

(١٤٢١)

الانتقال

صور ومسائل

من مصنفات أصول الفقه

(جمع موسع)

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -١٦٨-...قلنا :الضمان لا يستدعي العدوان إذ يجب على المضطر في المخمصة مع وجوب الإتلاف ويجب على الصبي وعلى من رمى إلى صف الكفار وهو مطيع به

فإن قيل: فالمضي في الحج الفاسد إن كان حراما للزوم القضاء فلم يجب وإن كان واجبا وطاعة فلم وجب القضاء ؟ولم عصى به؟

قلنا: عصى بالوطء المفسد وهو مطيع بإتمام الفاسد والقضاء يجب بأمر مجدد وقد يجب بما هو طاعة إذا تطرق إليه خلل وقد يسقط القضاء بالصلاة في الدار المغصوبة مع أنه عدوان فالقضاء كالضمان

فإن قيل: فبم تنكرون على أبي هاشم حيث ذهب إلى أنه لو مكث عصى ولو خرج عصى وأنه ألقى بنفسه في هذه الورطة فحكم العصيان ينسحب على فعله؟

قلنا وليس لأحد أن يلقي بنفسه في حال تكلف ما لا يمكن فمن ألقى نفسه من سطح فانكسرت رجله لا يعصى بالصلاة قاعدا وإنما يعصى بكسر الرجل لا بترك الصلاة قائما وقول القائل ينسحب عليه حكم العدوان إن أراد به أنه إنما نـهي عنه مع النهي عن ضده فهو محال والعصيان عبارة عن ارتكاب منهي قد نهي عنه فإن لم يكن نهي لم يكن عصيان فكيف يفرض النهي عن شيء وعن ضده أيضا؟

حكم التكليف بالمحال شرعا

ومن جوز تكليف ما لا يطاق عقلا فإنه يمنعه شرعا لقوله تعالى﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [البقرة : ٢٨٦]

إن قيل: فإن رجحتم جانب الخروج لتقليل الضرر فما قولكم فيمن سقط على صدر صبي محفوف بصبيان وقد علم أنه لو مكث قتل من تحته أو انتقل قتل من حواليه ولا ترجيح فكيف السبيل؟

قلنا: يحتمل أن يقال إمكث فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من." (١)

"ص -٤٢٢-...المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره

والدليل عليه أن الإمام وإن صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق إذ الشافعي لا يقطع بخطئه فلم فسد اقتداؤه بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده وبموجب اجتهاده

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١/١٢٧

ونحن نقول:هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق إمامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه

الشبهة الرابعة: قولهم:إن صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى **الانتقال** عن مذهبه فلم يدع إلى **الانتقال** بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته فهو حق فلازمه فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة إما واجبة وإما ندب وإما مفيدة ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب

والجواب أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى **الانتقال** لظنهم أن المصيب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطىء على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض:

أما الوجوب ففي موضعين:

أحدهما: أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه." (١)

"ص -٤٢٤-...ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم مليء بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه وإن كان إليه طريق سواه فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة

فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم **الانتقال** ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه

فهذه شبههم العقلية

الأدلة النقلية للقائلين بالتخطئة :

أما الشبه النقلية فخمس

الأولى: تمسكهم بقوله تعالى﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾[الانبياء٧٨:٧٧] وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرك الحق وأن الحق واحد

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٤٢٩

الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد ؟." (١)

" قال القاضى فى مقدمة المجرد وخر الواحد يوجب العلم اذا صح ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الامة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول به وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير

(شيخنا) فصل

قال ابن عقيل أخبار الآحاد اذا جاءت بما ظاهره التشبيه وللتأويل فيها مجال لكن يبعد عن اللغة حتى يكون كأنه لغز هل يجب ردها رأسا أم يجب قبولها ويكلف العلماء تأويلها اختلف الاصوليون فى ذلك على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا بظاهرها وضعفه بأن ظاهرها يعطى الاعضاء **والانتقالات** وحمل الاعراض والمذهب الثاني رد الاخبار صفحا واتهموا رواتها اما بالوضع أو بعدم الضبط والمذهب الثالث قال يجب قبولها حيث تلقاها أصحاب الحديث بالقبول ويجب تأويلنا لبعضها على ما يدفعها عن ظاهرها وان كان من بعيد اللغة ونادرها قال وهذا هو اعتقادنا قال ولا يختلف العلماء أنه إذا كان طريق ذلك قطعيا كآى القرآن وأخبار التواتر أنه لا يرد بل يبقى على مذهبين اما التأويل أو الحمل على الظاهر قال شيخنا قلت هذا خلاف ما قرره فى انتصاره لاصحاب الحديث وان كان كلامه فى هذا الباب كثير الاختلاف وخلاف ما عليه عامة أهل السنة المتقدمين من السلف وناقشه ابن غنيمة فقال قد فرض الكلام فى الاخبار التى ظاهرها التشبيه وحملها على الظاهر يوجب التشبيه فلم يبق إلا التأويل أو حملها على ما جاءت لا على الظاهر ومن متأخري أصحابنا وغيرهم كابن الجوزى من يجوز التأويل ولا يوجبه فهذا قول آخر والمقالات فيها تبلغ سبعة أو أزيد ." (٢)

" أن يذكر فى الاصل علة وفى الفرع علة أخرى لان العلة قد تكون صفة شرعية أو حكما هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل والوصف فى الفرع قد يكون ثابتا فى الاصل على أصله وقال بعضهم ان لم يعكسها فى الفرع لم يحصل

(شيخنا) فصل

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٤٣١

(٢) المسودة، ص/٢٢٤

الانتقال من السائل انقطاع عند الجمهور وكلام القاضي فى العدة يقتضي أنه ليس له أن ينتقل عن السؤال قبل تمامه فان فعل انقطع وهذا بعيد وقال الباجي ليس بانقطاع بل هو سائغ له قصة ابراهيم وللاولين عنها جوابان فان قال السائل ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف قال والاصح أنه يمكن منه اذا كان انحدارا من الاعلى الى الادنى فان كان ترقيا من الادنى الى الاعلى كما لو أراد الترقي من المعارضة الى المنع فقيل لا يمكن منه لانه مكذب لنفسه وقيل يمكن لان مقصوده الاسترشاد قال والمسئول يمكن من الفرض ولو أراد العدول عن دليل الى دليل لا يؤيد الاول كان منقطعا وترك الدليل الاول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا وعلى ذلك حملت قصة ابراهيم وقيل يكون انقطاعا لانه التزام نقيضه وقال ابن عقيل اذا دخل السائل دخولا يلتزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المسئول فلا يحوز له أن يخرج عن سنن الالزام الى أن ينتهي الى تحقيق أنه لازم فكلما حاول الخصم أن يهرب منه رده اليه قال والانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمه السنن فيه مثل أن يقول ما دليل حدوث الاجسام فيقول المجيب الاعراض فيقول وما حد الاعراض أو يقول ما مذهبك فى الخمر هل هو مال لاهل الذمة فيقول هو مال لهم فيقول السائل وما حد المال فهذا انتقال قال فان أجابه عن ذلك فقد خرج معه أيضا وهذا كثير ما يتم بين المخلين بآداب الجدل قال واذا خرج المسئول من دليل الدليل آخر قبل اتمام الاول كان انتقالا منه وان خرج بعد التمام فليس بانتقال فى حكم الجدل وهذا القول ." (١)

" أقرب فان السائل نوعان مبطل ومستعلم فالمبطل هو مقرر للفساد كما أن المستدل مقرر للصحة وتعديده للاسئلة كتعديد المستدل للادلة لكن الممانعة المحضة ليس فيها ابطال وانما الابطال فى المعارضة والمناقضة

قال والانتقالات التى ينقطع بها أربعة أقسام انتقال من مذهب الى مذهب ومن علة الى علة ومن الزام الى الزام ومن تسليم الى ممانعة وذكر ابن عقيل أن بعضهم رأى أن الانتقال من دليل الى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضي الجدال والحجاج احتجاجا بقصة ابراهيم وأجاب عنه بأن الخليل لم يكن انتقاله للعجز لانه كان قادرا أن يحقق مع نمرود حقيقة الاحياء والاماتة وهو المستدل بالنجوم وغيرها لكنه لما رآه نجيبا أو متغابيا انتقل الى الدليل الاوضح فى باب يعجزه عن دعواه المشاركة لباريه فلم يوجد فى حقه العجز قلت فحاصلة أن الانتقال لمصلحة يجوز وليس انقطاعا دون ما اذا كان عجزا فانه انقطاع

---

(١) المسودة، ص/٣٩٥

مسألة المعارض هل له بعد المعارضة أن يتأول خبر المستدل اختلفوا فيه على مذهبين ذكرهما ابن برهان

مسألة سؤال القلب صحيح وان لم يقلب نفس حكم المستدل بل ما يلزم منه قلبه كقلب التسوية وكما اذا قال المستدل لبث فى مكان مخصوص فلم يكن قربه بنفسه كالوقوف بعرفة فيقلب عليه فيقال فلم يكن الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة وما أشبه ذلك ذكره القاضي وأبو الخطاب وكثير من الشافعية منهم أبو الطيب وحكاه أبو الطيب عن أبى علي الطبري فى القلب المذكور ثانيا وبابه وقال بعض الشافعية ليس بصحيح لانه معارضة فنغير الحكم الذى علل به المستدل واستدل عليه القاضي بالشركة فى دلالة النصوص كقوله لا ضرر ولا ضرار ومنهم من فصل فقال لا يجوز قلب التسوية لان حكم الاصل ." (١)

" فحينئذ يستفتيه ثم قال القاضي له أن يحول على قول عدلين وقال لا يستفتى الا من استفاضت الاخبار ببلوغه منصب الاجتهاد والامر هنا مظنون

مسألة ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية الى أن العامى اذا انتحل مذهبا لا يجوز له **الانتقال** عنه فى سائر الاشياء والذى عليه الجمهور منا ومن سائر العلماء أن العامة أى الاقاويل أخذوا فلا حرج فى ذلك

مسألة فان كان لمجتهد خصومة فحكم الحاكم فيها بما يخالف اجتهاده فانه يتدين فى الباطن بحكم الحاكم ويترك اجتهاده سواء كان الحكم لنفسه أو على نفسه ذكره القاضي وابن برهان فعلى هذا يحل له أخذ ما كان حراما فنظره ويحرم عليه المباح عنده وهذا أشهر الوجهين لاصحابنا والثاني يعمل فى الباطن بمقتضى اجتهاده ذكره أبو الخطاب فى الانتصار

مسألة لا يجوز خلو عصر من الاعصار من مجتهد يجوز للعامى تقليده ويجوز أن يولى القضاء خلافا لبعض المحدثين فى قولهم لم يبق فى عصرنا مجتهد هذا نقل ابن عقيل

قال شيخنا وفى كلام القاضي فى الاجماع السكوتي اشارة اليه والاول قول عبد الوهاب المالكي وطوائف ممن تكلم فى أصول الفقه ذكروه فى مسائل الاجماع

مسألة لا يحكم بفسق المخالف فى مسائل أصول الفقه وبه قال جماعة من الفقهاء والمتكلمين وقال بعض المتكلمين انه يحكم بفسقه وهذا نقل الحلواني

---

(١) المسودة، ص/٣٩٦

مسألة تثبت مسائل الاصول بخبر الواحد والقياس والامارة المؤدية الى غلبة الظن وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال بعض الاشعرية وهو أبو محمد بن اللبان لا يثبت الا بما يؤدى الى القطع فلا يصح اثباتها بخبر الواحد والقياس المؤدى الغلبة الظن هذا نقل الحلواني ." (١)

" وكذلك قال أبو الطيب تفسير الوقف أنه لا يقال انها مباحة ولا محظورة الا بورود الشرع فما ورد بالاذن فيه فهو مباح وما ورد بالمنع منه فهو محظور وذكر فى أثناء كلامه أنه كفعل البهيمة وأن الواقفة يجزمون بأن لا أثم قبل الشرع وقال أبو زيد فى جماعة من متأخري المعتزلة لا حكم له قبل السمع وبعد ما ورد السمع تبينا أنها كانت مباحة حكاه ابن برهان وذكر أبوالطيب فى آخر المسألة أكثر مما ذكره القاضي من الاشكال وجوابه وذكر داود استدلال بعض أصحابه به والقائلون بالحظر اختلفوا فى القدر الذى لا تقوم النفس الا به كالتنفس فى الهواء وشرب الماء وأكل الطعام الذى يسد الرمق هل هو محظور أو مباح على قولين والذى ذكره القا ضي أن التنفس **والانتقال** فى الجهات اذا كان لحاجة جاز لان الاذن قد دخل فيه من جهة العقل قال فنظيره أن يضطر الى أكل طعام غيره فيباح لان العقل لا يمنع من هذا كما لا يمنع الشرع م ن ذلك عند الحاجة وان لم تكن به حاجة منعناه وأدعى ذلك مرة ثانية وذكر أيضا فى اللامع أنه اذا كان السمع هو الحاظر والمبيح فالسمع ورد مفصلا لم يرد حاظرا ثم ورد سمع آخر مبيحا أو ورد مبيحا ثم ورد سمع آخر حاظرا وأجاب عن قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا قال معناه للاعتبار لا للاتلاف وأول قوله أحل لكم الطيبات بأن معناه ما هو داع الى فعل الواجب ويجوز أن يقال الطيبات هى الحلال ثم هو معارض بقوله ونهى النفس عن الهوى

قال شيخنا قلت هذا أحد الاحتمالين فى الروضة وأحد قولى أصحابنا وغيرهم بأن ماقبل السمع هل يستصحب اذا قامت الادلة السمعية على عدم الاباحة الا ." (٢)

"كما أنه لا يجوز إتيان الأمر بالجمع بين الضدين كذلك لا يجوز إتيان الأمر بالتخلي عنهما ، إذا لم يكن بينهما وسط .

٥٣_ ولكن ها هنا فيما زعموا مسائل جزئية توقع شكا في هذه المسألة الكلية وهي: من توسط أرضا مزدرعة مغصوبة فيحرم عليه المكث ويحرم عليه الخروج ، إذ في كل واحد فساد زرع الغير ، فهو عاص بأيهما فعل . وكذلك من سقط على صدر صبي محفوف بصبيان ، وعلم إن مكث قتل من تحته وإن انتقل

---

(١) المسودة، ص/٤٢٠

(٢) المسودة، ص/٤٢٣

قتل من حواليه. ومثل هذه المسائل فهي اجتهادية ، وليست مما يوقع شكا في أنه لا يجوز . وورود الأمر بالتخلي عن الضدين . ويشبه أن يقال فيها هو غير مكلف في هذا الحال ، ويشبه أن يقال في المسألة الأولى يخرج لتقليل الضرر وفي

ص:٥٧

الثانية يمكث ، فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من حي. ويحتمل أن يقال يتخير ، ولاسيما إذا لم يترجح أحد الفعلين في قلة الضرر على الثاني .

وهنا انقضى القول في الفعل وهو القسم الثالث من الجزء الأول من هذا الكتاب .

ص:٥٨

القول في القسم الرابع :

٥٤_ هذا القسم يتضمن القول في أن ها هنا أسبابا مظهرة للأحكام ولصفات تتصف بها الأحكام ، كالصحة والفساد ، وتتضمن شرح ما تدل عليه هذه الأسماء ، وهو أربعة فصول:

٩٣/١ الفصل الأول : في الأسباب المظهرة للأحكام

٥٥_اعلم أن الشرع قد نصب للأحكام علامات تتضمن وقوعها كما تتضمن العلل الحسية معلولاتها ، وبهذه الأسباب نتوصل إلى معرفة وقوع الأحكام ، و إلا كان إثباتها محالا . والقول في تفصيل الأحوال التي بها تكون مقتضية للأحكام هو في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

الفصل الثاني : فيما يدل عليه اسم الصحة والبطلان في الأحكام." (١)

"كانت في الجاهلية الكثير من العادات المتأصلة في حياتهم وسلوكهم ، ولم يكن من السهل إخراجهم منها جملة واحدة ، لذلك بدأ الرسول – صلى الله عليه وسلم – متدرجا معهم في **الانتقال** من عادة سيئة إلى طاعة فاضلة ، وترك العديد من الانحرافات حتى يأت وقتها في التغيير **والانتقال** منها ، ومن أظهر الأمثلة على ذلك أن الله تعالى لم ينزل تحريم الخمر إلا بعد موقعة أحد وبعد الهجرة النبوية الشريفة (١) ، ولكن قبل ذلك كان القرآن ينبه إلى ضرر الخمر وما فيها من فساد وإثم ، حيث نزل قول الله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) (٢) ،

---

(١)

(١)) انظرفتح الباري (٣٥٣/٧) .

(٢)) النحل:٦٧ ..." (١)

"هذا التدرج في تعديل وتغيير الحياة الجاهلية كان مراعاة لواقع الناس ، الذين يصعب عليهم **الانتقال** من حياة ألفوها واعتادوا عليها فجأة ، فاقتضت حكمته تعالى **الانتقال** بهم بهذا النهج الذي هو أدعى إلى القبول والامتثال ، خصوصا مع أولئك العرب الذين كانوا في إباحية مطلقة تجعلهم ينفرون من التكليف بالجملة (١) .

ب/ تأخير الأحكام حتى تغير الحال :

إن أحكام الإسلام ما جاءت كلها جملة واحدة ، بل الكثير منها أخر إلى حين مجيئ الحال والوقت المناسب ، ومن أظهر الأمثلة على ذلك أن الأصنام كانت منتشرة حول الكعبة المشرفة ، وكان المشركون في تعظيم مستمر وعبادة خالصة لها ، وقد جاء الإسلام إصلاحا للعقائد وإرجاعا للبشر إلى تعظيم ربهم الواحد الأحد جل وعلا ، ومع ذلك فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يأمر المسلمين بتحطيم هذه الأصنام والأوثان في بادئ الأمر ، إذ لم يكن الوقت مناسبا ، ول ا الحال ملائما ، لأن هذا كان من شأنه أن يثير حفيظة أهل الشرك ، فيزدادون نفورا من الإسلام أولا ، ثم إنهم لن يتوانوا في الثأر لآلهتهم والنيل من المسلمين الذين لم تكن لهم القوة والمنعة في تلك المرحلة ، ولكن عندما هاجر الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، وتبدل الواقع ، وجاء فتح مكة حطمت الأصنام وأزيلت من حرم الكعبة المشرفة (٢) .

---

(١)) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ، مصطفى شلبي ، ص ٧٥ .

(٢)) انظرالسيرة النبوية لابن هشام (٨١/٥) .." (٢)

"﴿ وأولات الأحمال أجلهن ﴾ وإن كان معطوفا على غيره فإنه يمكن إجراء حكمه على ما أوجبه ظاهر لفظه من غير تضمين له ما تقدمه ؛ لأنه لو ورد منفردا عما تقدمه لزمه الحكم بما تضمنه من غير افتقار إلى ورود بيان فيه .

وليس لأحد أن يقصر هذا الحكم على المطلقة من المتوفى عنها زوجها من أجل أن ما تقدمه من ذكر

---

(١) الفقه وأصوله بين التراث والمعاصرة، ص/١٥

(٢) الفقه وأصوله بين التراث والمعاصرة، ص/١٨

العدد وارد في بيان المطلقة دون المتوفى عنها زوجها وهو قوله تعالى ﴿ واللائي يئسن من المحيض ﴾ وذلك أن كل لفظ قائم بنفسه غير مفتقر إلى غيره متى حملناه على غيره وقصرنا حكمه عليه فقد خصصناه. والتخصيص لا يجوز إلا بدلالة ، فوجب من أجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفردا عما قبله .

فإن قال قائل : وقوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ غير مكتف بنفسه في إفادة الحكم لأن معناه غير مفهوم من ظاهره إذ ليس الأجل مختصا بالعدد دون غيرها .

قيل له : هذا المعنى الذي ذكرناه كان معقولا من ظاهر الآية عند المخاطبين بها ولم يكونوا مفتقرين عند سماعها في معرفة حكمها إلى بيان يرد من غيرها ، والدليل عليه ﴿ أن فريعة بنت مالك لما أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله عن **الانتقال** عن بيت زوجها في عدتها – وكان قد قتل عنها – قال لها صلى الله عليه وسلم : لا حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ .." (١)

"حيث جوز به حظر المباح من جهة العقل قبل ورود السمع فيلزمه أن يجيز ترك حكم القرآن رأسا **والانتقال** عنه إلى ضده بخبر الواحد كما جاز ترك ما كان مباحا قبل ورود السمع بخبر الواحد إلى ضده وهذا لا يقوله أحد

فإن قال (قائل) : فإن الصحابة متفقون على قبول خبر الواحد والقياس في الأحكام ، وقد استفاض ذلك عنهم كاستفاضة القول بالعموم ، وقد قامت على وجوب القول بهما أدلة صحيحة (ليس طريقها) الاجتهاد وغالب الظن فلا فرق بينهما وبين العموم من هذا الوجه ، فهلا جوزت تخصيصه بهما؟.

قيل له : إن الأمر وإن كان على ما ذكرت الاعتراض بهما على عموم القرآن من قبل أن كل عموم في القرآن شأنه ما وصفنا فإنه يوجب العلم بموجبه ، وليس الحكم بموجبه في شيء من طريق الاجتهاد ولا غالب الظن .

والحكم (بموجب) خبر الواحد والقياس في شيء بعينه من جهة غالب الظن لا من جهة الحقيقة ، وإن كان ثبوتهما في الجملة من طريق يوجب العلم .

كما نقول: إن (قبول) شهادة شاهدين عدلين في الظاهر واجب بنص القرآن بقول الله تعالى ﴿ فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ ثم إذا عينا الشهادة في رجلين بأعيانهما كان طريق قبولهما الاجتهاد وغالب الظن لا حقيقة العلم بما شهدا به ولذلك كان الأمر (فيه) على ما وصفنا.." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٤٢/١

(٢) الفصول في الأصول، ١٦٦/١

"اعتبار ما ليس بمنصوص (عليه) بالمنصوص وكفارة الظهار والقتل جميعا منصوص عليهما ، وكذلك ذكر قتل العمد والخطأ منصوص على كل واحد منهما .
وكما اتفقوا على أن كفارة القتل لا تقاس على كفارة الظهار في باب إيجاب الإطعام فيها عند عدم الصوم ، وإن كان الإطعام غير منصوص عليه في كفارة القتل .
فإن قال : إنما لم نقس كفارة القتل على الظهار في جواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم لأن كفارة القتل لما عظم أمرها بشرط الرقبة المؤمنة لم يجز لنا تخفيف حكمها بجواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم قياسا على الظهار لأن فيه وصفها على غير الوجه الذي ورد إيجابها في الأصل .
قيل له : فامتنع بهذه العلة قياس رقبة الظهار على القتل بشرط الإيمان لأن كفارة الظهار لما وردت مورد التخفيف في جواز **الانتقال** إلى الإطعام عند عدم الرقبة والعجز عن الصيام لم يجز شرط الإيمان فيها لأن ذلك يوجب تغليظها على ما أجازته الآية مطلقة من غير شرط التغليظ بتقييد الإيمان .
فإن قال قائل : ما ذكرت من امتناع جواز إحدى الكفارتين على الأخرى مسلم لك فما أنكرت أن يقاس بعضها على بعض في الصفة لا في إثبات زيادة معنى غير مذكور فيها فتقاس رقبة الظهار على رقبة القتل في باب إثبات شرط الإيمان فيها وهي صفة كما قسنا جميعا التيمم على الوضوء في الصفة وهو كونه إلى المرفقين لا في إثبات عضو آخر .
قيل له : (هذا) خطأ لأن الزيادة في النص إذا كانت نسخا على ما بينا لم يختلف." (١)

"مأمورون فيها بترك الانصراف عنه ، إلى شريعة النبي
عليه السلام ، فثبت أن ما كان في التوراة من حكم الرجم ، صار شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم وخرج من أن يكون شريعة لموسى عليه السلام في تلك الحال ، بل صارت تلك الشريعة منسوخة بشرائع الرسول عليه السلام ، إذ كان الرسول مبعوثا إلى كافة الناس .
ووجه آخر من دلالة هذه الآية على ما ذكرنا : وهو قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ – والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه – فلولا أن هذا الحكم الذي كان في التوراة قد صار من شريعة الرسول عليه السلام بعينه ، وإعلامه أن التوراة كذلك ، لما كان اليهود ظالمين بالإعراض عن ذلك الحكم به ، على أنه حكم التوراة ؛ لأنهم كانوا مأمورين في تلك الحال **بالانتقال** عنه إلى حكم شريعة الرسول عليه السلام ، فدل : على أنهم إنما

(١)

استحقوا سمة الظلم والوصف به من حيث لم يعتقدوا شريعة النبي عليه السلام .

ثم قال تعالى في الآية الأخرى : ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ فلا يخلو قوله ذلك من أحد معنيين : إما أن يكون قد استحقوا الذم – لأنهم لم يحكموا بما في الإنجيل بعد بعثة النبي عليه السلام ، ودعائه إياهم إلى دينه ، على أنه من حكم الإنجيل شريعة لعيسى على نبينا عليه الصلاة والسلام ودون أن تكون شريعة لنبينا عليه السلام ، أو على أنه من شريعة النبي عليه السلام دون كونه من شريعة عيسى عليه السلام .

وغير جائز أن يقال : إنهم استحقوا الذم وسمة الفسق ، لأنهم أمروا في هذه الحال بالحكم بما في الإنجيل على أنه شريعة لعيسى عليه السلام ، لأن هذا يوجب أن لا يكونوا مأمورين باتباع النبي عليه السلام في شرائعه ، بل يقتضي : أن يكونوا مأمورين بالبقاء على شريعة عيسى عليه السلام ، وبلوغهم دعوته بالحكم بما في الإنجيل على أنه شريعة لنبينا عليه السلام ، ما لم يأمرهم بخلافها ونسخها ، ومن أجل ذلك وصفهم بالفسق ، لأنهم زالوا عن حد ما يجب عليهم المصير إليه ، من اتباعه ، والحكم بما في الإنجيل ، على أنه من شريعته صلى الله عليه وسلم وفي ذلك أوضح دليل على صحة ما قلنا ، والله الموفق للصواب .." (١)

"أخبارهم ونقلهم لها ، ومن كان كذلك عدم العلم بها ، فصاروا بمنزلة العامي الذي لا يعتد به في الإجماع ، ولا الاختلاف ، لعدم علمه بأصول الشرع التي عليها مبنى فروعه .

فإن قال قائل : إن كنت لا تعتد بمن ثبت ضلاله بالإجماع ، ولا تعد خلافه خلافا لأجل ما ثبت من ضلاله وفسقه ، فالذي يلزمك على هذا الأصل : أن لا تعتد بخلاف (من ثبت) فسقه من جهة الأفعال ، وإن كان صحيح الاعتقاد ، لأن الفاسق على أي وجه كان فسقه لا يكون من شهداء الله تعالى ، ولا ممن حكم له بالعدالة ، وأناب إليه .

قيل له : كذلك نقول : إن من ثبت فسقه لم يعتد بخلافه ، ولا يعتبر إجماعه ، وكيف يعتد به في الإجماع والاختلاف ، وهو لا تقبل شهادته ولا فتياه

فإن قال قائل : فهل تجوزون على هذه الجماعة التي انعقد بها الإجماع : **الانتقال** عن حال العدالة إلى غيرها من الضلال والكفر ؟

قيل له : من الناس من لا يجيز ذلك ، لأنه لما ثبت أنهم شهداء الله تعالى في لزوم قولهم امتنع خروجهم

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٨/٣

عن هذه الحال إلى غيرها ، لأنه يوجب بطلان حجة الله تعالى .
ألا ترى أن قول الأنبياء عليهم السلام ، لما كان حجة على أمتهم ، لم يجز عليهم التبديل والتغيير **والانتقال** عن الحال التي هم عليها ؟
ومن الناس من يجيز ذلك على هذه الجماعة ، إذا قام غيرهم بدلا منهم ، لئلا تخلو الأمة من أن يكون فيها قوم متمسكون بالإيمان ، قائمون بحجة الله تعالى ، التي هي الإجماع ، وجعلوا انتقالهم عن ذلك بمنزلة موتهم .
قال أبو بكر : وأي القولين صح من ذلك فإنه لا يخل بحجة الإجماع ، لأن الأمة لا تخلو في الحالين من أن يكون فيها شهداء الله تعالى ، ومن أن يكون إجماعهم حجة .." (١)
"هذين .
فقلت : يا رسول الله ، أقضي بينهما وأنت حاضر ؟ قال : نعم ، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة ﴾ وروي أنه قال لعقبة بن عامر : مثل ذلك .
والحال الثانية : أن يجتهدوا بحضرته ، فيعرضوا عليه رأيهم وما يؤديهم إليه اجتهادهم مبتدئين .
فإن رضيه صح ، وإن رده بطل .
وقد ﴿ اجتهد معاذ في تركه قضاء الفائت خلف النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه إياه ، فرضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : سن لكم معاذ ، فكذلك فافعلوا ﴾ .
وأشار عليه الحباب بن المنذر **بالانتقال** عن المنزل الذي نزله ببدر ، فقبل منه ، ولم ينكر عليه اجتهاده .
(وكتب عمر إلى من بمكة من المسلمين : أن يلحقوا بأبي بصير ، ففعلوا ذلك) وكان ذلك باجتهاد منه من غير أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، فلم ينكره عليه .
ومنه ﴿ امتناع علي من محو اسم النبي صلى الله عليه وسلم من الصحيفة ، وكان ذلك م نه على جهة الاجتهاد تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم ومحاه بيده ﴾ .
ومنها : ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس أشار بعضهم بنصب راية عند حضور الصلاة ، وذكر بعضهم شبور اليهود ، وذكر بعضهم الناقوس ، فلم يعجبه ، ولم ينكر اجتهادهم ، إلى أن أري عبد الله بن زيد الأذان ﴾ .." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٩٥/٣

(٢) الفصول في الأصول، ٢٩٠/٤

"ظهر منه التنقل في وقت قريب المدة أوجب ذلك سوء الظنة به ، والتهمة بإيثار الهوى ، **والانتقال** عن مذهب كان عليه من غير سبب أوجب انتقاله ، فلذلك امتنع **الانتقال** فيه من قول إلى قول ، من غير حادث من نظر يدعو إليه .

وأيضا : فإن هذا السؤال يرجع على سائله من حيث سأل ، لأنه لا يخلو من أن يكون من نفاة القياس والقائلين بما يسميه دليلا ، أو من القائلين بالقياس ، ممن يجعل الحق في واحد ، فمن أي الفريقين كان ، فهذا السؤال عليه (قائم) في مذهبه ، حسب ما أراد إلزامنا إياه .

وذلك لأنه يقال له : خبرنا عن المستفتي إذا استفتى رجلين من أهل الفتيا عن مسألة نازلة فاختلفا عليه ، فكيف يصنع ؟ فإن قال : ينظر في صحة أحد القولين ، وفي وجوه دلائله ، فيمضيه ويحكم به .

قيل له : فإنه عامي جاهل ، ولا يصير كذلك إلا بعد العلم بالأصول ، والمعرفة بطرق الاستدلال ، وهو غلام قد بلي بالحادثة في أول حال بلوغه ، أو امرأة (قد) بليت بحادثة في أمر الحيض والاستحاضة بأمرها بما يتعلم الأصول والتفقه فيها ، حتى يصيرا من أهل الاجتهاد والنظر ، ويهملا أمر الحادثة ، وعسى أن لا يبلغا هذا الحال أبدا .

وهذا قول ساقط ، مرذول ، خارج عن نطاق الإجماع ، وقد بيناه فيما سلف ، فثبت أن على المستفتي قبول قول أحد المفتيين إذا تساويا عنده في اجتهاده في العلم والدين والثقة .

فيقال لهذا السائل : فما تصنع إذا اختلفا عليه فأفتاه أحدهما بالحظر والآخر بالإباحة ؟ .." (١)

"قيل له : لما انعقد إجماع السلف والخلف بذلك فيما طريقه الاجتهاد ، وصار حكمه حينئذ ما حكم به الحاكم دون ما أداه إليه اجتهاده ، كما لو بان له ضرب من الرجحان في خلاف قوله الذي اعتقده ، وجب عليه **الانتقال** إليه ، وكان ذلك حكمه الذي تعبد به دون الأول .

ومن سؤالاتهم في ذلك : أنه لو كان كل مجتهد مصيبا ، لما جاز لكل واحد من المجتهدين أن يقول : قولي أصوب ، وأولى من قول مخالفي ، ولما كان دعاؤه للناس إلى قوله بأولى من دعائه إلى قول مخالفيه .

فلما وجدنا كل واحد من المجتهدين إنما يدعو إلى قول نفسه دون قول مخالفيه ، ويزعم أن قوله أولى من قولهم وأصوب ، دل ذلك على أنه إنما ساغ له ذلك ، لأن عنده أنه هو المصيب وأنهم مخطئون .

وأيضا فلو كان كل مجتهد مصيبا ، لارتفعت المناظرات من المجتهدين ، لأنه غير جائز له أن يناظر ليرده

---

(١) الفصول في الأصول، ٤/٣٥٠

عن صوابه ، إذ غير جائز لأحد أن يرد غيره عن صواب هو عليه .

وأيضا : فإن هذا يوجب بطلان مراتب العلماء ، ويمنع أن يكون بعضها أعلى من بعض ، إذ كان كل واحد منهم مصيبا لحكم الله تعالى لأن اختلاف مراتب العلماء متعلق بكثرة إصابة أحكام الله تعالى فيما طريقه الاجتهاد .

الجواب : أما الفصل الأول في جواز تخطئة كل واحد منهم لمخالفيه وتصويبه فإنه غير جائز لواحد من المجتهدين تخطئة مخالفه فيما كان طريقه الاجتهاد ، كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة فرضه لفرضه .

وكما لا يجوز للطاهر تخطئة الحائض ، لأن فرض كل واحد منهم غير فرض صاحبه ، كذلك كل واحد من المجتهدين ، فإن فرضه ما أداه إليه اجتهاده ، فغير جائز له تخطئة صاحبه في اعتقاده .." (١)

"قد يرى بعض الناس أن فتح هذا باب: تبدل الأحكام بتدل المصالح، وترديد عبارة: المصلحة والنص: يؤدي إلى تبديل الشريعة، وقلب أوضاعها، فكلما ظهرت للناس مصلحة تركوا لها نصا، وفي هذا رفع للأحكام الشرعية شيئا فشيئا.

والجواب: أم مما لاشك فيه أن هناك أحكام لا تتغير بحال من الأحوال: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، وتقدير الحدود.

وأما الذي يتغير، فهو في الإطار التنفيذي: فعند تعارض النصوص من حيث الظاهر، نلجأ إلى التوفيق والجمع بينها ما أمكن، فإن تعذر الجمع نلجأ إلى الترجيح بالأقوى، والأوفق لمقاصد الشريعة، فإن تعذر نلجأ إلى تقديم المقصد الشرعي العام ـ والذي له مستند شرعي أصلا ـ على النص.

فمثلا: تزوج المرأة على أختها أو عمتها أو خالتها منهي عنه شرعا، ثبت ذلك بالنص؛ وظهرت العلة واضحة بنص آخر، "إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"(١٤)، ففي الجمع بين الزوجة وأختها، أو بينها وعمتها، أو بينها وخالته: مفسدة قطع الأرحام، وفي دفعها مصلحة الوئام وصلة الأرحام.

فلو ماتت الزوجة؛ فإن أختها، أو عمتها، أو خالتها تحل للزوج، وتترجح مصلحة الزواج بإحداهن؛ صيانة للأولاد.

فالأخت أو العمة أو الخالة كانت في ظل الحرمة قبل موت الزوجة، ثم انتقلن إلى ظل الحل بعد موت الزوجة.

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٥٢/٤

فالأحكام الشرعية ظلال ثابتة، والوقائع هي التي تنتقل من ظل إلى ظل بإذن الشرع: الصريح، أو بدلالة المقاصد الشرعية العامة.

وبمعنى آخر: تتناوب أفعال المكلفين بمقتضى الظروف والأحوال، كما في حرمة الميتة والربا في حالة السعة واليسر، وإباحتها في حالة الضيق والعسر.

ثم ألا يقول الفقهاء عن كثير من الأحكام: إن هذه الباب من الفقه يعتريه الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والحرمة.

فقد يكون **الانتقال** بين هذه الأحكام الخمسة منصوص عليه، وقد يكون بتغليب جانب المصلحة الشرعية المعتبرة حينا آخر.." (١)

" ولو ادعى أنه ابن لأبيه ولم يدع الميراث وأراد أن يقيم البينة لم تقبل بينته

والفرق أن الابن يخلف الأب في الولاء ويقوم مقامه ويصير كأنه أعتق العبد فلا يجعل كأن غيره أعتق وانتقل إليه لأن الولاء إذا ثبت من واحد لا ينتقل إلى آخر وبدليل أنه لو ترك المعتق ابنين ثم مات أحدهما فالولاء للحي دون ورثة الميت ولو كان **بالانتقال** لوجب أن ينتقل نصف ولاء الميت إلى أولاده وبدليل أنه لو ترك ابنا وابنة وأعتق عبدا فالولاء للابن دون الابنة ولو كان على وجه **الانتقال** لثبت لهما جميعا كالميراث فصار كأنه يقيم البينة على الابن أنه أعتقه فكان خصما فيه فقبلت بينته

وليس كذلك النسب لأنه لا يمكن أن يجعل كأنه استولد أمة لأنه يصير حينئذ ابنا للابن لا أخا له وإذا لم يخلف الابن الأب في النسب ولا يجعل كأنه استولد صار يدعي استيلاد أبيه فلا يكون خصما

ووجه آخر أن استحقاق الميراث بالولاء لا يختلف بالأبوة والبنوة بدليل أن من يحجب الابن يحجب الأب ومن شارك الابن شارك الأب ألا ترى أنه لو ترك المعتق ابدا وأخا وأبا فإن الأب لا يرث مع ." (٢)

" ومنها لو وكل شخصا فى التصرف فى شيء ثم عزله ولم يعلم الوكيل بالعزل أو مات الموكل ثم تصرف الوكيل بعد ذلك بناء على الوكالة المتقدمة هل يصح تصدقه أم لا فى المسألة روايتان المذهب الذى أختاره الأكثر أنه لا يصح وذكر أبو العباس وجها بالفرق بين موت الموكل وعزله حينئذ فينعزل بالموت لا بالعزل

---

(١) المصلحة المرسلة وضوابط العمل بها، ص/١٦

(٢) الفروق، ١٨٣/٢

قال القاضى أبو يعلى محل الروايتين فيما إذا عزله الموكل وفيما كان الموكل فيه باقيا في ملك الموكل أما إن أخرجه من ملكه بعتق أو بيع فتنفسخ الوكالة بذلك وجزم به

وفرق القاضى بين موت الموكل أنه لا ينعزل الوكيل على رواية وبين إخراج الموكل فيه من ملك الموكل بعتق أو بيع أنه ينعزل جزما بأن حكم الملك فى العتق والبيع قد زال وفى موت الموكل السلعة باقية على حكم ملكه

قال أبو العباس فى هذا نظر فإن **الانتقال** بالموت أقوى منه بالبيع والعتق فإن هذا يمكن الموكل الاحتراز منه فيكون بمنزلة عزله بالقول وذاك زال بفعل الله تعالى

ومنها إذا أذن المرتهن للراهن فى التصرف ثم رجع قبل تصرف الراهن ولم يعلم بذلك حتى تصرف هل ينفذ أم لا فإنه يخرج على الروايتين فى مسألة الوكيل

ومنها لو لم يعلم وجود الأقرب فى أولياء النكاح حتى زوج الأبعد فهل يصح النكاح أم لا يقتضى كلام صاحب الكافى تخريج المسألة على الروايتين فى انعزال الوكيل قبل علمه بالعزل

ورجح أبو العباس وشيخنا الصحة هنا

وقد يقال كلام صاحب الكافى ليس فى هذه الصورة لأنه إنما ذكر الخلاف فيما إذا كان الأقرب فاسقا أو مجنونا وعادت ولايته بزوال المانع ." (١)

" وجعل الغزالى وصاحب الحاصل والبيضاوى فى منهاجه الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم وجعلها الإمام والآمدى وابن الحاجب من خطاب الوضع

إذا تقرر هذا فههنا مسائل تتعلق بالرخصة والعزيمة

منها التيمم وأكل الميتة عند الضرورة هل يسميان رخصة أم لا قال ابن عقيل وغيره لا يسميان رخصة لأن كلا منهما عزيمة يتعين فعله فى موضعه لا يجوز الإخلال به

وقال أبو محمد المقدسى تبعا للغزالى أكل الميتة له جهتان فمن حيث إن المضطر لم يكلف بإهلاك جسمه بالجوع بل أبيح له دفعه ضرورة بالمحرم وأسقط عنه العتاب فهو رخصة ومن حيث إنه يجب عليه الأكل ويعاقب على تركه هو عزيمة

وأما التيمم فقالا إن كان لعدم الماء فليس برخصة بل عزيمة لأن سبب المنع ليس قائما لاستحالة التكليف بالماء عند عدمه فهو **كالانتقال** إلى الصوم عند العجز عن الرقبة فى الكفارة ليس برخصة بل

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٨٨

أوجب الرقبة فى حالة والصيام والإطعام فى أخرى وإن كان التيمم مع وجود الماء لعذر من مرض أو غيره فهو رخصة لإمكان استعمال الماء حينئذ فإسقاطه عنه رخصة

قلت ويلزم الغزالى وأبا محمد أن يقولا التيمم عند وجود الماء رخصة من غير عذر باعتبار الجهتين كما قالا فى أكل الميتة عند الضرورة والله أعلم

ومن العلماء من قال التيمم رخصة بكل حال وقد ورد فى حديث عمار فنزلت رخصة التيمم يعنى الآية وهذا على قول من يقول إن التيمم لا يرفع الحدث كما هو أصح الروايتين عن أحمد وقال به طوائف من أهل العلم

وأما من قال إن التيمم يرفع الحدث فإنه يمنع قيام سبب المنع ويقول ." (١)

"العبور والانتقال . فأصله " مجوز " بفتح الميم والواو ، نقلت حركة الواو إلى الجيم ، فسكنت الواو ، وانفتح ما قبلها ، وهو الجيم . فانقلبت الواو ألفا على القاعدة . فصار مجازا ، والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان . فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي : إما مأخوذ من المصدر ، أو من اسم المكان ، لا من اسم الزمان ، لعدم العلاقة فيه بخلافهما . فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة ، كعدل بمعنى عادل ، أو من المكان له ، فهو من إطلاق المحل على الحال . ومع ذلك ففيه تجوز آخر ، لان " الجواز " حقيقة للجسم لا للفظ ، لانه عرض لا يقبل الانتقال . فهو مجاز باعتبارين ؛ لانه مجاز منقول من مجاز آخر ، فيكون بمرتبتين . فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر ، تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر . وحده في الاصطلاح (قول مستعمل) احترز به عن المهمل ، وعن اللفظ قبل الاستعمال ، فإنه لا حقيقة ولا مجاز ، وقولنا (بوضع ثان) احتراز من الحقيقة . فإن استعماله فيها بوضع أول ، وقولنا (لعلاقة) احتراز من الأعلام المنقولة ؛ لان نقلها ليس لعلاقة ، والعلاقة هنا : المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني ،." (٢)

"قال الشيخ مشهور حفظه الله: والذي تطمئن إليه نفسي ويقوى عندي أنه لا يوجد شيء في القرآن زائد وكل شيء في القرآن له معنى والكاف هنا ليست زائدة وإنما هي للتأكيد و العرب عندما تبالغ في النفي تقول لا يوجد لمثل هذا ند وعلى فرض أنه يوجد له مثل فإن هذا المثل لا يوجد له مثل.

ثم قال الماتن: والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالى " وسئل القرية " أي وسئل أهل القرية وهذا كذلك ليس

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١١٦

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٧٧/١

من المجاز وهو من الانتقال من الحقيقة الإفرادية إلى الحقيقة التركيبية كما قال الشافعي في الرسالة، ثم قال الماتن و المجاز بالنقل كالغائط في مثل ما يخرج من الإنسان وقلنا أن هذا نقل من الحقيقة اللغوية إلى العرفية ثم قال الماتن المجاز بالاستعارة مثل قوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " قالوا:الإرادة من صفات الأحياء وليست من صفات الجمادات فاستعيرت الإرادة من الحي إلى الجماد وهذا مجاز بالاستعارة، والصواب:أن العرب تعرف الجماد ما ليس فيه حركة ظاهرة ولا يقال ما ليس فيه حياة وهذا الذي يتناسب مع الجمود لأن الجمود عكس الحركة والجماد فيه حياة هكذا علمنا ربنا وعلمنا نبينا ولكن لا ندرك هذه الحياة من مثل ذلك قوله تعالى " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض فأبين أن يحملنها و أشفقن منها " وهذا الإشفاق حقيقي وكذلك حب جبل أحد للصحابة وحنين الجذع للنبي عليه السلام وكل هذا حقيقي وهذه حقيقة تركيبية.

الأمر." (١)

"وكذا إن رآه نظيفا على خلاف ما لو رآه قصيرا أو وسخا فالقميص يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمله بين الناس ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال للنشأة وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن فهو مفطور على إيثاره على ما سواه وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله الناس عليها لذا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال جبريل : اخترت طعام الفطرة لما شرب اللبن وقدمه على الخمر والعسل ومن هذا ....الخ كلامه

فالمؤولون في الحقيقة يعملون المعاني وعندهم فراسة ومعرفة في أحوال الرائي يصيبون بقوة نفس أولا أو بفراسة جيدة وبصدق فهذا المزيج (مهارة ومعرفة جيدة بحال الرائي مع معرفة القواعد) مثل الملكة كالفقيه فهو عنده ملكة بين نصوص وقواعد .

قال ابن القيم بكلام بديع في إعلام الموقعين عن أركان القياس إذ بين أركان القياس الأربعة في آية فقال :قوله تعالى "وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم من يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين "فهذا قياس جلي يقول سبحانه إن شئت أذهبتكم واستخلفت غيركم كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم فذكر أركان القياس الأربعة علة الحكم وهي عموم مشيئته وكمالها والحكم وهو إذهابه بهم وإتيانه بغير والأصل وهو من كان من قبل والفرع وهم المخاطبون .

القياس عملية اجتهادية فإن وقع الخطأ في أمثلة عديدة قد نجدها عند الأرائيين فهذا لا يلغي أصل القياس

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢/١٣

.

من الأدلة التي تثبت أن القياس حجة :

قوله تعالى " فاعتبروا يا أولي الأبصار " وقالوا العبور الانتقال ؛ الانتقال من سورة إلى سورة ومن قوم لقوم فإن حصل عند قوم أفعال فعاقبهم الله فعلينا أن نعتبر ومنه تؤخذ العبرة والعبرة الشيء الذي يسيل من العين أي الدمعة فالانتقال والعبور وهو الانتقال من مكان إلى مكان وأصل القياس انتقال وإلحاق شيء بشيء .." (١)

" لا يجتمع على القاضي عشر معشاره بل يجتمع على أهل اللعب والمجون والسخرية وأهل الزمر والرقص والضرب بالطبل أصضعاف أضعاف من يجتمع على القاضي وهو ذو زهو لركوب دابة أو مشي خادم أو خادمين في ركابه فليعلم أن العبد المملوك والجندي الجاهل والولد من أبناء اليهود والنصارى تركب دواب أنزه من دابته ويمشي معه من الخدم أكثر ممن يمشي معه وإذا كان وقوعه في هذا العمل الذي هو من أسباب النار على كل حال من طلب المعاش واستدرار ما يدفع إليه من الجراية من السحت فليعلم أن أهل المهن الدينية كالحائك والحجام والجزار والاسكافي أنعم منه عيشا وأسكن منه قلبا لأنهم أمنوا من مرارة العزل غير مهتمين بتحويل الحال فهم يتلذذون بدنياهم ويتمتعون بنفوسهم ويتقبلون في تنعمهم هذا باعتبار الحياة الدنيا وأما باعتبار الآخرة فخواطرهم مطمئنة لأنهم لا يخشون العقوبة بسبب من الأسباب التي هي قوام المعاش ونظام الحياة لأن مكسبهم حلال وأيديهم مكفوفة عن الظلم فلا يخافون السؤال عن دم أو مال بل قلوبهم متعلقة بالرجاء وكل واحد منهم يرجو الانتقال من دار شقوة وكدر إلى دار نعمة ." (٢)

" الأول

أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب والعلم بجوازه ضروري

الثاني

أنه لو قال الوالد لولده أخرج من الحبس إلى المكتب فهذا لا يفيد الإباحة مع انه امر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس وكذا أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم ورد بعد الحظر وأنه للوجوب

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٠/١٠

(٢) القول المفيد، ص/١٠٢

واحتج المخالف بالآية والعرف

أما الآية فقوله تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وإذا حللتم فاصطادوا فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ." (١)

"القاعدة السابعة:

من تلبس بعبادة ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب دون ما تلبس به، هل يلزمه الانتقال إليه أم يمضي ويجزئه.

هذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المتلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف وتسهيلا عليه مع إمكان إتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكلف، فهذا لا يجب عليه الانتقال منه بوجود الأصل كالمتمتع إذا عدم الهدي فإنه رخص له في الصيام رخصة عامة، حتى لو قدر على الشراء بثمن في ذمته وهو موسر في بلده لم يلزمه.." (٢)

"الضرب الثاني: أن يكون المتلبس به إنما شرع ضرورة للعجز عن الأصل وتعذره بالكلية فهذا يلزمه الانتقال إلى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء التلبس بالبدل كالعدة بالأشهر فإنها لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض، ولهذا تؤمر من ارتفع حيضها لعارض معلوم أن تنتظر زواله ولو طالت المدة، وإنما جوز لمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تعتد بالأشهر لأن حيضها غير معلوم ولا مظنون عوده. وسواء كانت هذه المعتدة مكلفة قبل هذا بالاعتداد بالحيض كمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه فاعتدت بالأشهر ثم حاضت في أثنائها، أو لم تكن مكلفة به كالصغيرة إذا حاضت في أثناء العدة بالأشهر.

وها هنا مسائل كثيرة مترددة بين الضربين:

منها: من شرع في صيام كفارة ظهار أو يمين أو غيرهما ثم وجد الرقبة، فالمذهب لا يلزمه الانتقال لأن ذلك رخصة، فهو كصيام المتمتع.

وفيه وجه يلزمه الانتقال لأن الكفارات مشروعة للردع والزجر وفيها من التغليظ ما ينافي الرخصة المطلقة، ولهذا يلزم شراء الرقبة بثمن في الذمة إذا كان ماله غائبا، ولو لم يجد من يبيعه رقبة بالدين وماله غائب فهل يلزمه انتظاره أو يجوز له العدول إلى الصيام للمشقة أو يفرق بين الظهار وغيره على أوجه معروفة.

---

(١) المحصول للرازي، ٢/١٦٠

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٨

ومنها: المتيمم إذا شرع في الصلاة ثم وجد الماء ففي بطلانها روايتان؛ لأن التيمم من حيث كونه رخصة عامة فهو كصيام المتمتع، ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر.

وبيان الضرورة أنه تستباح معه الصلاة بالحدث فإنه غير رافع له على المذهب فلا يجوز إتمام الصلاة محدثا مع وجود الماء الرافع له.

ومنها: إذا نكح المعسر الخائف للعنت أمة ثم زال أحد الشرطين، فهل ينفسخ نكاحه. على روايتين والنكاح فيه شوب عبادة.." (١)

"عليه **الانتقال** أم لا؟ ينبني على أن الاعتبار في الكفارات بحال الوجوب أو بحال الفعل، وفيه روايتان. فإن قلنا بحال الوجوب صار الصوم أصلا لا بدلا وعلى هذا فهل يجزئه فعل الأصل وهو الهدي؟ المشهور أنه يجزئه لأنه الأصل في الجملة وإنما سقط رخصة، وحكى القاضي في شرح المذهب عن ابن حامد أنه لا يجزئه.

ومنها: كفارة الظهار واليمين ونحوهما والحكم فيهما كهدي المتعة.

ومنها: إذا أتلف شيئا له مثل وتعذر وجود المثل وحكم الحاكم بأداء القيمة ثم وجد المثل قبل الأداء وجب أداء المثل ذكره الأصحاب لأنه قدر على الأصل قبل أداء البدل فيلزمه كما إذا وجد الماء قبل الصلاة، وينبغي أن يحمل كلامهم على ما إذا قدر على المثل عند الإتلاف ثم عدمه إما إن عدمه ابتداء فلا يبعد أن يخرج في وجوب أداء المثل خلاف، وأما التيمم فلا يشبه ما نحن فيه لأنه لو وجد الماء بعد فراغه منه لبطل ووجب استعمال الماء بنص الشارع وهاهنا لو أدى القيمة لبرئ ولم يلزمه أداء المثل بعد وجوده.

وقال في التلخيص: على الأظهر وهو يشعر بخلاف فيه.

ومنها: لو جعل الإمام لمن دله على حصن جارية من أهله فأسلمت بعد الفتح أو قبله وكانت أمة فإنه يجب له قيمتها إذا كان كافرا لأنه تعذر تسليم عينها إليه فوجب له البدل فإن أسلم بعد إسلامها، فهل يعود حقه إلى عينها فيه؟ لأصحابنا وجهان.

أحدهما: لا يعود لأن حقه استقر في القيمة فلا ينتقل إلى غيرها.

والثاني: بلى لأنه إنما انتقل إلى القيمة لمانع وقد زال فيعود حقه إليها.

ومنها: لو أصدقها شجرا فأثمرت ثم طلقها قبل الدخول وامتنعت من دفع نصف الثمرة مع الأصل تعينت له القيمة. فإن قال أنا أرجع في نصف الشجرة وأترك الثمرة عليها أو أترك الرجوع حتى تجدي ثمرتك ثم

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٩

أرجع فيه ففيه وجهان حكاهما القاضي وغيره.

أحدهما: لا يجبر على قبول ذلك وهو الذي ذكره ابن عقيل لأن الحق قد انتقل من العين فلم يعد إليها إلا بتراضيهما.

والثاني: يجبر عليه لأنه لا ضرر عليها فلزمها كما لو وجدها ناقصة فرضي بها فعلى هذا الحق باق في العين لبقائها في ملكها، وكذلك ذكر القاضي في موضع من المجرد أنه إذا لم يأخذ القيمة حتى قطع الطلع وعاد النخل كما كان أن للزوج الرجوع في نصفه.

ومنها: لو طلقها قبل الدخول وقد باعت الصداق فلم يأخذ نصف قيمته حتى فسخ البيع لعيب.

قال الأصحاب: ليس له أخذ نصفه لأن حقه وجب في القيمة ولم تكن العين وقتئذ في ملكهما ولا يبعد أن يخرج فيه وجه آخر بالرجوع كالتي قبلها وهذا إذا لم نقل إنه يدخل في ملكه قهرا كالميراث فإن قلنا يدخل قهرا عاد حقه إلى العين بعودها إليها ولا يقال هذا عاد إليها ملكا." (١)

"وهو الأجرة ها هنا ، كما نقول في الوقف إذا انتقل إلى البطن الثاني ولم تنفسخ إجارته إنهم يستحقون الأجرة من يوم **الانتقال** ، وكذلك نص أحمد في رواية جعفر بن محمد على مثل ذلك في بيع العين المؤجرة ، وأن المشتري يستحق الأجرة من حين البيع ، وهو مشكل ؛ لأن المنافع في مدة الإجارة غير مملوكة للبائع فلا يدخل في عقد البيع ، ويجاب عنه بأن البائع يملك عوضها وهو الأجرة ولم يستقر بعد ، ولو انفسخ العقد لرجعت المنافع إليه ، فإذا باع العين ولم يستثن شيئا لم تكن تلك المنافع ولا عوضها مستحقا له لشمول البيع للعين ومنافعها ، فيقوم المشتري مقام البائع فيما كان يستحقه منها وهو استحقاقه عوض المنافع مع بقاء الإجارة ، وفي رجوعها إليه مع الانفساخ ، وهذا هو أحد الوجهين للأصحاب ، وهو مثال نص أحمد المذكور أولا ، وما ذكرنا قبل ذلك من رجوع المنافع إلى البائع عند الانفساخ هو الذي ذكره صاحب المغني.

والثاني: أنه تنفسخ الإجارة بأخذه ، وهو المجزوم به في المحرر ، لما قلنا من ثبوت حقه في العين والمنفعة ، فيملك انتزاع كل منهما ممن هو في يده ، وفارق إجارة الوقف على وجه ، لأن البطن الثاني لا حق لهم قبل انقراض الأول ، وهنا حق الشفيع ثابت قبل إيجار المشتري فينفسخ بأخذه لسبق حقه ، ولهذا قلنا على رواية إن تصرف المشتري في مدة الخيار مراعى ، فإن فسخ البائع بطل ، وأيضا فلو لم تنفسخ الإجارة لوجب ضمان المنافع على المشتري بأجرة المثل لا بالمسمى لأنه ضمان حيلولة ، كما قلنا في أحد الوجهين

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢١

إذا أعتق عبده المستأجر لزمه ضمان قيمة منافعه فيما بقي من المدة.
والثالث: أن الشفيع بالخيار بين أن يفسخ الإجارة أو يتركها ، وهو ظاهر كلام القاضي في خلافه في مسألة الإعارة وهو أظهر ، فإن الإجارة بيع المنافع ، ولو باع المشتري العين أو بعضها كان الشفيع مخيرا بين الأخذ ممن هو في يده وبين الفسخ ليأخذ من المشتري.
وخامسها: أن ينفسخ ملك المؤجر ويعود إلى من انتقل الملك إليه منه ، فالمعروف من المذهب أن الإجارة لا تنفسخ بذلك ؛ لأن فسخ العقد له من حينه لا من أصله.
وصرح أبو بكر في التنبيه بانفساخ النكاح لو أنكحها المشتري ثم ردها بعيب ، بناء على أن الفسخ رفع للعقد من أصله. وقال القاضي وابن عقيل في خلافيهما: الفسخ بالعيب رفع للعقد من حينه ، والفسخ بالخيار رفع للعقد من أصله ؛ لأن الخيار يمنع اللزوم بالكلية ، ولهذا يمنع مع◌ه من التصرف في المبيع وثمنه بخلاف العيب.." (١)

"ومنها: لو قال أنت طالق بعد موتي لم تطلق بغير خلاف نعلمه ، ولو قال مع موتي أو موتك لم تطلق نص عليه في رواية مهنا لأن الموت سبب البينونة فلا يجامعها الطلاق ويلزم على قول ابن حامد الوقوع ههنا لأنه إذا وقع الطلاق مع الحكم بالبينونة فإيقاعه مع سبب الحكم أولى ويلزم مثل ذلك القاضي ومن تابعه على الوقوع مع سبب الانفساخ لتأخر الانفساخ عنه ولم يلتزموا ذلك ، وادعوا ههنا المقارنة دون السبق ولا يصح ولعل المانع من إيقاع الطلاق مع الموت هو عدم الفائدة فيه بخلاف إيقاعه مع البينونة في الحياة فإنه يفيد التحريم أو نقص العدد.
ومنها: لو قال زوج الأمة لها: إن ملكتك فأنت طالق ثم ملكها لم تطلق ، قال الأصحاب: وجها واحدا ، ولا يصح لأن ابن حامد يلزمه القول ههنا القول بالوقوع لاقترانه بالانفساخ.
ومنها: لو أعتق الزوجان معا وقلنا لا خيار للمعتقة تحت الحر فهل يثبت لها الخيار ههنا؟ على روايتين منصوصتين عن أحمد وقد اقترن هنا المقتضى وهو حريتها والمانع وهو حريته فحصل الحكم بثبوت الخيار مع المنع منه فإن قيل يشكل على ما ذكرتموه مسألتان منصوصتان عن الإمام أحمد:
إحداهما: إذا قال لعبده إن بعتك فأنت حر ، ثم باعه فإنه يعتق على البائع من ماله نص عليه أحمد في رواية جماعة ولم ينقل عنه في ذلك خلاف فقد حكم بوقوع العتق مع وجود المانع منه وهو انتقال الملك وهذا يلزم منه صحة قول ابن حامد وطرده في إثبات الأحكام مع مقارنة المنع منها ، مثل أن يقول لغير

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٧

المدخول بها: إن طلقتك فأنت طالق ثم يطلقها فينبغي أن تطلق طلقتين ، وكذلك إن قال إن فسخت نكاحك لعيب أو نحوه فأنت طالق ، وكذلك إن قال إن خالعتك فأنت طالق.

المسألة الثانية: إذا مات الذمي وله أطفال صغار حكم بإسلام الولد وورث منه نص عليه ولم يثبت عنه خلاف ذلك حتى أن من الأصحاب من أنكر القول بعدم توريثه وقال هو خلاف الإجماع ويلزم من توريثه إثبات الحكم المقترن بمانعه ، وهذا لا محيد عنه.

والجواب: أما على قول ابن حامد فهذا متجه لا بعد فيه وأما على قول باركت الأصحاب فقد اختلفوا في تخريج كلام الإمام أحمد في مسألة العتق على طرق:

أحدها: أنه مبني على قوله بأن الملك لم ينقل عن البائع في مدة الخيار ، فأما على قوله **بالانتقال** وهو الصحيح فلا يعتق وهذه طريقة أبي الخطاب في انتصاره وفيها ضعف فإن نصوص أحمد بالعتق هنا متكاثرة ورواية بقاء الملك للبائع آخ لم تكن صريحة عن أحمد بل مستنبطة من كلامه وإنما المنقول الصريح عنه انتقال الملك.." (١)

"والطريق الثاني: أن عتقه على البائع لثبوت الخيار له فلم تنقطع علقه عن المبيع بعد وهي طريقة القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وأورد عليهم أن تصرف البائع بالعتق في مدة الخيار لا ينفذ على المنصوص فأجابوا بأن هذا العتق أنشأه في ملكه فلذلك نفذ في مدة الخيار بعد زوال ملكه فإن أحمد قال بنفوذ الوصية بعد الموت.

وقال في رواية ابن ماهان يعتق من مال البائع قيل لأنه خلف عن ملك؟ قال نعم.

والطريق الثالث: أنه يعتق على البائع عقيب إيجابه وقبل قبول المشتري وهي طريقة ابن أبي موسى والسامري وصاحبي المغني والتلخيص لأنه إنما علقه على بيعه وبيعه الصادر عنه هو الإيجاب فقط ، ولهذا يسمى بائعا والقابل مشتريا ، ويقال باع هذا واشترى هذا ، وإن كان العقد لا ينعقد بقبول المشتري لكن القبول شرط محض لانعقاد البيع وليس هو من ماهيته فإذا وجد القبول تبينا أنه عتق على البائع قبله في ملكه قبل **الانتقال** وفي هذه الطريقة أيضا نظر فإن أحمد نص على نفوذه بعد زوال الملك ولأن البيع المطلق إنما يتناول المنعقد لا صورة البيع المجردة.

والطريق الرابع أنه يعتق على البائع في حالة انتقال الملك إلى المشتري حيث يترتب على الإيجاب القبول وانتقال الملك وثبوت العتق فيتدافعان وينفذ العتق لقوته وسرايته دون انتقال الملك وهي طريقة أبي الخطاب

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٩٨

في رءوس المسائل ويشهد لها تشبيه أحمد بالمدبر والوصية ولا يقال في المدبر والوصية لا ينتقل إلى الورثة لتعلق حق غيرهم بها لأنها تمنع ذلك على أحد الوجهين ونقول بل ينتقل إليهم المال الموصى به وهو ظاهر تعليل أحمد في هذه المسألة فإنه قال في رواية الأثرم وقد قيل له كيف يعتق على البائع وإنما وجب العتق بعد البيع؟ فقال: لو وصى له بمائة درهم ومات يعطاها وإن كانت وجب له بعد الموت ولا ملك فهذا مثله ، ونقل عنه صالح نحو هذا المعنى أيضا وعلى هذه الطريقة فينفذ العتق مع قيام المانع له لقوته وسرايته ولا يلزم مثل ذلك في غيره من العقود.

والطريق الخامس: أن يعتق بعد انعقاد البيع وصحته وانتقال الملك المبيع إلى المشتري ثم ينفسخ البيع بالعتق على البائع وصرح بذلك القاضي في خلافه وابن عقيل في عمده وصاحب المحرر ، وهو ظاهر كلام أحمد وتشبيهه بالوصية.

ووجه ذلك: أن العتاق لقوته ونفوذه وسرايته إلى ملك الغير ينفذ ، وإن وجد أحد طرفيه في ملك والآخر في غير ملك فإذا عقده في غير ملك مضافا إلى وجود الملك صح الملك ونفذ في المذهب الصحيح المشهور فكذا إذا عقده في ملك على نفوذه في غير الملك فإنه ينفذ ولهذا نقول على إحدى الروايتين لو قال مملوكي فلان حر بعد موتي بسنة يعتق كما قال وإن كان ذلك بعد زوال ملكه وانتقاله عنه ، ولا يقال لا ينتقل ملكه مع قيام الوصية لأن ذلك ممنوع على ظاهر كلام أحمد كما تقدم ولا يلزم مثل." (١)

"منها: الأمة الجانية لا يتعلق الجناية بأولادها ولا أكسابها لأن حق الجناية ليس بالقوي ، ولهذا لم يمنع التصرف عندنا ولأن حق الجناية تعلق بالجناية لصدور الجناية منها وهذا مفقود في ولدها وكسبها ملك للسيد بخلاف المكاتبة.

ومنها: تركه من عليه دين إذا تعلق بها حق الغرماء بموته فإن قيل هي باقية على حكم ملك الميت تعلق حق الغرماء بالنماء أيضا كالمرهون كذا ذكره القاضي وابن عقيل في كتاب القسمة وينبغي أن يقال إن قلنا إن تعلق الدين بالتركة تعلق رهن يمنع التصرف فيه فالأمر كذلك وإن قلنا تعلق جناية لا يمنع التصرف فلا يتعلق بالنماء ، وأما إن قلنا لا تنتقل التركة إلى الورثة بمجرد الموت لم تتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذ هو تعلق قهري كالجناية كذا ذكر القاضي وابن عقيل.

وخرج الآمدي وصاحب المغني تعلق الحق بالنماء مع **الانتقال** أيضا كتعلق الرهن ويقوى هذا على قولنا إن التعلق تعلق رهن وقد ينبني ذلك على أصل آخر وهو أن الدين هل هو باق في ذمة الميت أو انتقل

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٩٩

إلى ذمم الورثة أو هو متعلق بأعيان التركة لا غير؟ وفيه ثلاثة أوجه:

الأول: قول الآمدي وابن عقيل في الفنون وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في مسألة ضمان دين الميت.

والثاني: قول القاضي في خلافه وأبي الخطاب في انتصاره وابن عقيل في موضع آخر قاله القاضي في المجرد لكنه خصه بحالة تأجيل الدين لمطالبة الورثة بالتوثقة

والثالث: قول ابن أبي موسى فيتوجه على قوله أن لا يتعلق الحقوق بالنماء إذ هو لتعلق الجناية وعلى الأولين يتوجه تعلقها بالنماء كالرهن وقد يقال لا يتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذا قلنا تنتقل التركة إلى الورثة بكل حال إلا أن نقول: إن الدين في ذممهم لأن تبعية النماء في الرهن إنما يحكم به إذا كان النماء ملكا لمن عليه الحق فأما إن كان ملكا لغيره لم يتبع كما لو رهن المكاتب سيده فإن كسبه لا يكون داخلا في الرهن لأنه على ملك المكاتب فكذلك ينبغي أن يقال فيمن استعار شيئا ليرهنه فرهنه أن النماء لا يدخل في الرهن لذلك وقد يقال التركة تعلق الحق بها تعلقا قهريا مع انتقال ملكها إلى الورثة فكذلك نماؤها.

ويجاب عنه بأن التعلق حالة **الانتقال** إنما ثبت بضعف المانع منه حيث اقترن التعلق ومانعه وهو **الانتقال** ، فأما بعد **الانتقال** واستقرار الملك فلا يتعلق لسبق المانع واستقراره والله أعلم.

وأما تعلق الضمان بالأعيان للتعدي فيتبع فيه النماء المنفصل إذا كان داخلا تحت اليد العدوانية:." (١)

"القاعدة الثالثة والثمانون:

إذا انتقل الملك عن النخلة بعقد أو فسخ يتبع فيه الزيادة المتصلة دون المنفصلة أو بانتقال استحقاق فإن كان فيه طلع مؤبر لم يتبعه في **الانتقال** وإن كان غير مؤبر تبعه كذا قال القاضي في كتاب التفليس من المجرد وقال: سواء كان **الانتقال** بعوض اختياري كالبيع والصلح والنكاح والخلع أو بعوض قهري كالأخذ بالشفعة ورجوع البائع في عين ماله بالفلس وبيع الرهن بعد أن أطلع بغير اختيار الراهن والرجوع في الهبة بشرط الثواب أو كان **الانتقال** بغير عوض سواء كان **الانتقال** اختياريا كالهبة والصدقة أو غير اختياري كالرجوع في الهبة للأب ، وهو ظاهر كلامه في بيع الأصول والثمار أيضا لأنه جعل الكل كالبيع سواء

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٨٢

وصرح بذلك صاحب الكافي في العقود والفسوخ وأما ابن عقيل فإنه أطلق في الفسخ بالإفلاس والرجوع في الهبة أن الطلع يتبع الأصل ولم يفصل وعلل بأن الفسخ." (١)

"أو الرهن؟ اختلف كلام الأصحاب في ذلك وصرح الأكثرون بأنه كمتعلق الرهن ويفسر بثلاثة أشياء.

أحدها: ، أن تعلق الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها فلا ينفك منها شيء حتى يوفى الدين كله.

وصرح بذلك القاضي في خلافه إذا كان الوارث واحدا قال: وإن كان جماعة انقسم عليهم بالحصص ويتعلق كل حصة من الدين بنظيرها من التركة وبكل جزء منها لا ينفك منها شيء حتى يوفي جميع تلك الحصة ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدين مستغرقا للتركة أو غير مستغرق صرح به جماعة منهم صاحب الترغيب في التفليس.

الثاني: أن الدين في الذمة ويتعلق بالتركة وهل هو في ذمة الميت أو الورثة؟ على وجهين سبق ذكرهما.

والثالث: أنه يمنع صحة التصرف وفي ذلك وجهان أيضا سبقا وهل تعلق حقهم بالمال من حين المرض أم لا؟ تردد الأصحاب في ذلك ونقل الميموني عن أحمد فيمن عليه دين يحيط بجميع ما ترك يجوز له أن يعتق ويهب يعني الميت؟ قال: نعم ، قلت: هذا ليس له مال ، قال: أليس ثلثه له؟ قلت: ليس هذا المال له ، قال: أليس هو الساعة في يده؟ قلت: بلى ! ولكنه لغيره ، قال: دعها فإنها مسألة فيها لبس ، والذي كان عنده على ما ناظرته أن هذا جائز.

و استشكل القاضي هذه الرواية فيما قرأته بخطه وجعل ظاهرها صحة الوصية بالثلث مع الدين وحملها على أحد وجهين: إما أن يكون حكم المريض مع الغرماء كحكمه مع الورثة لتعلق حق الجميع بماله فلا يكون ممنوعا من التصرف بالثلث مع واحد منهما.

أو أن يقف صحة تصرفه على إجازة الغرماء.

وقال الشيخ تقي الدين هي بدل على أن الغرماء لا يتعلق حقهم بالمال إلا بعد الموت ؛ لأن حقهم في الحياة في ذمته والورثة لا يتعلق حقهم بالمال مع الدين فيبقى الثلث الذي ملكه الشارع التصرف فيه لا مانع له من التصرف فيه فينفذ تصرفه فيه منجزا لا معلقا بالموت بخلاف الزائد على الثلث إذا لم يكن عليه دين فإن حق الورثة يتعلق به في مرضه إذ لا حق لهم في ذمته.

قلت: وتردد كلام القاضي وابن عقيل في خلافيهما في المريض هل لورثته منعه من إنفاق جميع ماله في

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٨٤

الشهوات أم لا؟ ففي موضع جزما بثبوت المنع لهم لتعلق حقوقهم بماله وأنكر ذلك في مواضع.

ومنها: تعلق حق الموصى له بالمال هل يتبع **الانتقال** إلى الورثة؟ جعل طائفة من الأصحاب حكمه." (١)

"الوارث ويقوم مقام موروثه فيها.

وكذلك يجوز جعلها مهرا نص عليه في رواية عبد الله ونص في رواية ابن هانئ وغيره على جواز دفعها إلى الزوجة عوضا عما تستحقه عليه من المهر وهذا معاوضة عن منافعها المملوكة فأما البيع فكرهه أحمد ونهى عنه واختلف قوله في بيع العمارة التي فيها لئلا يتخذ طريقا إلى بيع رقبة الأرض التي لاتملك بل هي إما وقف وإما للمسلمين جميعا ونص في رواية المروذي على أنه يبيع آلات عمارته بما يساوي وكره أن يبيع بأكثر من ذلك لهذا المعنى وكذلك نقل عنه ابن هانئ أنه قال: يقوم دكانه مِا فيه من غلق وكل شيء يحدثه فيه فيعطى ذلك ولا أرى أن يبيع سكنى دار ولا دكان ورخص في رواية عنه في شرائها دون بيعها ؛ لأن شراءها استنقاذ لها بعوض ممن يتعدى الصرف فيها وهو جائز ورخص في رواية المروذي أيضا في بيع ما يحتاج إليه للنفقة منها فإن كان فيه فضل عن النفقة تصدق به.

وكل هذا بناء على أن رقبة هذه الأرض وقفها عمر رضي الله عنه ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى بجواز البيع مطلقا كالحلواني وابنه وكذلك خرجها ابن عقيل من نص أحمد على صحة وقفها ولو كانت وقفا لم يصح وقفها وكذلك وقع فِي كلام أبي بكر وابن شاقلا وابن أبي موسى ما يقتضي الجواز وله مأخذان:

أحدهما: أن الأرض ليست وقفا وهو مأخذ ابن عقيل وعلى هذا فإن كانت مقسومة فلا إشكال في ملكها وإن كانت فيئا لبيت المال وأكثر كلام أحمد يدل عليه فهل تصير وقفا بنفس **الانتقال** إلى بيت المال أم لا؟ على وجهين.

فإن قلنا لا تصير وقفا فللإمام بيعها وصرف ثمنها إلى المصالح.

وهل له إقطاعها إقطاع تمليك؟ على وجهين ذكر ذلك القاضي في الأحكام السلطانية.

والمأخذ الثاني: أن البيع هنا وارد على المنافع دون الرقبة فهو نقل للمنافع المستحقة بعوض وهذا اختيار الشيخ تقي الدين ويدل عليه من كلام أحمد أنه أجاز دفعها عوضا عن المهر ويشهد له ما تقدم من المعاوضة عن المنافع في مسائل متعددة وإن كان القاضي وابن عقيل والأكثرون صرحوا بعدم صحة بيع المنافع المجردة والتحقيق في ذلك أن المنافع نوعان: أحدهما: منافع الأعيان المملوكة التي تقبل المعاوضة

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢٠٦

مع أعيانها فهذه قد جوز الأصحاب بيعها في مواضع

ومنها: أصل وضع الخراج على العنوة إذا قيل هي فيء فإنه ليس بأجرة بل هو شبيه بها ومتردد بينها وبين البيع.

ومنها: المصالحة بعوض على وضع الأخشاب وفتح الأبواب ومرور المياه ونحوها وليس بإجارة محضة لعدم تقديره المدة وهو شبيه بالبيع.." (١)

"القاعدة الرابعة والثلاثون بعد المائة:

المنع أسهل من الرفع، ويتخرج على ذلك مسائل كثيرة جدا:

منها: تخمير الخل ابتداء بأن يوضع فيها خل يمنع تخميرها مشروع، وتخليلها بعد تخميرها ممنوع.

منها: ذبح الحيوان المأكول يمنع نجاسة لحمه وجلده وهو مشروع ودبغ جلده بعد نجاسته بالموت لا يفيد طهارته على ظاهر المذهب.

ومنها: السفر قبل الشروع في الصيام يبيح الفطر ولو سافر في أثناء يوم من رمضان ففي استباحة الفطر روايتان والإتمام فيه أفضل بكل حال. ونقل ابن منصور عن أحمد رضي الله عنه إن نوى السفر من الليل ثم سافر في أثناء النهار أفطر وإن نوى السفر في النهار وسافر فيه فلا يعجبني أن يفطر فيه. والفرق أن نية السفر من الليل تمنع الوجوب إذا وجد السفر في النهار فيكون الصيام قبله مراعى بخلاف ما إذا طرأت النية والسفر في أثناء النهار.

ومنها: الرجل يملك منع زوجته من حج النذر والنفل فإن شرعت فيه بدون إذنه ففي جواز تحليلها روايتان.

ومنها: أن وجود الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة يمنع الدخول فيها بالتيمم، ولو دخل فيها بالتيمم ثم وجد الماء فهل يبطل الصلاة أم لا على روايتين، وكذلك الخلاف في القدرة على نكاح الحرة بعد نكاح الأمة هل يبطل نكاحها على روايتين. ونمنعه ابتداء وكذلك في القدرة على كفارة الظهار بالعتق بعد الشروع في الصيام لا يوجب **الانتقال** على الصحيح وقبله يوجب.

منها: أن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق فهل تملك الامتناع بعد ذلك حتى تقبضه؟ على وجهين.

وكذلك اختار صاحب المغني في البيع أن البائع يملك الامتناع عن تسليم المبيع حتى يقبض ثمنه فإذا سلمه لم يملك استرجاعه ومنع المشتري من التصرف فيه والحجر عليه مستندا إلى هذه القاعدة، وهو

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢١٣

خلاف ما قاله القاضي وأصحابه في مسألة الحجر الغريب.

ومنها: اختلاف الدين المانع من النكاح يمنعه ابتداء ولا يفسخه في الدوام على الأشهر بل يقف الأمر على انقضاء العدة فيه.." (١)

"القاعدة السابعة والخمسون بعد المائة:

إذا تغير حال المرأة التي في العدة بانتقالها من رق إلى حرية أو طرأ عليها سبب موجب لعدة أخرى من الزوج كوفاته فهل يلزمها **الانتقال** إلى عدة الوفاة أو إلى عدة حرة؟ إن كان زوجها متمكنا من تلافي نكاحها في العدة لزمها **الانتقال** وإلا فلا، إلا ما يستثنى من ذلك من الإبانة في المريض. ويتخرج على هذا مسائل: منها: الرجعية إذا أعتقت أو توفي زوجها انتقلت إلى عدة حرة أو عدة وفاة.

ومنها: إذا كانت تحت عبد مشرك إماء فأسلمن وأعتقن فإن عدتهن عدة حرائر؛ لانه عتق في عدة يتمكن الزوج فيها من الاستدراك بالإسلام فهي في معنى عدة الرجعية، بخلاف ما إذا أسلم العبد ثم عتق الإماء وهن على الشرك فإن عدتهن عدة إماء؛ لان الزوج لا يمكنه تلافي نكاحهن.

ومنها: المرتد إذا قتل في عدة امرأته فإنها تستأنف عدة الوفاة نص عليه في رواية ابن منصور؛ لانه كان يمكنه تلافي النكاح بالإسلام بناء على أن الفسخ يقف على انقضاء العدة.

ومنها: لو أسلمت المرأة وهي تحت كافر ثم مات قبل انقضاء العدة فإنها تنتقل إلى عدة الوفاة في قياس التي قبلها ذكره الشيخ تقي الدين.." (٢)

"المسألة الثانية عشرة: الدين هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا؟ في المسألة روايتان أشهرهما **الانتقال**، وهو اختيار أبي بكر والقاضي وأصحابه قال ابن عقيل: هي المذهب وقد نص أحمد أن المفلس إذا مات سقط حق البائع من عين ماله لان المال انتقل إلى ورثته. والرواية الثانية: لا ينتقل، نقلها ابن منصور في رجل مات وترك دارا وعليه دين فجاء الغرماء يبتغون المال وقال أحد بنيه: أنا أعطي ربع الدين ودعوا لي ربع الدار قال أحمد: هذه الدار للغرماء لا يرثونها، يعني الأولاد ولا فرق بين ديون الله تعالى وديون الآدميين ولا بين الديون الثابتة في الحياة والمتجددة بعد الموت لسبب منه يقتضي الضمان كحفر بئر ونحوه، صرح به القاضي. وهل يعتبر كون الدين محيطا بالتركة أم لا؟ ظاهر كلام طائفة اعتباره حيث فرضوا المسألة في الدين المستغرق، وكلام أبي الخطاب في انتصاره كالصريح في قيمته ومنهم من صرح

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٢٥

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٦٣

بالمنع من الانتقال وإن لم يكن مستغرقا ذكره في مسائل الشفعة وعلى القول بالانتقال فيتعلق حق الغرماء بها جميعا وإن لم يستغرقها الدين صرح به صاحب الترغيب وهل تعلق حقهم بها تعلق رهن أو جناية؟ فيه خلاف يتحرر بتحرير مسائل:

إحداها: هل يتعلق جميع الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها أو يتقسط؟ صرح القاضي في." (١)

"خلافه بالأول إن كان الوارث واحدا وإن كان متعددا انقسم على قدر حقوقهم وتعلق بحصة كل وارث منهم قسطها من الدين وبكل جزء منها كالعبد المشترك إذا رهنه الشريكان بدين عليهما.

والثانية: هل يمنع هذا التعلق من نفوذ التصرف؟ وسنذكره.

والثالثة: هل يتعلق الدين بعين التركة مع الذمة؟ فيه للأصحاب ثلاثة أوجه. أحدها: ينتقل إلى ذمم الورثة قاله القاضي وأبو الخطاب في خلافيهما وابن عقيل ومنهم من قيده بالمؤجل ومنهم من خصه بالقول بانتقال التركة إليهم. والثاني: هو باق في ذمة الميت. ذكره القاضي أيضا والآمدي وابن عقيل في فنونه وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في ضمان دين الميت. والثالث: يتعلق بأعيان التركة فقط قاله ابن أبي موسى ورد بلزوم براءة ذمة الميت فيها بالتلف وإذا عرف هذا فلهذا الاختلاف فوائد:

منها: نفوذ تصرف الورثة فيها ببيع أو غيره من العقود فإن قلنا بعدم الانتقال إليهم فلا إشكال في عدم النفوذ، وإن قلنا بالانتقال فوجهان. أحدهما: لا ينفذ، قاله القاضي في المجرد وابن عقيل في باب الشركة من كتابيهما وحمل القاضي في غير المجرد رواية ابن منصور على هذا. والثاني: ينفذ، قاله القاضي وابن عقيل أيضا في الرهن والقسمة وجعلاه المذهب وإنما يجوز لهم التصرف بشرط الضمان قاله القاضي قال ومتى خلى الورثة بين التركة وبين الغرماء سقطت مطالبتهم بالديون ونصب الحاكم من يوفيهم منها ولم يملكها الغرماء بذلك. وهذا يدل على أنهم إذا تصرفوا فيما طولبوا بالديون كلها كما نقول في سيد الجاني إذا فداه إنه يفديه بأرش الجناية بالغا ما بلغ على رواية، وكلام أحمد في رواية البرزاطي هاهنا يدل عليه وسنذكره وفي الكافي إنما يضمنون أقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين وعلى الأول ينفذ العتق خاصة كعتق الراهن. ذكره أبو الخطاب في انتصاره وحكى القاضي في المجرد في باب العتق في نفوذ العتق مع عدم العلم بالدين وجهين، وأنه لا ينفذ مع العلم وجعل صاحب الكافي مأخذهما أن حقوق الغرماء المتعلقة بالتركة هل يملك الورثة إسقاطها بالتزامهم الأداء من عندهم أم لا؟ ورواية ابن منصور السابقة تدل على أنهم لا يملكون ذلك وفي النظريات لابن عقيل أن عتق الورثة إنما ينفذ مع يسارهم دون إعسارهم اعتبارا بعتق

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٣٢

موروثهم في مرضه؛ لان موروثهم كان ملكه ثابتا فيها بغير خلاف ولا ينفذ عتقه مع الإعسار فلان لا ينفذ عتقهم مع إعسارهم والاختلاف في ملكهم أولى. وهل يصح رهن التركة عند الغرماء؟ قال القاضي في المجرد لا يصح، وعلل بأنها كالمرهونة عندهم بحقهم، والمرهون لا يصح رهنه وبأن التركة ملك للورثة فلا يصح رهن ملك الغير بغير إذنه فعلى التعليل الأول لا يصح رهن الورثة لها من الغرماء، وإن قيل: هي ملكهم، وعلى الثاني ينبغي أن يصح رهن الموصى لها إذا قلنا ليست ملكا للورثة.." (١)

"ومنها: نماء التركة. فإن قلنا لا ينتقل إلى الورثة تعلق حق الغرماء بالنماء كالأصل، وإن قلنا ينتقل إليهم فهل يتعلق حق الغرماء بالنماء؟ على وجهين. وقد سبق بسط هذه المسألة في قاعدة النماء.

ومنها: لو مات رجل عليه دين وله مال زكوي فهل يبتدئ الورثة حول زكاته من حين موت موروثه أم لا؟ إن قلنا لا تنتقل التركة إليه مع الدين فلا إشكال في أنه لا يجري في حوله حتى ينتقل إليه وإن قلنا ينتقل انبنى على أن الدين هل هو مضمون في ذمة الوارث أو هو في ذمة الميت خاصة؟ فإن قلنا الدين في ذمة الوارث وكان مما يمنع الزكاة انبنى على أن الدين المانع هل يمنع انعقاد الحول من ابتدائه أو يمنع الوجوب في انتهائه خاصة؟ فيه روايتان محكيتان في شرح الهداية. والمذهب أنه يمنع الانعقاد فيمتنع انعقاد الحول على مقدار الدين من المال وإن قلنا: إنما يمنع وجوب الزكاة في آخر الحول منع من الوجوب هاهنا آخر الحول في قدره أيضا، وإن قلنا ليس في ذمة الوارث شيء فظاهر كلام أصحابنا أن تعلق الدين بالمال مانع وسنذكره.

ومنها: لو كان له شجر وعليه دين فمات فهاهنا صورتان. إحداهما: أن يموت قبل أن يثمر ثم أثمرت قبل الوفاء فينبني على أن الدين هل يتعلق بالنماء أم لا؟ فإن قلنا يتعلق به خرج على الخلاف في منع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، وإن قلنا لا يتعلق به فالزكاة على الوارث وهذا كله بناء على القول بانتقال الملك إليه أما إن قلنا لا ينتقل فلا زكاة عليه إلا أن ينفك التعلق قبل بدو صلاحه. الصورة الثانية: أن يموت بعد ما أثمرت فيتعلق الدين بالثمرة ثم إن كان موته بعد وقت الوجوب فقد وجبت عليه الزكاة إلا أن نقول: إن الدين يمنع الزكاة في المال الظاهر وإن كان قبل وقت الوجوب، فإن قلنا تنتقل التركة إلى الورثة مع الدين فالحكم كذلك لانه مال لهم تعلق به دين ولا سيما إن قلنا إنه في ذمتهم وإن قلنا لا تنتقل التركة إليهم فلا زكاة عليهم. وهذه المسألة تدل على أن النماء المنفصل يتعلق به حق الغرماء بغير خلاف.

ومنها: لو مات وله عبيد وعليه دين وأهل هلال الفطر فإن قلنا لا ينتقل الملك فلا فطرة لهم على أحد،

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٣٣

وإن قلنا ينتقل ففطرتهم على الورثة.

ومنها: لو كانت التركة حيوانا فإن قلنا **بالانتقال** إلى الورثة فالنفقة عليهم وإلا فمن التركة كمؤنته وكذلك مؤنة المال كأجرة المخزن ونحوه.

ومنها: لو مات المدين وله شقص فباع شريكه نصيبه قبل الوفاء فهل للورثة الأخذ بالشفعة؟ إن قلنا **بالانتقال** إليهم فلهم ذلك وإلا فلا، فلو كان الوارث شريك الموروث وبيع نصيب الموروث في دينه فإن قلنا **بالانتقال** فلا شفعة للوارث، ولان البيع وقع في ملكه فلا يملك استرجاعه وإن قيل بعده فله الشفعة؛ لان المبيع لم يكن في ملكه بل في شركته.." (١)

"ومنها: لو وطئ الوارث الجارية الموروثة والدين يستغرق فأولدها، فإن قلنا هي ملكه فلا حد ويلزمه قيمتها يوفي منهاالدين كما لو وطئ الراهن. وإن قلنا ليست ملكه فلا حد أيضا لشبهة الملك فإنه يملكها بالفكاك فهي كالرهن وعليه قيمتها ومهرها يوفى بها الدين، ذكره أبو الخطاب في انتصاره ففائدة الخلاف حينئذ وجوب المهر.

ومنها: لو تزوج الابن أمة أبيه ثم قال لها إن مات أبي فأنت طالق وقال أبوه إن مت فأنت حرة ثم مات وعليه دين مستغرق لم تعتق لاستغراق الدين للتركة فلا ثلث للميت لينفذ منه العتق وهل يقع الطلاق؟ قال القاضي في المجرد نعم! وعلل بأنه لم يملكها فهي باقية على نكاحه وقال ابن عقيل لا تطلق؛ لان التركة تنتقل إلى الورثة فيسبق الفسخ الطلاق فالوجهان مبنيان على **الانتقال** وعدمه وكذلك لو لم يدبرها الأب سواء. وفي المذهب وجه آخر بالوقوع وإن قيل **بالانتقال** حتى ولو لم يكن دين بنى على ما سبق من الطلاق للفسخ وقد ذكرناه في القواعد.

ومنها: لو أقر لشخص فقال له في ميراثه ألف فالمشهور أنه متناقض في إقراره وفي التلخيص يحتمل أن يلزمه إذ المشهور عندنا أن الدين لا يمنع الميراث فهو كما لو قال له في هذه التركة ألف فإنه إقرار صحيح وعلى هذا فإذا قلنا: يمنع الدين الميراث كان مناقضا بغير خلاف.

ومنها: لو مات وترك ابنين وألف درهم وعليه ألف درهم دين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرأ الغريم الورثة فذكر القاضي أنه يستحق ابن الابن نصف التركة بميراثه عن أبيه وذكره في موضع إجماعا، وعلله في موضع بأن التركة تنتقل مع الدين فانتقل ميراث الابن إلى أبيه وهذا يفهم منه أنه على القول بمنع **الانتقال** يختص به ولد الصلب؛ لانه هو الباقي من الورثة وابن الابن ليس بوارث معه والتركة لم تنتقل إلى أبيه

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٣٤

وإنما انتقلت بعد موته ويشهد لهذا ما ذكره صاحب المحرر في الوصية إذا مات الموصى له وقبل وارثه فإنه يملكه هو دون موروثه على قولنا بملك الوصية من حين القبول.

ومنها: رجوع بائع المفلس في عين ماله بعد موت المفلس ويحتمل بناؤه على هذا الخلاف فإن قلنا ينتقل إلى الورثة امتنع رجوعه وبه علل الإمام أحمد وإن قلنا لا ينتقل يرجع به لا سيما والحق هنا متعلق في الحياة تعلقا متأكدا ومن العجب أن عن أحمد رواية بسقوط حق المرتهن من الرهن بموته فيكون أسوة الغرماء كغريم المفلس، حكاها القاضي وابن عقيل وهذا عكس ما نحن فيه.

ومنها: ما نقل البزراطي عن أحمد أنه سئل عن رجل مات وخلف ألف درهم وعليه للغرماء أكثر من ألف درهم وليس له وارث غير ابنه فقال ابنه لغرمائه اتركوا هذا الألف في يدي وأخروني في حقوقكم ثلاث سنين حتى أوفيكم جميع حقوقكم، قال إذا كانوا استحقوا قبض هذه الألف وإنما يؤخرونه ليوفيهم لاجل أن يتركها في يديه فهذا لا خير له فيه إلا أن يقبضوا الألف منه ويؤخرونه في الباقي." (١)

"ما شاءوا، قال بعض شيوخنا تخرج هذه الرواية على القول بأن التركة لا تنتقل قال إن قلنا تنتقل إليهم جاز ذلك وهو أقيس بالمذهب، وتوجيه ما قال إن حق الغرماء في عين التركة دون ذمة الورثة فإذا أسقطوا حقهم من التعلق بشرط أن يوفيهم الورثة بقية حقوقهم فهو إسقاط بعوض غير لازم للوارث، فإن قيل بانتقال التركة إلى الوارث فقد أذن له في الانتفاع بماله بعوض يلزمه له في ذمته وإن قيل بعدم الانتقال فهو شبيه بتمليكه ألفا بألفين إلى أجل وإن لم يكن تمليكا مع أن قول أحمد لا خير فيه ليس تصريحا بالتحريم فيحتمل الكراهة. قوله ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا يدل على أن الورثة إذا تصرفوا في التركة صاروا ضامنين جميع الدين في ذمتهم فيطالبون به ومتى كان الدين في ذمم الورثة قوي الجواز؛ لان انتقاله إلى ذممهم فرع انتقال التركة إليهم فيبقى كالمفلس إذا طلب من غرمائه الإمهال وإسقاط حقوقهم من أعيان ماله ليوفيهم إياها كاملة إلى أجل.

ومنها: ولاية المطالبة بالتركة إذا كانت دينا ونحوه هل للورثة خاصة أم للغرماء والورثة؟ قال أحمد في رواية عبد الله في رجل مات وخلف وديعة عند رجل ولم يوص إليه بشيء وخلف عليه دينا يجوز لهذا المودع أن يدفع إلى ولد الميت؟ فقال إن كان أصحاب الدين جميعا يعلمون أنه مودع ويخاف تبعتهم أن يرجعوا عليه ليخلفوا جميع أصحاب الدين والورثة يسلم إليهم ونقل صالح نحوه وهذا يدل على أن للغرماء ولاية المطالبة والرجوع على المودع إذا سلم الوديعة إلى الورثة وحمله القاضي على الاحتياط. قال: لان التركة

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٣٥

ملك للورثة ولهم الوفاء من غيرها. وظاهر كلامه إن قلنا: التركة ملك لهم فلهم ولاية الطلب والقبض، وإن قلنا ليست ملكا لهم فليس لهم الاستقلال بذلك. وقال الشيخ مجد الدين: عندي إن نص أحمد على ظاهره لان الورثة والغرماء تتعلق حقوقهم بالتركة كالرهن والجاني فلا يجوز الدفع إلى بعضهم قال وإنما المشكل أن مفهوم كلامه جواز الدفع إلى الورثة بمفردهم ولعله أراد إذا وثق بتوفيتهم الدين. انتهى.

ولا ريب أن حقوق الورثة تتعلق بها أيضا وإن قلنا لا ينتقل إليهم وهم قائمون مقام الوصي عند عدمه أيضا في إيفائه الديون وغيرها عند طائفة من الأصحاب فالمتوجه هو الدفع إلى الورثة والغرماء جميعهم ولا يملكون الدفع إلى الغرماء بانفرادهم بكل حال وقد نص أحمد في رواية مهنا فيمن عنده وديعة وصى بها ربها لرجل ثم مات أن المودع لا يدفعها إلى الموصى له. فإن فعل ضمن، ولكن يجمع الورثة والموصى له فإن أجازوا وإلا دفع إليهم جميعا ولعل هذا فيما إذا لم يثبت الوصية في الظاهر وإنما المودع يدعي ذلك أو أنها لا تخرج من الثلث وكذلك قال إن أجازوا لغير الورثة وإلا فالعين الموصى بها إذا خرجت من الثلث لا حق فيها للورثة ولا تنتقل إليهم بكل حال على الصحيح وفي المحرر أن من عليه دين يوصي به لمعين فهو مخير إن شاء دفعه إلى الموصي وإن شاء دفعه إلى الموصى له بخلاف الوصية المطلقة فإنه لا يبرأ بدون الدفع إلى الوارث والوصي جميعا؛ لانها كالدين وقد نص أحمد أيضا في رواية أبي طالب فيمن عليه دين لميت وعلى الميت دين فقضى ربه عنه أنه يجوز في." (١)

"(الفصل الأول) الاستقبال شرط في الفرائض إلا في صلاة المسايفة وللراكب في السفر يخاف أن نزل لصا أو سبعا فتجوز الصلاة حينئذ على الدابة إلى القبلة وغيرها وهو أيضا شرط في النوافل إلا في السفر فيصلي حيث ما توجهت به راحلته ويومي بالركوع والسجود ويجعل السجود أخف من الركوع ولا يتكلم ولا يلتفت وذلك بشرط أن يكون السفر طويلا وأن يكون راكبا ويصلي من في السفينة إلى القبلة فإن دارت استدار وروى ابن حبيب أنه يتنقل حيث سارت به كالدابة (الفصل الثاني) المصلون ثلاثة متيقن للقبلة ومجتهد ومقلد وهي مرتبة فلا يجوز **الانتقال** عن واحد إلى ما بعده إلا بعد العجز عنه فالقطع لمن صلى في مكة ومحراب النبي بالمدينة بمنزلة الكعبة بمكة والاجتهاد لمن صلى في سائر الأقطار أن قدر عليه والتقليد لمن عجز عن الاجتهاد فيسأل مسلما عاقلا عارفا بالقبلة ويقلده فإن عدم من يقلده فقيل يصلي إلى حيث شاء وقيل يصلي أربع صلوات إلى أربع جهات فروع ثلاثة (الفرع الأول) الفرض استقبال الكعبة

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٤٣٦

البيت الحرام فقيل عينها

القوانين الفقهية ج:١ ص:٤١." (١)

"ماشيا سواء ذكر الحج أو العمرة أم لا وأن عين أحدهما لزمه بعينه فإن أراد **الانتقال** عن الحج إلى العمرة لم يجزه وفي انتقاله من العمرة إلى الحج قولان فإن مشى جميع الطريق غير مفرق أجزأه اتفاقا وأن فرقه بين عامين ففيه خلاف وإن ركب في الطريق يسيرا لعجزه عن المشي أجزأه وعليه دم وإن كان كثيرا لزمه أن يمشي مرة أخرى من الموضع الذي ركب فيه وعليه هدى إلا أن يكون هرما أو زمنا لا يرجى برؤه فلا إعادة عليه وقال قوم إنما عليه الهدى وإن نذر المشي إلى المسجد الحرام أو زمزم أو الحجر أو المقام لزمه الحج أو العمرة بخلاف منى وعرفة والمواضع التي خارج بلد مكة وقال ابن حبيب يلزمه إذا ذكر الحرم أو ما هو فيه ولا يلزمه إذا سمى خارج الحرم إلا عرفات ومن نذر المشي حافيا انتعل ويستحب له الهدي (المسألة الخامسة) من نذر أن يضحي ببدنة لم تقم مقامها بقرة مع القدرة عليها وأما مع العجز ففي أجزائه خلاف وأجزاء مذهب المدونة وكذلك الخلاف في أجزاء سبع من الغنم عند عجزه عن البقرة فإن نذر هديا فعليه ما نوى فإن لم ينو شيئا فعليه أن ينحر

القوانين الفقهية ج:١ ص:١١٣." (٢)

"اليمين والتلذذ ما يحرم بالوطء بالنكاح فمن وطء مملوكة أو تلذذ منها بما دون الوطء حرمت على آبائه وأبنائع ما تناسلوا ويحرم من المملوكات بالنسب والرضاع والصهر ما يحرم من الجرائر بذلك وأما اللعان فتقع به الفرقة المؤبدة فلا تحل له أبدا وإن أكذب نفسه وأما الوطء في العدة فكل امرأة معتدة من نكاح أو شبهة نكاح فلا يجوز نكاحها فإن أنكحت في عدتها تلك فرق بينهما اتفاقا ثم تحرم عليه على التأبيد خلافا لهما فأجاز أن يتزوجها بعد وعلى المذهب تحرم عليه بالوطء واختلف في القبلة والمباشرة وفي العقد دون دخول هل يحرم بها أم لا بيان دخول وطء على وطء يكون ثمانية أوجه (الأول) دخول وطء نكاح في عدة نكاح (الثاني) وطء نكاح في عدة شبهة نكاح فتحرم على الواطىء فيهما في المذهب (الثالث) وطء نكاح في استبراء غصب (الرابع) وطء نكاح في استبراء زنى فتحرم على الواطىء فيهما أيضا خلافا لابن الماجشون (الخامس) وطء نكاح في استبراء ملك مع **الانتقال** الملك ببيع أو هبة ففيه قولان (السادس) وطء نكاح في استبراء ملك بعد العتق فلا تحرم عندابن القاسم وأشهب (السابع) وطء ملك

---

(١) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/٦٠

(٢) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/١٨٢

في استبراء ملك فلا تحرم اتفاقا (الثامن) وطء بزنى أو غصب من غير شبهة في عدة أو استبراء فلا تحرم أيضا (الفصل الثاني) في التحريم غير المؤبد والزيادة على العدد المباح واستيفاء الطلقات والزوجية والمتعة والنكاح يوم الجمعة وزاد ابن حنبل الزنى فأما الأربعة الأولى فقد ذكرت وأما الجمع فيحرم الجمع بين الأختين بنكاح أو ملك يمين وبين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم أو من الرضاعة والضابط لذلك إن كل امرأتين بينهما من القرابة أو الرضاعة ما يمنع تناكحهما لو قدرت أحدهما ذكرا فلا يجوز الجمع بينهما واحترزنا بذكر القرابة والرضاعة من الجمع بين المرأة وأم زوجها فإنه يجوز لأنه من باب الصهر فروع ثلاثة (الفرع الأول) يحرم الجمع بين." (١)

"(المسألة الأولى) في ترتيب الحواضن والحضانة للأم ثم للجدة للأم ثم الخالة ثم الجدة للأب وإن علت ثم الأخت ثم العمة ثم ابنة الأخ ثم للأفضل من العصبة وهذا الترتيب إن كان الأول مستحقا للحضانة فإن لم يكن انتقلت إلى الذي يليه وكذلك إن سقطت حضانته أو كان معدوما (المسألة الثانية) تسقط الحضانة بأربعة أشياء (الأول) سفر الحاضن إلى مكان بعيد فقيل بريد وقيل ستة برد وقيل مسافة يوم (الثاني) ضرر في بدن الحاضن كالجنون والجذام والبرص (الثالث) قلة دينه وصونه (الرابع) تزوج الحاضنة ودخولها إلا أن تكون جدة الطفل زوجا لجده لم تسقط خلافا لابن وهب وإذا تزوجت ثم طلقت لم تعد حضانتها في المشهور وقيل تعود وفاقا لهما فروع خمسة (الفرع الأول) إذا استوطن الوالد أو غيره من أولياء الصبي بلدا غير بلد الأم فله حضانة أولاده دونها ونقلهم معه إن كان مأمونا عليهم إلا أن يرضى من له الحضانة بالانتقال معه حيث انتقل (الفرع الثاني) تستمر الحضانة في الذكر إلى البلوغ على المشهور وقيل إلى الاثغار وفي الأنثى إلى دخول الزوج بها وقال الشافعي إذا بلغ الولد سنين خير بين أبويه فمن اختار منهما كانت له الحضانة (الفرع الثالث) كراء المسكن للحاضنة والمحضونين على والدهم في المشهور وقيل تؤدي حصتها من الكراء (الفرع الرابع) اختلف هل الحضانة حق للحاضن وهو المشهور أو للمحضون وعلى ذلك لو أسقطها مستحقها سقطت (الفرع الخامس) المحضون هو من لا يستقل كالصغير والمجنون والمعتوه وإن كانا كبيرين

القوانين الفقهية ج:١ ص:١٤٩

---

(١) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/٢٢٥

الكتاب الثاني في الطلاق وما يتصل به وفيه عشرة أبواب

الباب الأول في الطلاق وفيه ثلاثة فصول." (١)

" نفسا إلا وسعها (البقرة ٢٨٦) إن قيل فإن رجحتم جانب الخروج لتقليل الضرر فما قولكم فيمن سقط على صدر صبي محفوف بصبيان وقد علم أنه لو مكث قتل من تحته أو انتقل قتل من حواليه ولا ترجيح فكيف السبيل قلنا يحتمل أن يقال إمكث فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من حي قادر وأما ترك الحركة فلا يحتاج إلى استعمال قدرة ويحتمل أن يقال يتخير إذ لا ترجيح ويحتمل أن يقال لا حكم لله تعالى فيه فيفعل ما يشاء لأن الحكم لا يثبت إلا بنص أو قياس على منصوص ولا نص في هذه المسألة ولا نظير لها في المنصوصات حتى يقاس عليه فبقي على ما كان قبل ورود الشرع ولا يبعد خلو واقعة عن الحكم فكل هذا محتمل وأما تكليف المحال فمحال

مسألة (المقتضى بالتكليف)

اختلفوا في المقتضى بالتكليف والذي عليه أكثر المتكلمين أن المقتضى به الإقدام أو الكف وكل واحد كسب العبد فالأمر بالصوم أمر بالكف والكف فعل يثاب عليه والمقتضى بالنهي عن الزنا والشرب التلبس بضد من أضداده وهو الترك فيكون مثابا على الترك الذي هو فعله

وقال بعض المعتزلة قد يقتضي الكف فيكون فعلا وقد يقتضي أن لا يفعل ولا يقصد التلبس بضده فأنكر الأولون هذا وقالوا المنتهي بالنهي مثاب ولا يثاب إلا على شيء وأن لا يفعل عدم وليس بشيء ولا تتعلق به قدرة إذ القدرة تتعلق بشيء فلا يصح الإعدام بالقدرة وإذا لم يصدر منه شيء فكيف يثاب على لا شيء والصحيح أن الأمر فيه منقسم أما الصوم فالكف فيه مقصود ولذلك تشترط فيه النية وأما الزنا والشرب فقد نهي عن فعلهما فيعاقب فاعلهما ومن لم يصدر منه ذلك فلا يعاقب ولا يثاب إلا إذا قصد كف الشهوة عنهما مع التمكن فهو مثاب على فعله وأما من لم يصدر منه المنهي عن فعله فلا يعاقب عليه ولا يثاب لأنه لم يصدر منه شيء ولا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه الفواحش ولا يقصد منه التلبس بأضدادها

مسألة (هل المكره مكلف)

فعل المكره يجوز أن يدخل تحت التكليف بخلاف فعل المجنون والبهيمة لأن الخلل تم في المكلف لا في المكلف به فإن شرط تكليف المكلف السماع والفهم وذلك في المجنون والبهيمة معدوم

---

(١) القوانين الفقهية - لابن جزى، ص/٢٤٤

والمكره يفهم وفعله في حيز الإمكان إذ يقدر على تحقيقه وتركه فإن أكره على أن يقتل جاز أن يكلف ترك القتل لأنه قادر عليه وإن كان فيه خوف الهلاك وإن كلف على وفق الإكراه فهو أيضا ممكن بأن يكره بالسيف على قتل حية همت بقتل مسلم إذ يجب قتلها أو أكره الكافر على الإسلام فإذا أسلم نقول قد أدى ما كلف وقالت المعتزلة إن ذلك محال لأنه لا يصح منه إلا فعل ما أكره عليه فلا يبقى له خيرة وهذا محال لأنه قادر على تركه ولذلك يجب عليه ترك ما أكره عليه إذا أكره على قتل مسلم وكذلك لو أكره على قتل حية فيجب قتل الحية وإذا أكره على إراقة الخمر فيجب عليه إراقة الخمر وهذا ظاهر ولكن فيه غور وذلك لأن الامتثال إنما يكون طاعة إذا كان الانبعاث له ." (١)

" من المجتهدين في القبلة والإناءين إذا اختلف اجتهادهما أن يقتدي بالآخر لأن صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدي بمن صحت صلاته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بحنفي إذا ترك الفاتحة أيضا صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الأمة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فمن العلماء من جوز الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منقدح لأن كل مصل يصلي لنفسه ولا يجب الاقتداء إلا بمن هو في صلاة وصلاة الإمام غير مقطوع ببطلانها فكيف يمتنع الاقتداء ولو بان كون الإمام جنبا ربما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول إنما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي وللمقتدي أن يقول صلاة الإمام صحيحة في حقه لأنها على وفق اعتقاده فاسدة في حقي لأنها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره والدليل عليه أن الإمام وإن صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق إذ الشافعي لا يقطع بخطئه فلم فسد اقتداؤه بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده وبموجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق إمامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه

الشبهة الرابعة قولهم إن صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى الانتقال عن مذهبه فلم يدع إلى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته

---

(١) المستصفى، ص/٧٢

فهو حق فلازمه فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة إما واجبة وإما ندب وإما مفيدة ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب

والجواب أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى **الانتقال** لظنهم أن المصيب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطىء على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصي بالغفلة عنه

الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فإنا وإن قلنا على رأي أنه يتخير فإنما يتخير إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة

وأما الندب ففي مواضع الأول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقد له وأنه إنما يخالف حسدا أو عنادا أو نكرا فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد

الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلا قاطعا فيعلم جهلهم ." (١)

" فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول معصية التهمة

الثالث أن ينبه الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيدا يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه

الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثوابا فيسعى في استجرار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق

الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالمعاونة على الطاعات والترغيب في القربات

السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه واحد من الأصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتباض وتشحيذ الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم مليء بكشف معضلات

---

(١) المستصفى، ص/٣٥٨

أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه وإن كان إليه طريق سواه فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم **الانتقال** ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية

أما الشبه النقلية فخمس الأولى تمسكهم بقوله تعالى وداوود وسليمان إذ يحكمان في لحرث إذ نفشت فيه غنم لقوم وكنا لحكمهم شاهدين لأنعام (الأنبياء ٧٨ ٧٩) وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرك الحق وأن الحق واحد

الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آتينا حكما وعلما والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم والعلم الذي آتاه الله لا سيما في معرض المدح والثناء فإن قيل فما معنى قوله تعالى ما (الأنبياء ٧٩) قلنا لا يلزمنا ذكر ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود

الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصار ذلك حقا متعينا بنزول الوحي على سليمان بخلافه لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي إذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى ينتفع بدرها ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا إنما يكون حقا وعدلا إذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد

الشبهة الثانية قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم (النساء ." (١)

"أصح الروايتين وكما لو نسى الرقبة وكفر بالصوم وخرج فيها بعض المتأخرين رواية من مسألة الماء.

ومنها: لو صلى خلف من يظنه طاهرا من الأحداث فبان محدثا وجهل هو والمأموم حتى فرغت الصلاة فلا إعادة على المأموم في أصح الروايتين وعن الإمام أحمد رواية في لزوم الإعادة كالإمام اختارها أبو

---

(١) المستصفى، ص/٣٥٩

الخطاب في انتصاره.

ومنها: لو قال لزوجته إن خرجت بغير إذنى فأنت طالق ثم أذن لها فخرجت ظنا أنه لم يأذن فهل تطلق أم لا في المسألة وجهان المذهب المنصوص أنها تطلق لأن المحلوف عليه قد وجد وهو خروجها على وجه المشاقة والمخالفة فإنها أقدمت على ذلك.

ومنها: لو وكل شخصا في التصرف في شيء ثم عزله ولم يعلم الوكيل بالعزل أو مات الموكل ثم تصرف الوكيل بعد ذلك بناء على الوكالة المتقدمة هل يصح تصدقه أم لا في المسألة روايتان المذهب الذي أختاره الأكثر أنه لا يصح وذكر أبو العباس وجها بالفرق بين موت الموكل وعزله حينئذ فينعزل بالموت لا بالعزل.

قال القاضى أبو يعلى محل الروايتين فيما إذا عزله الموكل وفيما كان الموكل فيه باقيا في ملك الموكل أما إن أخرجه من ملكه بعتق أو بيع فتنفسخ الوكالة بذلك وجزم به.

وفرق القاضى بين موت الموكل أنه لا ينعزل الوكيل على رواية وبين إخراج الموكل فيه من ملك الموكل بعتق أو بيع أنه ينعزل جزما بأن حكم الملك في العتق والبيع قد زال وفي موت الموكل السلعة باقية على حكم ملكه.

قال أبو العباس في هذا نظر فإن **الانتقال** بالموت أقوى منه بالبيع والعتق فإن هذا يمكن الموكل الاحتراز منه فيكون بمنزلة عزله بالقول وذاك زال بفعل الله تعالى.

ومنها: إذا أذن المرتهن للراهن في التصرف ثم رجع قبل تصرف الراهن ولم يعلم بذلك حتى تصرف هل ينفذ أم لا فإنه يخرج على الروايتين." (١)

"قال وإنما قلت: طلب الفعل ليخرج أكل الطيبات ونحوها الداخل في حد الإمام فخر الدين١ حيث عرف العزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع.

قلت: وعلى قول القرافي تختص بالواجب والمندوب والله أعلم.

والرخصة لغة السهولة وشرعا ما ثبت على خلاف دليل شرعى لمعارض راجح.

وقيل استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر.

وقال الآمدي الرخصة ما شرع لعذر مع قيام السبب المحرم.

وقال القرافي هى جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا.

والمعانى متقاربة.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٢٣

وجعل الغزالى وصاحب الحاصل٢ والبيضاوى في منهاجه الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم وجعلها الإمام والآمدي وابن الحاجب من خطاب الوضع.

إذا تقرر هذا فههنا مسائل تتعلق بالرخصة والعزيمة.

منها: التيمم وأكل الميتة عند الضرورة هل يسميان رخصة أم لا؟

قال ابن عقيل وغيره لا يسميان رخصة لأن كلا منهما عزيمة يتعين فعله في موضعه لا يجوز الإخلال به.

وقال أبو محمد المقدسي تبعا للغزالى أكل الميتة له جهتان فمن حيث إن المضطر لم يكلف بإهلاك جسمه بالجوع بل أبيح له دفعه ضرورة بالمحرم وأسقط عنه العتاب فهو رخصة ومن حيث إنه يجب عليه الأكل ويعاقب على تركه هو عزيمة.

وأما التيمم فقالا إن كان لعدم الماء فليس برخصة بل عزيمة لأن سبب المنع ليس قائما لاستحالة التكليف بالماء عند عدمه فهو كالانتقال إلى

—

١ المقصود هو: فخر الدين الرازي.

٢ هو تاج الدين أبو الفضل محمد بن الحسين بن عبد الله الأزموي [ت ٦٥٢هـ] والحاصل شرح له "للمحصول" للرازي وتمام العنوان: "حاصل المحصول في علم الأصول".." (١)

"والتقبيح العقليين١ وتعني أن حكم الأعيان والأفعال المتعلقة بها التي لم يرد دليل شرعي يمنع الإقدام عليها هو الإباحة أي الجواز الانتفاع بتلك الأعيان والإقدام على الأفعال المتعلقة بها، وهذا هو ما يطلق عليه البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي٢.

الأدلة:

استدل من يرى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وكذلك من يرى أن الأصل في المنافع - دون غيرها - الإباحة بعدد من الأدلة منها:

١) قوله تعالى : ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ...﴾ ٣.

---

١ بحث بعض الأصوليين هذه المسألة – مع عدم صحة القول بالتحسين والتقبيح العقليين – تنزلا على رأي المعتزلة لبيان بطلان مذهبهم.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٥٨

والتنزل لغة: النزول مهلة، والمراد به في الاصطلاح الافتراض وسمي به؛ لأن فيه تكلف **الانتقال** من مذهب الحق إلى مذهب الباطل. انظر: المستصفى ١/٦٣، ومنتهى الوصول والأمل /٣٢، ونهاية السول ١/٢٧٥، والمعتمد ٢/٨٨٧، ٤٩٩، وانظر: المعنى اللغوي في الصحاح ٥/٨٢٩ (نزل).

٢ انظر: شرح الكوكب المنير مع حاشية المحقق ٤/٤٠٥.

٣ البقرة (٢٩).." (١)

"معاني المفردات :

البدل: بدل الشيء: غيره، والخلف منه، يقال: بدل، وبدل لغتان١.

والمبدل منه هو: الأمر الأصلي الذي يقوم البدل مقامه.

تعذر: تقدم بيان معناه.

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مسوقة لبيان الحكم فيما شرعه الله عز وجل من التكاليف وشرع له بدلا يصار إليه عند تعذر الأصل بسبب عدمه أو لحوق المشقة به وهو أن هذا البدل يقوم مقام أصله الذي أبدل منه، وتبرأ الذمة بالإتيان بالبدل وهذا المعنى ظاهر فيما يكون سبب **الانتقال** فيه إلى البدل هو عدم القدرة على الإتيان بالأصل لسبب متعلق بالمكلف من عجز ونحوه، وهو التعذر حقيقة وهو أكثر ما يراد بالقاعدة. إلا أن البعض قد استدل لهذه القاعدة بما يدل على أنه قد يدخل في عمومها ما يمكن أن يطلق عليه التعذر مجازا وهو ما يكون مشروعا على سبيل التخيير أصلا، فقد استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

---

١ انظر: الصحاح ٤/١٦٣٢، والقاموس المحيط ٣/٣٣٣ (بدل).." (٢)

"القاعدة السابعة:

من تلبس بعبادة ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب دون ما تلبس به، هل يلزمه **الانتقال** إليه أم يمضي ويجزئه.

هذا على ضربين:

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير – الرقمية، ١/١٤٨

(٢) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير – الرقمية، ٢/٦٣٠

أحدهما: أن يكون المتلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف وتسهيلا عليه مع إمكان إتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكلف، فهذا لا يجب عليه **الانتقال** منه بوجود الأصل كالمتمتع إذا عدم الهدي فإنه رخص له في الصيام رخصة عامة، حتى لو قدر على الشراء بثمن في ذمته وهو موسر في بلده لم يلزمه.." (١)

"الضرب الثاني: أن يكون المتلبس به إنما شرع ضرورة للعجز عن الأصل وتعذره بالكلية فهذا يلزمه **الانتقال** إلى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء التلبس بالبدل كالعدة بالأشهر فإنها لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض، ولهذا تؤمر من ارتفع حيضها لعارض معلوم أن تنتظر زواله ولو طالت المدة، وإنما جوز لمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تعتد بالأشهر لأن حيضها غير معلوم ولا مظنون عوده. وسواء كانت هذه المعتدة مكلفة قبل هذا بالاعتداد بالحيض كمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه فاعتدت بالأشهر ثم حاضت في أثنائها، أو لم تكن مكلفة به كالصغيرة إذا حاضت في أثناء العدة بالأشهر.

وها هنا مسائل كثيرة مترددة بين الضربين:

منها: من شرع في صيام كفارة ظهار أو يمين أو غيرهما ثم وجد الرقبة، فالمذهب لا يلزمه **الانتقال** لأن ذلك رخصة، فهو كصيام المتمتع.

وفيه وجه يلزمه **الانتقال** لأن الكفارات مشروعة للردع والزجر وفيها من التغليظ ما ينافي الرخصة المطلقة، ولهذا يلزم شراء الرقبة بثمن في الذمة إذا كان ماله غائبا، ولو لم يجد من يبيعه رقبة بالدين وماله غائب فهل يلزمه انتظاره أو يجوز له العدول إلى الصيام للمشقة أو يفرق بين الظهار وغيره على أوجه معروفة.

ومنها: المتيمم إذا شرع في الصلاة ثم وجد الماء ففي بطلانها روايتان؛ لأن التيمم من حيث كونه رخصة عامة فهو كصيام المتمتع، ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر.

وبيان الضرورة أنه تستباح معه الصلاة بالحدث فإنه غير رافع له على المذهب فلا يجوز إتمام الصلاة محدثا مع وجود الماء الرافع له.

ومنها: إذا نكح المعسر الخائف للعنت أمة ثم زال أحد الشرطين، فهل ينفسخ نكاحه. على روايتين والنكاح فيه شوب عبادة.." (٢)

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٨

(٢) القواعد لابن رجب، ص/٩

"عليه الانتقال أم لا؟ ينبني على أن الاعتبار في الكفارات بحال الوجوب أو بحال الفعل، وفيه روايتان. فإن قلنا بحال الوجوب صار الصوم أصلا لا بدلا وعلى هذا فهل يجزئه فعل الأصل وهو الهدي؟ المشهور أنه يجزئه لأنه الأصل في الجملة وإنما سقط رخصة، وحكى القاضي في شرح المذهب عن ابن حامد أنه لا يجزئه.

ومنها: كفارة الظهار واليمين ونحوهما والحكم فيهما كهدي المتعة.

ومنها: إذا أتلف شيئا له مثل وتعذر وجود المثل وحكم الحاكم بأداء القيمة ثم وجد المثل قبل الأداء وجب أداء المثل ذكره الأصحاب لأنه قدر على الأصل قبل أداء البدل فيلزمه كما إذا وجد الماء قبل الصلاة، وينبغي أن يحمل كلامهم على ما إذا قدر على المثل عند الإتلاف ثم عدمه إما إن عدمه ابتداء فلا يبعد أن يخرج في وجوب أداء المثل خلاف، وأما التيمم فلا يشبه ما نحن فيه لأنه لو وجد الماء بعد فراغه منه لبطل ووجب استعمال الماء بنص الشارع وهاهنا لو أدى القيمة لبرئ ولم يلزمه أداء المثل بعد وجوده.

وقال في التلخيص: على الأظهر وهو يشعر بخلاف فيه.

ومنها: لو جعل الإمام لمن دله على حصن جارية من أهله فأسلمت بعد الفتح أو قبله وكانت أمة فإنه يجب له قيمتها إذا كان كافرا لأنه تعذر تسليم عينها إليه فوجب له البدل فإن أسلم بعد إسلامها، فهل يعود حقه إلى عينها فيه؟ لأصحابنا وجهان.

أحدهما: لا يعود لأن حقه استقر في القيمة فلا ينتقل إلى غيرها.

والثاني: بلى لأنه إنما انتقل إلى القيمة لمانع وقد زال فيعود حقه إليها.

ومنها: لو أصدقها شجرا فأثمرت ثم طلقها قبل الدخول وامتنعت من دفع نصف الثمرة مع الأصل تعينت له القيمة. فإن قال أنا أرجع في نصف الشجرة وأترك الثمرة عليها أو أترك الرجوع حتى تجدي ثمرتك ثم أرجع فيه ففيه وجهان حكاهما القاضي وغيره.

أحدهما: لا يجبر على قبول ذلك وهو الذي ذكره ابن عقيل لأن الحق قد انتقل من العين فلم يعد إليها إلا بتراضيهما.

والثاني: يجبر عليه لأنه لا ضرر عليها فلزمها كما لو وجدها ناقصة فرضي بها فعلى هذا الحق باق في العين لبقائها في ملكها، وكذلك ذكر القاضي في موضع من المجرد أنه إذا لم يأخذ القيمة حتى قطع الطلع وعاد النخل كما كان أن للزوج الرجوع في نصفه.

ومنها: لو طلقها قبل الدخول وقد باعت الصداق فلم يأخذ نصف قيمته حتى فسخ البيع لعيب.

قال الأصحاب: ليس له أخذ نصفه لأن حقه وجب في القيمة ولم تكن العين وقتئذ في ملكهما ولا يبعد أن يخرج فيه وجه آخر بالرجوع كالتي قبلها وهذا إذا لم نقل إنه يدخل في ملكه قهرا كالميراث فإن قلنا يدخل قهرا عاد حقه إلى العين بعودها إليها ولا يقال هذا عاد إليها ملكا." (١)

"وهو الأجرة ها هنا ، كما نقول في الوقف إذا انتقل إلى البطن الثاني ولم تنفسخ إجارته إنهم يستحقون الأجرة من يوم **الانتقال** ، وكذلك نص أحمد في رواية جعفر بن محمد على مثل ذلك في بيع العين المؤجرة ، وأن المشتري يستحق الأجرة من حين البيع ، وهو مشكل ؛ لأن المنافع في مدة الإجارة غير مملوكة للبائع فلا يدخل في عقد البيع ، ويجاب عنه بأن البائع يملك عوضها وهو الأجرة ولم يستقر بعد ، ولو انفسخ العقد لرجعت المنافع إليه ، فإذا باع العين ولم يستثن شيئا لم تكن تلك المنافع ولا عوضها مستحقا له لشمول البيع للعين ومنافعها ، فيقوم المشتري مقام البائع فيما كان يستحقه منها وهو استحقاقه عوض المنافع مع بقاء الإجارة ، وفي رجوعها إليه مع الانفساخ ، وهذا هو أحد الوجهين للأصحاب ، وهو مثال نص أحمد المذكور أولا ، وما ذكرنا قبل ذلك من رجوع المنافع إلى البائع عند الانفساخ هو الذي ذكره صاحب المغني.

والثاني: أنه تنفسخ الإجارة بأخذه ، وهو المجزوم به في المحرر ، لما قلنا من ثبوت حقه في العين والمنفعة ، فيملك انتزاع كل منهما ممن هو في يده ، وفارق إجارة الوقف على وجه ، لأن البطن الثاني لا حق لهم قبل انقراض الأول ، وهنا حق الشفيع ثابت قبل إيجار المشتري فينفسخ بأخذه لسبق حقه ، ولهذا قلنا على رواية إن تصرف المشتري في مدة الخيار مراعى ، فإن فسخ البائع بطل ، وأيضا فلو لم تنفسخ الإجارة لوجب ضمان المنافع على المشتري بأجرة المثل لا بالمسمى لأنه ضمان حيلولة ، كما قلنا في أحد الوجهين إذا أعتق عبده المستأجر لزمه ضمان قيمة منافعه فيما بقي من المدة.

والثالث: أن الشفيع بالخيار بين أن يفسخ الإجارة أو يتركها ، وهو ظاهر كلام القاضي في خلافه في مسألة الإعارة وهو أظهر ، فإن الإجارة بيع المنافع ، ولو باع المشتري العين أو بعضها كان الشفيع مخيرا بين الأخذ ممن هو في يده وبين الفسخ ليأخذ من المشتري.

وخامسها: أن ينفسخ ملك المؤجر ويعود إلى من انتقل الملك إليه منه ، فالمعروف من المذهب أن الإجارة لا تنفسخ بذلك ؛ لأن فسخ العقد له من حينه لا من أصله.

وصرح أبو بكر في التنبيه بانفساخ النكاح لو أنكحها المشتري ثم ردها بعيب ، بناء على أن الفسخ رفع

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢١

للعقد من أصله. وقال القاضي وابن عقيل في خلافيهما: الفسخ بالعيب رفع للعقد من حينه ، والفسخ بالخيار رفع للعقد من أصله ؛ لأن الخيار يمنع اللزوم بالكلية ، ولهذا يمنع م◌عه من التصرف في المبيع وثمنه بخلاف العيب.." (١)

"ومنها: لو قال أنت طالق بعد موتي لم تطلق بغير خلاف نعلمه ، ولو قال مع موتي أو موتك لم تطلق نص عليه في رواية مهنا لأن الموت سبب البينونة فلا يجامعها الطلاق ويلزم على قول ابن حامد الوقوع ههنا لأنه إذا وقع الطلاق مع الحكم بالبينونة فإيقاعه مع سبب الحكم أولى ويلزم مثل ذلك القاضي ومن تابعه على الوقوع مع سبب الانفساخ لتأخر الانفساخ عنه ولم يلتزموا ذلك ، وادعوا ههنا المقارنة دون السبق ولا يصح ولعل المانع من إيقاع الطلاق مع الموت هو عدم الفائدة فيه بخلاف إيقاعه مع البينونة في الحياة فإنه يفيد التحريم أو نقص العدد.

ومنها: لو قال زوج الأمة لها: إن ملكتك فأنت طالق ثم ملكها لم تطلق ، قال الأصحاب: وجها واحدا ، ولا يصح لأن ابن حامد يلزمه القول ههنا القول بالوقوع لاقترانه بالانفساخ.

ومنها: لو أعتق الزوجان معا وقلنا لا خيار للمعتقة تحت الحر فهل يثبت لها الخيار ههنا؟ على روايتين منصوصتين عن أحمد وقد اقترن هنا المقتضى وهو حريتها والمانع وهو حريته فحصل الحكم بثبوت الخيار مع المنع منه فإن قيل يشكل على ما ذكرتموه مسألتان منصوصتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: إذا قال لعبده إن بعتك فأنت حر ، ثم باعه فإنه يعتق على البائع من ماله نص عليه أحمد في رواية جماعة ولم ينقل عنه في ذلك خلاف فقد حكم بوقوع العتق مع وجود المانع منه وهو انتقال الملك وهذا يلزم منه صحة قول ابن حامد وطرده في إثبات الأحكام مع مقارنة المنع منها ، مثل أن يقول لغير المدخول بها: إن طلقتك فأنت طالق ثم يطلقها فينبغي أن تطلق طلقتين ، وكذلك إن قال إن فسخت نكاحك لعيب أو نحوه فأنت طالق ، وكذلك إن قال إن خالعتك فأنت طالق.

المسألة الثانية: إذا مات الذمي وله أطفال صغار حكم بإسلام الولد وورث منه نص عليه ولم يثبت عنه خلاف ذلك ح◌تى أن من الأصحاب من أنكر القول بعدم توريثه وقال هو خلاف الإجماع ويلزم من توريثه إثبات الحكم المقترن بمانعه ، وهذا لا محيد عنه.

والجواب: أما على قول ابن حامد فهذا متجه لا بعد فيه وأما على قول باركت الأصحاب فقد اختلفوا في تخريج كلام الإمام أحمد في مسألة العتق على طرق:

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٧

أحدها: أنه مبني على قوله بأن الملك لم ينقل عن البائع في مدة الخيار ، فأما على قوله **بالانتقال** وهو الصحيح فلا يعتق وهذه طريقة أبي الخطاب في انتصاره وفيها ضعف فإن نصوص أحمد بالعتق هنا متكاثرة ورواية بقاء الملك للبائع آخ لم تكن صريحة عن أحمد بل مستنبطة من كلامه وإنما المنقول الصريح عنه انتقال الملك.." (١)

"والطريق الثاني: أن عتقه على البائع لثبوت الخيار له فلم تنقطع علقه عن المبيع بعد وهي طريقة القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وأورد عليهم أن تصرف البائع بالعتق في مدة الخيار لا ينفذ على المنصوص فأجابوا بأن هذا العتق أنشأه في ملكه فلذلك نفذ في مدة الخيار بعد زوال ملكه فإن أحمد قال بنفوذ الوصية بعد الموت.

وقال في رواية ابن ماهان يعتق من مال البائع قيل لأنه خلف عن ملك؟ قال نعم.

والطريق الثالث: أنه يعتق على البائع عقيب إيجابه وقبل قبول المشتري وهي طريقة ابن أبي موسى والسامري وصاحبي المغني والتلخيص لأنه إنما علقه على بيعه وبيعه الصادر عنه هو الإيجاب فقط ، ولهذا يسمى بائعا والقابل مشتريا ، ويقال باع هذا واشترى هذا ، وإن كان العقد لا ينعقد بقبول المشتري لكن القبول شرط محض لانعقاد البيع وليس هو من ماهيته فإذا وجد القبول تبينا أنه عتق على البائع قبله في ملكه قبل **الانتقال** وفي هذه الطريقة أيضا نظر فإن أحمد نص على نفوذه بعد زوال الملك ولأن البيع المطلق إنما يتناول المنعقد لا صورة البيع المجردة.

والطريق الرابع أنه يعتق على البائع في حالة انتقال الملك إلى المشتري حيث يترتب على الإيجاب القبول وانتقال الملك وثبوت العتق فيتدافعان وينفذ العتق لقوته وسرايته دون انتقال الملك وهي طريقة أبي الخطاب في رءوس المسائل ويشهد لها تشبيه أحمد بالمدبر والوصية ولا يقال في المدبر والوصية لا ينتقل إلى الورثة لتعلق حق غيرهم بها لأنها تمنع ذلك على أحد الوجهين ونقول بل ينتقل إليهم المال الموصى به وهو ظاهر تعليل أحمد في هذه المسألة فإنه قال في رواية الأثرم وقد قيل له كيف يعتق على البائع وإنما وجب العتق بعد البيع؟ فقال: لو وصى له بمائة درهم ومات يعطاها وإن كانت وجب له بعد الموت ولا ملك فهذا مثله ، ونقل عنه صالح نحو هذا المعنى أيضا وعلى هذه الطريقة فينفذ العتق مع قيام المانع له لقوته وسرايته ولا يلزم مثل ذلك في غيره من العقود.

والطريق الخامس: أن يعتق بعد انعقاد البيع وصحته وانتقال الملك المبيع إلى المشتري ثم ينفسخ البيع

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٩٨

بالعتق على البائع وصرح بذلك القاضي في خلافه وابن عقيل في عمده وصاحب المحرر ، وهو ظاهر كلام أحمد وتشبيهه بالوصية.

ووجه ذلك: أن العتاق لقوته ونفوذه وسرايته إلى ملك الغير ينفذ ، وإن وجد أحد طرفيه في ملك والآخر في غير ملك فإذا عقده في غير ملك مضافا إلى وجود الملك صح الملك ونفذ في المذهب الصحيح المشهور فكذا إذا عقده في ملك على نفوذه في غير الملك فإنه ينفذ ولهذا نقول على إحدى الروايتين لو قال مملوكي فلان حر بعد موتي بسنة يعتق كما قال وإن كان ذلك بعد زوال ملكه وانتقاله عنه ، ولا يقال لا ينتقل ملكه مع قيام الوصية لأن ذلك ممنوع على ظاهر كلام أحمد كما تقدم ولا يلزم مثل." (١)

"منها: الأمة الجانية لا يتعلق الجناية بأولادها ولا أكسابها لأن حق الجناية ليس بالقوي ، ولهذا لم يمنع التصرف عندنا ولأن حق الجناية تعلق بالجناية لصدور الجناية منها وهذا مفقود في ولدها وكسبها ملك للسيد بخلاف المكاتبة.

ومنها: تركه من عليه دين إذا تعلق بها حق الغرماء بموته فإن قيل هي باقية على حكم ملك الميت تعلق حق الغرماء بالنماء أيضا كالمرهون كذا ذكره القاضي وابن عقيل في كتاب القسمة وينبغي أن يقال إن قلنا إن تعلق الدين بالتركة تعلق رهن يمنع التصرف فيه فالأمر كذلك وإن قلنا تعلق جناية لا يمنع التصرف فلا يتعلق بالنماء ، وأما إن قلنا لا تنتقل التركة إلى الورثة بمجرد الموت لم تتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذ هو تعلق قهري كالجناية كذا ذكر القاضي وابن عقيل.

وخرج الآمدي وصاحب المغني تعلق الحق بالنماء مع **الانتقال** أيضا كتعلق الرهن ويقوى هذا على قولنا إن التعلق تعلق رهن وقد ينبني ذلك على أصل آخر وهو أن الدين هل هو باق في ذمة الميت أو انتقل إلى ذمم الورثة أو هو متعلق بأعيان التركة لا غير؟ وفيه ثلاثة أوجه:

الأول: قول الآمدي وابن عقيل في الفنون وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في مسألة ضمان دين الميت.

والثاني: قول القاضي في خلافه وأبي الخطاب في انتصاره وابن عقيل في موضع آخر قاله القاضي في المجرد لكنه خصه بحالة تأجيل الدين لمطالبة الورثة بالتوثقة

والثالث: قول ابن أبي موسى فيتوجه على قوله أن لا يتعلق الحقوق بالنماء إذ هو لتعلق الجناية وعلى الأولين يتوجه تعلقها بالنماء كالرهن وقد يقال لا يتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذا قلنا تنتقل التركة إلى الورثة

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٩٩

بكل حال إلا أن نقول: إن الدين في ذممهم لأن تبعية النماء في الرهن إنما يحكم به إذا كان النماء ملكا لمن عليه الحق فأما إن كان ملكا لغيره لم يتبع كما لو رهن المكاتب سيده فإن كسبه لا يكون داخلا في الرهن لأنه على ملك المكاتب فكذلك ينبغي أن يقال فيمن استعار شيئا ليرهنه فرهنه أن النماء لا يدخل في الرهن لذلك وقد يقال التركة تعلق الحق بها تعلقا قهريا مع انتقال ملكها إلى الورثة فكذلك نماؤها.

ويجاب عنه بأن التعلق حالة **الانتقال** إنما ثبت بضعف المانع منه حيث اقترن التعلق ومانعه وهو **الانتقال** ، فأما بعد **الانتقال** واستقرار الملك فلا يتعلق لسبق المانع واستقراره والله أعلم.

وأما تعلق الضمان بالأعيان للتعدي فيتبع فيه النماء المنفصل إذا كان داخلا تحت اليد العدوانية:." (١)

"القاعدة الثالثة والثمانون:

إذا انتقل الملك عن النخلة بعقد أو فسخ يتبع فيه الزيادة المتصلة دون المنفصلة أو بانتقال استحقاق فإن كان فيه طلع مؤبر لم يتبعه في **الانتقال** وإن كان غير مؤبر تبعه كذا قال القاضي في كتاب التفليس من المجرد وقال: سواء كان **الانتقال** بعوض اختياري كالبيع والصلح والنكاح والخلع أو بعوض قهري كالأخذ بالشفعة ورجوع البائع في عين ماله بالفلس وبيع الرهن بعد أن أطلع بغير اختيار الراهن والرجوع في الهبة بشرط الثواب أو كان **الانتقال** بغير عوض سواء كان **الانتقال** اختياريا كالهبة والصدقة أو غير اختياري كالرجوع في الهبة للأب ، وهو ظاهر كلامه في بيع الأصول والثمار أيضا لأنه جعل الكل كالبيع سواء وصرح بذلك صاحب الكافي في العقود والفسوخ وأما ابن عقيل فإنه أطلق في الفسخ بالإفلاس والرجوع في الهبة أن الطلع يتبع الأصل ولم يفصل وعلل بأن الفسخ." (٢)

"أو الرهن؟ اختلف كلام الأصحاب في ذلك وصرح الأكثرون بأنه كمتعلق الرهن ويفسر بثلاثة أشياء.

أحدها: ، أن تعلق الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها فلا ينفك منها شيء حتى يوفى الدين كله.

وصرح بذلك القاضي في خلافه إذا كان الوارث واحدا قال: وإن كان جماعة انقسم عليهم بالحصص ويتعلق كل حصة من الدين بنظيرها من التركة وبكل جزء منها لا ينفك منها شيء حتى يوفي جميع تلك الحصة ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدين مستغرقا للتركة أو غير مستغرق صرح به جماعة منهم صاحب الترغيب في التفليس.

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٨٢

(٢) القواعد لابن رجب، ص/١٨٤

الثاني: أن الدين في الذمة ويتعلق بالتركة وهل هو في ذمة الميت أو الورثة؟ على وجهين سبق ذكرهما.
والثالث: أنه يمنع صحة التصرف وفي ذلك وجهان أيضا سبقا وهل تعلق حقهم بالمال من حين المرض أم لا؟ تردد الأصحاب في ذلك ونقل الميموني عن أحمد فيمن عليه دين يحيط بجميع ما ترك يجوز له أن يعتق ويهب يعني الميت؟ قال: نعم ، قلت: هذا ليس له مال ، قال: أليس ثلثه له؟ قلت: ليس هذا المال له ، قال: أليس هو الساعة في يده؟ قلت: بلى ! ولكنه لغيره ، قال: دعها فإنها مسألة فيها لبس ، والذي كان عنده على ما ناظرته أن هذا جائز.

و استشكل القاضي هذه الرواية فيما قرأته بخطه وجعل ظاهرها صحة الوصية بالثلث مع الدين وحملها على أحد وجهين: إما أن يكون حكم المريض مع الغرماء كحكمه مع الورثة لتعلق حق الجميع بماله فلا يكون ممنوعا من التصرف بالثلث مع واحد منهما.

أو أن يقف صحة تصرفه على إجازة الغرماء.

وقال الشيخ تقي الدين هي بدل على أن الغرماء لا يتعلق حقهم بالمال إلا بعد الموت ؛ لأن حقهم في الحياة في ذمته والورثة لا يتعلق حقهم بالمال مع الدين فيبقى الثلث الذي ملكه الشارع التصرف فيه لا مانع له من التصرف فيه فينفذ تصرفه فيه منجزا لا معلقا بالموت بخلاف الزائد على الثلث إذا لم يكن عليه دين فإن حق الورثة يتعلق به في مرضه إذ لا حق لهم في ذمته.

قلت: وتردد كلام القاضي وابن عقيل في خلافيهما في المريض هل لورثته منعه من إنفاق جميع ماله في الشهوات أم لا؟ ففي موضع جزما بثبوت المنع لهم لتعلق حقوقهم بماله وأنكر ذلك في مواضع.

ومنها: تعلق حق الموصى له بالمال هل يتبع الانتقال إلى الورثة؟ جعل طائفة من الأصحاب حكمه." (١)

"الوارث ويقوم مقام موروثه فيها.

وكذلك يجوز جعلها مهرا نص عليه في رواية عبد الله ونص في رواية ابن هانئ وغيره على جواز دفعها إلى الزوجة عوضا عما تستحقه عليه من المهر وهذا معاوضة عن منافعها المملوكة فأما البيع فكرهه أحمد ونهى عنه واختلف قوله في بيع العمارة التي فيها لئلا يتخذ طريقا إلى بيع رقبة الأرض التي لاتملك بل هي إما وقف وإما للمسلمين جميعا ونص في رواية المروذي على أنه يبيع آلات عمارته بما يساوي وكره أن يبيع بأكثر من ذلك لهذا المعنى وكذلك نقل عنه ابن هانئ أنه قال: يقوم دكانه ما فيه من غلق وكل شيء يحدثه فيه فيعطى ذلك ولا أرى أن يبيع سكنى دار ولا دكان ورخص في رواية عنه في شرائها دون بيعها ؛

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٠٦

لأن شراءها استنقاذ لها بعوض ممن يتعدى الصرف فيها وهو جائز ورخص في رواية المروذي أيضا في بيع ما يحتاج إليه للنفقة منها فإن كان فيه فضل عن النفقة تصدق به.

وكل هذا بناء على أن رقبة هذه الأرض وقفها عمر رضي الله عنه ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى بجواز البيع مطلقا كالحلواني وابنه وكذلك خرجها ابن عقيل من نص أحمد على صحة وقفها ولو كانت وقفا لم يصح وقفها وكذلك وقع في كلام أبي بكر وابن شاقلا وابن أبي موسى ما يقتضي الجواز وله مأخذان:

أحدهما: أن الأرض ليست وقفا وهو مأخذ ابن عقيل وعلى هذا فإن كانت مقسومة فلا إشكال في ملكها وإن كانت فيئا لبيت المال وأكثر كلام أحمد يدل عليه فهل تصير وقفا بنفس **الانتقال** إلى بيت المال أم لا؟ على وجهين.

فإن قلنا لا تصير وقفا فللإمام بيعها وصرف ثمنها إلى المصالح.

وهل له إقطاعها إقطاع تمليك؟ على وجهين ذكر ذلك القاضي في الأحكام السلطانية.

والمأخذ الثاني: أن البيع هنا وارد على المنافع دون الرقبة فهو نقل للمنافع المستحقة بعوض وهذا اختيار الشيخ تقي الدين ويدل عليه من كلام أحمد أنه أجاز دفعها عوضا عن المهر ويشهد له ما تقدم من المعاوضة عن المنافع في مسائل متعددة وإن كان القاضي وابن عقيل والأكثرون صرحوا بعدم صحة بيع المنافع المجردة والتحقيق في ذلك أن المنافع نوعان: أحدهما: منافع الأعيان المملوكة التي تقبل المعاوضة مع أعيانها فهذه قد جوز الأصحاب بيعها في مواضع

ومنها: أصل وضع الخراج على العنوة إذا قيل هي فيء فإنه ليس بأجرة بل هو شبيه بها ومتردد بينها وبين البيع.

ومنها: المصالحة بعوض على وضع الأخشاب وفتح الأبواب ومرور المياه ونحوها وليس بإجارة محضة لعدم تقديره المدة وهو شبيه بالبيع.." (١)

"القاعدة الرابعة والثلاثون بعد المائة:

المنع أسهل من الرفع، ويتخرج على ذلك مسائل كثيرة جدا:

منها: تخمير الخل ابتداء بأن يوضع فيها خل يمنع تخميرها مشروع، وتخليلها بعد تخميرها ممنوع.

منها: ذبح الحيوان المأكول يمنع نجاسة لحمه وجلده وهو مشروع ودبغ جلده بعد نجاسته بالموت لا

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢١٣

يفيد طهارته على ظاهر المذهب.

ومنها: السفر قبل الشروع في الصيام يبيح الفطر ولو سافر في أثناء يوم من رمضان ففي استباحة الفطر روايتان والإتمام فيه أفضل بكل حال. ونقل ابن منصور عن أحمد رضي الله عنه إن نوى السفر من الليل ثم سافر في أثناء النهار أفطر وإن نوى السفر في النهار وسافر فيه فلا يعجبني أن يفطر فيه. والفرق أن نية السفر من الليل تمنع الوجوب إذا وجد السفر في النهار فيكون الصيام قبله مراعى بخلاف ما إذا طرأت النية والسفر في أثناء النهار.

ومنها: الرجل يملك منع زوجته من حج النذر والنفل فإن شرعت فيه بدون إذنه ففي جواز تحليلها روايتان.

ومنها: أن وجود الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة يمنع الدخول فيها بالتيمم، ولو دخل فيها بالتيمم ثم وجد الماء فهل يبطل الصلاة أم لا على روايتين، وكذلك الخلاف في القدرة على نكاح الحرة بعد نكاح الأمة هل يبطل نكاحها على روايتين. ونمنعه ابتداء وكذلك في القدرة على كفارة الظهار بالعتق بعد الشروع في الصيام لا يوجب الانتقال على الصحيح وقبله يوجب.

منها: أن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق فهل تملك الامتناع بعد ذلك حتى تقبضه؟ على وجهين.

وكذلك اختار صاحب المغني في البيع أن البائع يملك الامتناع عن تسليم المبيع حتى يقبض ثمنه فإذا سلمه لم يملك استرجاعه ومنع المشتري من التصرف فيه والحجر عليه مستندا إلى هذه القاعدة، وهو خلاف ما قاله القاضي وأصحابه في مسألة الحجر الغريب.

ومنها: اختلاف الدين المانع من النكاح يمنعه ابتداء ولا يفسخه في الدوام على الأشهر بل يقف الأمر على انقضاء العدة فيه.." (١)

"القاعدة السابعة والخمسون بعد المائة:

إذا تغير حال المرأة التي في العدة بانتقالها من رق إلى حرية أو طرأ عليها سبب موجب لعدة أخرى من الزوج كوفاته فهل يلزمها الانتقال إلى عدة الوفاة أو إلى عدة حرة؟ إن كان زوجها متمكنا من تلافي نكاحها في العدة لزمها الانتقال وإلا فلا، إلا ما يستثنى من ذلك من الإبانة في المريض. ويتخرج على هذا مسائل:

منها: الرجعية إذا أعتقت أو توفي زوجها انتقلت إلى عدة حرة أو عدة وفاة.

ومنها: إذا كانت تحت عبد مشرك إماء فأسلمن وأعتقن فإن عدتهن عدة حرائر؛ لانه عتق في عدة يتمكن

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٢٥

الزوج فيها من الاستدراك بالإسلام فهي في معنى عدة الرجعية، بخلاف ما إذا أسلم العبد ثم عتق الإماء وهن على الشرك فإن عدتهن عدة إماء؛ لان الزوج لا يمكنه تلافي نكاحهن.

ومنها: المرتد إذا قتل في عدة امرأته فإنها تستأنف عدة الوفاة نص عليه في رواية ابن منصور؛ لانه كان يمكنه تلافي النكاح بالإسلام بناء على أن الفسخ يقف على انقضاء العدة.

ومنها: لو أسلمت المرأة وهي تحت كافر ثم مات قبل انقضاء العدة فإنها تنتقل إلى عدة الوفاة في قياس التي قبلها ذكره الشيخ تقي الدين.." (١)

"المسألة الثانية عشرة: الدين هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا؟ في المسألة روايتان أشهرهما **الانتقال**، وهو اختيار أبي بكر والقاضي وأصحابه قال ابن عقيل: هي المذهب وقد نص أحمد أن المفلس إذا مات سقط حق البائع من عين ماله لان المال انتقل إلى ورثته. والرواية الثانية: لا ينتقل، نقلها ابن منصور في رجل مات وترك دارا وعليه دين فجاء الغرماء يبتغون المال وقال أحد بنيه: أنا أعطي ربع الدين ودعوا لي ربع الدار قال أحمد: هذه الدار للغرماء لا يرثونها، يعني الأولاد ولا فرق بين ديون الله تعالى وديون الآدميين ولا بين الديون الثابتة في الحياة والمتجددة بعد الموت لسبب منه يقتضي الضمان كحفر بئر ونحوه، صرح به القاضي. وهل يعتبر كون الدين محيطا بالتركة أم لا؟ ظاهر كلام طائفة اعتباره حيث فرضوا المسألة في الدين المستغرق، وكلام أبي الخطاب في انتصاره كالصريح في قيمته ومنهم من صرح بالمنع من **الانتقال** وإن لم يكن مستغرقا ذكره في مسائل الشفعة وعلى القول **بالانتقال** فيتعلق حق الغرماء بها جميعا وإن لم يستغرقها الدين صرح به صاحب الترغيب وهل تعلق حقهم بها تعلق رهن أو جناية؟ فيه خلاف يتحرر بتحرير مسائل:

إحداها: هل يتعلق جميع الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها أو يتقسط؟ صرح القاضي في." (٢)

"خلافه بالأول إن كان الوارث واحدا وإن كان متعددا انقسم على قدر حقوقهم وتعلق بحصة كل وارث منهم قسطها من الدين وبكل جزء منها كالعبد المشترك إذا رهنه الشريكان بدين عليهما.

والثانية: هل يمنع هذا التعلق من نفوذ التصرف؟ وسنذكره.

والثالثة: هل يتعلق الدين بعين التركة مع الذمة؟ فيه للأصحاب ثلاثة أوجه. أحدها: ينتقل إلى ذمم الورثة قاله القاضي وأبو الخطاب في خلافيهما وابن عقيل ومنهم من قيده بالمؤجل ومنهم من خصه بالقول

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٦٣

(٢) القواعد لابن رجب، ص/٤٣٢

بانتقال التركة إليهم. والثاني: هو باق في ذمة الميت. ذكره القاضي أيضا والآمدي وابن عقيل في فنونه وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في ضمان دين الميت. والثالث: يتعلق بأعيان التركة فقط قاله ابن أبي موسى ورد بلزوم براءة ذمة الميت فيها بالتلف وإذا عرف هذا فلهذا الاختلاف فوائد:

منها: نفوذ تصرف الورثة فيها ببيع أو غيره من العقود فإن قلنا بعدم **الانتقال** إليهم فلا إشكال في عدم النفوذ، وإن قلنا **بالانتقال** فوجهان. أحدهما: لا ينفذ، قاله القاضي في المجرد وابن عقيل في باب الشركة من كتابيهما وحمل القاضي في غير المجرد رواية ابن منصور على هذا. والثاني: ينفذ، قاله القاضي وابن عقيل أيضا في الرهن والقسمة وجعلاه المذهب وإنما يجوز لهم التصرف بشرط الضمان قاله القاضي قال ومتى خلى الورثة بين التركة وبين الغرماء سقطت مطالبتهم بالديون ونصب الحاكم من يوفيهم منها ولم يملكها الغرماء بذلك. وهذا يدل على أنهم إذا تصرفوا فيما طولبوا بالديون كلها كما نقول في سيد الجاني إذا فداه إنه يفديه بأرش الجناية بالغا ما بلغ على رواية، وكلام أحمد في رواية البرزاطي هاهنا يدل عليه وسنذكره وفي الكافي إنما يضمنون أقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين وعلى الأول ينفذ العتق خاصة كعتق الراهن. ذكره أبو الخطاب في انتصاره وحكى القاضي في المجرد في باب العتق في نفوذ العتق مع عدم العلم بالدين وجهين، وأنه لا ينفذ مع العلم وجعل صاحب الكافي مأخذهما أن حقوق الغرماء المتعلقة بالتركة هل يملك الورثة إسقاطها بالتزامهم الأداء من عندهم أم لا؟ ورواية ابن منصور السابقة تدل على أنهم لا يملكون ذلك وفي النظريات لابن عقيل أن عتق الورثة إنما ينفذ مع يسارهم دون إعسارهم اعتبارا بعتق موروثهم في مرضه؛ لان موروثهم كان ملكه ثابتا فيها بغير خلاف ولا ينفذ عتقه مع الإعسار فلان لا ينفذ عتقهم مع إعسارهم والاختلاف في ملكهم أولى. وهل يصح رهن التركة عند الغرماء؟ قال القاضي في المجرد لا يصح، وعلل بأنها كالمرهونة عندهم بحقهم، والمرهون لا يصح رهنه وبأن التركة ملك للورثة فلا يصح رهن ملك الغير بغير إذنه فعلى التعليل الأول لا يصح رهن الورثة لها من الغرماء، وإن قيل: هي ملكهم، وعلى الثاني ينبغي أن يصح رهن الموصى لها إذا قلنا ليست ملكا للورثة.." (١)

"ومنها: نماء التركة. فإن قلنا لا ينتقل إلى الورثة تعلق حق الغرماء بالنماء كالأصل، وإن قلنا ينتقل إليهم فهل يتعلق حق الغرماء بالنماء؟ على وجهين. وقد سبق بسط هذه المسألة في قاعدة النماء.

ومنها: لو مات رجل عليه دين وله مال زكوي فهل يبتدئ الورثة حول زكاته من حين موت موروثه أم لا؟ إن قلنا لا تنتقل التركة إليه مع الدين فلا إشكال في أنه لا يجري في حوله حتى ينتقل إليه وإن قلنا ينتقل

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٣٣

انبنى على أن الدين هل هو مضمون في ذمة الوارث أو هو في ذمة الميت خاصة؟ فإن قلنا الدين في ذمة الوارث وكان مما يمنع الزكاة انبنى على أن الدين المانع هل يمنع انعقاد الحول من ابتدائه أو يمنع الوجوب في انتهائه خاصة؟ فيه روايتان محكيتان في شرح الهداية. والمذهب أنه يمنع الانعقاد فيمتنع انعقاد الحول على مقدار الدين من المال وإن قلنا: إنما يمنع وجوب الزكاة في آخر الحول منع من الوجوب هاهنا آخر الحول في قدره أيضا، وإن قلنا ليس في ذمة الوارث شيء فظاهر كلام أصحابنا أن تعلق الدين بالمال مانع وسنذكره.

ومنها: لو كان له شجر وعليه دين فمات فهاهنا صورتان. إحداهما: أن يموت قبل أن يثمر ثم أثمرت قبل الوفاء فينبني على أن الدين هل يتعلق بالنماء أم لا؟ فإن قلنا يتعلق به خرج على الخلاف في منع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، وإن قلنا لا يتعلق به فالزكاة على الوارث وهذا كله بناء على القول بانتقال الملك إليه أما إن قلنا لا ينتقل فلا زكاة عليه إلا أن ينفك التعلق قبل بدو صلاحه. الصورة الثانية: أن يموت بعد ما أثمرت فيتعلق الدين بالثمرة ثم إن كان موته بعد وقت الوجوب فقد وجبت عليه الزكاة إلا أن نقول: إن الدين يمنع الزكاة في المال الظاهر و إن كان قبل وقت الوجوب، فإن قلنا تنتقل التركة إلى الورثة مع الدين فالحكم كذلك لانه مال لهم تعلق به دين ولا سيما إن قلنا إنه في ذمتهم وإن قلنا لا تنتقل التركة إليهم فلا زكاة عليهم. وهذه المسألة تدل على أن النماء المنفصل يتعلق به حق الغرماء بغير خلاف.

ومنها: لو مات وله عبيد وعليه دين وأهل هلال الفطر فإن قلنا لا ينتقل الملك فلا فطرة لهم على أحد، وإن قلنا ينتقل ففطرتهم على الورثة.

ومنها: لو كانت التركة حيوانا فإن قلنا **بالانتقال** إلى الورثة فالنفقة عليهم وإلا فمن التركة كمؤنته وكذلك مؤنة المال كأجرة المخزن ونحوه.

ومنها: لو مات المدين وله شقص فباع شريكه نصيبه قبل الوفاء فهل للورثة الأخذ بالشفعة؟ إن قلنا **بالانتقال** إليهم فلهم ذلك وإلا فلا، فلو كان الوارث شريك المورث وبيع نصيب المورث في دينه فإن قلنا **بالانتقال** فلا شفعة للوارث، ولان البيع وقع في ملكه فلا يملك استرجاعه وإن قيل بعده فله الشفعة؛ لان المبيع لم يكن في ملكه بل في شركته.." (١)

"ومنها: لو وطئ الوارث الجارية الموروثة والدين يستغرق فأولدها، فإن قلنا هي ملكه فلا حد ويلزمه قيمتها يوفي منهاالدين كما لو وطئ الراهن. وإن قلنا ليست ملكه فلا حد أيضا لشبهة الملك فإنه يملكها

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٣٤

بالفكاك فهي كالرهن وعليه قيمتها ومهرها يوفى بها الدين، ذكره أبو الخطاب في انتصاره ففائدة الخلاف حينئذ وجوب المهر.

ومنها: لو تزوج الابن أمة أبيه ثم قال لها إن مات أبي فأنت طالق وقال أبوه إن مت فأنت حرة ثم مات وعليه دين مستغرق لم تعتق لاستغراق الدين للتركة فلا ثلث للميت لي نفذ منه العتق وهل يقع الطلاق؟ قال القاضي في المجرد نعم! وعلل بأنه لم يملكها فهي باقية على نكاحه وقال ابن عقيل لا تطلق؛ لان التركة تنتقل إلى الورثة فيسبق الفسخ الطلاق فالوجهان مبنيان على الانتقال وعدمه وكذلك لو لم يدبرها الأب سواء. وفي المذهب وجه آخر بالوقوع وإن قيل بالانتقال حتى ولو لم يكن دين بنى على ما سبق من الطلاق للفسخ وقد ذكرناه في القواعد.

ومنها: لو أقر لشخص فقال له في ميراثه ألف فالمشهور أنه متناقض في إقراره وفي التلخيص يحتمل أن يلزمه إذ المشهور عندنا أن الدين لا يمنع الميراث فهو كما لو قال له في هذه التركة ألف فإنه إقرار صحيح وعلى هذا فإذا قلنا: يمنع الدين الميراث كان مناقضا بغير خلاف.

ومنها: لو مات وترك ابنين وألف درهم وعليه ألف درهم دين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرأ الغريم الورثة فذكر القاضي أنه يستحق ابن الابن نصف التركة بميراثه عن أبيه وذكره في موضع إجماعا، وعلله في موضع بأن التركة تنتقل مع الدين فانتقل ميراث الابن إلى أبيه وهذا يفهم منه أنه على القول بمنع الانتقال يختص به ولد الصلب؛ لانه هو الباقي من الورثة وابن الابن ليس بوارث معه والتركة لم تنتقل إلى أبيه وإنما انتقلت بعد موته ويشهد لهذا ما ذكره صاحب المحرر في الوصية إذا مات الموصى له وقبل وارثه فإنه يملكه هو دون موروثه على قولنا بملك الوصية من حين القبول.

ومنها: رجوع بائع المفلس في عين ماله بعد موت المفلس ويحتمل بناؤه على هذا الخلاف فإن قلنا ينتقل إلى الورثة امتنع رجوعه وبه علل الإمام أحمد وإن قلنا لا ينتقل يرجع به لا سيما والحق هنا متعلق في الحياة تعلقا متأكدا ومن العجب أن عن أحمد رواية بسقوط حق المرتهن من الرهن بموته فيكون أسوة الغرماء كغريم المفلس، حكاها القاضي وابن عقيل وهذا عكس ما نحن فيه.

ومنها: ما نقل البزراطي عن أحمد أنه سئل عن رجل مات وخلف ألف درهم وعليه للغرماء أكثر من ألف درهم وليس له وارث غير ابنه فقال ابنه لغرمائه اتركوا هذا الألف في يدي وأخروني في حقوقكم ثلاث سنين

حتى أوفيكم جميع حقوقكم، قال إذا كانوا استحقوا قبض هذه الألف وإنما يؤخرونه ليوفيهم لاجل أن يتركها في يديه فهذا لا خير له فيه إلا أن يقبضوا الألف منه ويؤخرونه في الباقي." (١)

"ما شاءوا، قال بعض شيوخنا تخرج هذه الرواية على القول بأن التركة لا تنتقل قال إن قلنا تنتقل إليهم جاز ذلك وهو أقيس بالمذهب، وتوجيه ما قال إن حق الغرماء في عين التركة دون ذمة الورثة فإذا أسقطوا حقهم من التعلق بشرط أن يوفيهم الورثة بقية حقوقهم فهو إسقاط بعوض غير لازم للوارث، فإن قيل بانتقال التركة إلى الوارث فقد أذن له في الانتفاع بماله بعوض يلزمه له في ذمته وإن قيل بعدم الانتقال فهو شبيه بتمليكه ألفا بألفين إلى أجل وإن لم يكن تمليكا مع أن قول أحمد لا خير فيه ليس تصريحا بالتحريم فيحتمل الكراهة. قوله ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا يدل على أن الورثة إذا تصرفوا في التركة صاروا ضامنين جميع الدين في ذمتهم فيطالبون به ومتى كان الدين في ذمم الورثة قوي الجواز؛ لان انتقاله إلى ذممهم فرع انتقال التركة إليهم فيبقى كالمفلس إذا طلب من غرمائه الإمهال وإسقاط حقوقهم من أعيان ماله ليوفيهم إياها كاملة إلى أجل.

ومنها: ولاية المطالبة بالتركة إذا كانت دينا ونحوه هل للورثة خاصة أم للغرماء والورثة؟ قال أحمد في رواية عبد الله في رجل مات وخلف وديعة عند رجل ولم يوص إليه بشيء وخلف عليه دينا يجوز لهذا المودع أن يدفع إلى ولد الميت؟ فقال إن كان أصحاب الدين جميعا يعلمون أنه مودع ويخاف تبعتهم أن يرجعوا عليه ليخلفوا جميع أصحاب الدين والورثة يسلم إليهم ونقل صالح نحوه وهذا يدل على أن للغرماء ولاية المطالبة والرجوع على المودع إذا سلم الوديعة إلى الورثة وحمله القاضي على الاحتياط. قال: لان التركة ملك للورثة ولهم الوفاء من غيرها. وظاهر كلامه إن قلنا: التركة ملك لهم فلهم ولاية الطلب والقبض، وإن قلنا ليست ملكا لهم فليس لهم الاستقلال بذلك. وقال الشيخ مجد الدين: عندي إن نص أحمد على ظاهره لان الورثة والغرماء تتعلق حقوقهم بالتركة كالرهن والجاني فلا يجوز الدفع إلى بعضهم قال وإنما المشكل أن مفهوم كلامه جواز الدفع إلى الورثة بمفردهم ولعله أراد إذا وثق بتوفيتهم الدين. انتهى.

ولا ريب أن حقوق الورثة تتعلق بها أيضا وإن قلنا لا ينتقل إليهم وهم قائمون مقام الوصي عند عدمه أيضا في إيفائه الديون وغيرها عند طائفة من الأصحاب فالمتوجه هو الدفع إلى الورثة والغرماء جميعهم ولا يملكون الدفع إلى الغرماء بانفرادهم بكل حال وقد نص أحمد في رواية مهنا فيمن عنده وديعة وصى بها ربها لرجل ثم مات أن المودع لا يدفعها إلى الموصى له. فإن فعل ضمن، ولكن يجمع الورثة والموصى له

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٣٥

فإن أجازوا وإلا دفع إليهم جميعا ولعل هذا فيما إذا لم يثبت الوصية في الظاهر وإنما المودع يدعي ذلك أو أنها لا تخرج من الثلث وكذلك قال إن أجازوا لغير الورثة وإلا فالعين الموصى بها إذا خرجت من الثلث لا حق فيها للورثة ولا تنتقل إليهم بكل حال على الصحيح وفي المحرر أن من عليه دين يوصي به لمعين فهو مخير إن شاء دفعه إلى الموصي وإن شاء دفعه إلى الموصى له بخلاف الوصية المطلقة فإنه لا يبرأ بدون الدفع إلى الوارث والوصي جميعا؛ لانها كالدين وقد نص أحمد أيضا في رواية أبي طالب فيمن عليه دين لميت وعلى الميت دين فقضى ربه عنه أنه يجوز في." (١)

" على الأصح فمن ذلك إذا أدى الزكاة إلى من يظنه فقيرا ثم ابان أنه غني فإنها تسقط على أصح الروايتين ومنها إذا صلى المسافر بالاجتهاد إلى القبلة ثم تبين الخطأ فإنه لا إعادة على الصحيح ومنها إذا حكم الحاكم بشهادة عدلين في الظاهر ثم تبين فسقهما ففي النقض روايتان رجح ابن عقيل في فنونه عدمه وبه جزم القاضي في كتاب الصيد من خلافه والأمدي لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد والمشهور النقض لتعلق حق الغير به وأما إذا اصطاد بكلب معلم علمه ثم أكل من الصيد فإنه لا تحرم صيوده المتقدمة على الصحيح لكن مأخذه أنا لم نتبين فساد تعليمه لجواز أن يكون نسيه بعد تعلمه أو نسي إرساله فأما الإعادة على من نسي الماء في رحله وتيمم ثم صلى أو على من صلى صلاة شدة الخوف لسواد ظنه عدوا فلم يكن أو كان بينه وبينه ما يمنع العبور فإنه مبني على أنه فرط بترك البحث والتحقيق القاعدة السابعة من تلبس بعباده ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب دون ما تلبس به هل يلزمه **الانتقال** إليه أم يمضي ويجزئه هذا على ضربين أحدهما أن يكون المتلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف وتسهيلا عليه مع إمكان إتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكلف فهذا لا يجب عليه **الانتقال** منه بوجود الأصل كالمتمتع إذا عدم الهدى فإنه رخص له في الصيام رخصة عامة حتى لو قدر على الشراء بثمن في ذمته وهو موسر في بلده لم يلزمه الضرب الثاني أن يكون المتلبس به إنما شرع ضرورة للعجز عن الأصل وتعذره بالكلية فهذا يلزمه **الانتقال** إلى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء التلبس بالبدل كالعدة بالأشهر فإنها لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض ولهذا تؤمر من ارتفع حيضها العارض معلوم أن تنتظر زواله ولو طالت المدة وإنما جوز لمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تعتد بالأشهر لأن حيضها غير معلوم ولا مظنون عوده وسواء أكانت هذه المعتدة مكلفة قبل هذا بالاعتداد

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٣٦

بالحيض كمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه فاعتدت بالأشهر ثم حاضت في أثنائها أو لم تكن مكلفة به كالصغيرة إذا حاضت في أثناء العدة

---

(١) ".

" بالأشهر وها هنا مسائل كثيرة مترددة بين الضربين منها من شرع في صيام كفارة ظهار أو يمين أو غيرهما ثم وجد الرقبة فالمذهب لا يلزمه **الانتقال** لأن ذلك رخصة فهو كصيام المتمتع وفيه وجه يلزمه **الانتقال** لأن الكفارات مشروعة للردع والزجر وفيها من التغليظ ما ينافي الرخصة المطلقة ولهذا يلزمه شراء الرقبة بثمن في الذمة إذا كان ماله غائبا ولو لم يجد من يبيعه رقبة بالدين وماله غائب فهل يلزمه انتظاره أو يجوز له العدول إلى الصيام للمشقة أو يفرق بين الظهار وغيره على أوجه معروفة ومنها المتيمم إذا شرع في الصلاة ثم وجد الماء ففي بطلانها روايتان لأن التيمم من حيث كونه رخصة عامة فهو كصيام المتمتع ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر وبيان الضرورة أنه تستباح معه الصلاة بالحدث فإنه غير رافع له على المذهب فلا يجوز إتمام الصلاة محدثا مع وجود الماء الرافع له ومنها إذا نكح المعسر الخائف رلعنت أمة ثم زال أحد الشرطين فهل ينفسخ نكاحه على روايتين والنكاح فيه شوب عبادة القاعدة الثامنة من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه منها أم لا هذا أقسام أحدها أن يكون المقدور عليه ليس مقصودا في العبادة بل هو وسيلة محضة إليها كتحريك اللسان في القراءة وإمرار الموسى على الرأس في الحلق والختان فهذا ليس بواجب لأنه إنما وجب ضرورة القراءة والحلق والقطع وقد سقط الأصل فسقط ما هو من ضرورته وأوجبه القاضي في تحريك اللسان خاصة وهو ضعيف جدا القسم الثاني ما وجب تبعا لغيره وهو نوعان أحدهما ما كان وجوبه احتياطا للعبادة ليتحقق حصولها كغسل المرفقين في الوضوء فإذا قطعت اليد من المرفق هل يجب غسل رأس المرفق الآخر أم لا على وجهين أشهرهما عند الأصحاب الوجوب وهو ظاهر كلام أحمد واختار القاضي في كتاب الحج من خلافه أنه يستحب وحمل كلام أحمد على الاستحباب هذا إذا بقي شيء من العبادة كما في وضوء الأقطع أما إن لم يبق شيء بالكلية سقط التبع كإمساك جزء من

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٠

". (١)

" بالبدل تعلقا مستقرا بحيث لا يعود إلى الأصل عند وجوده للمسألة صور عديدة منها هدى المتعة إذا عدمه ووجب الصيام عليه ثم وجد الهدى قبل الشروع فيه فهل يجب عليه **الانتقال** أم لا ينبني على أن الاعتبار في الكفارات بحال الوجوب أو بحال الفعل وفيه روايتان فإن قلنا بحال الوجوب صار الصوم أصلا لا بدلا وعلى هذا فهل يجزئه فعل الأصل وهو الهدى المشهور أنه يجزئه لأنه الأصل في الجملة وإنما سقط رخصة وحكى القاضي في شرح المذهب عن ابن حامد أنه لا يجزئه ومنها كفارة الظهار واليمين ونحوهما والحكم فيهما كهدى المتعة ومنها إذا أتلف شيئا له مثل وتعذر وجود المثل وحكم الحاكم بأداء القيمة ثم وجد المثل قبل الأداء وجب أداء المثل ذكره الأصحاب لأنه قدر على الأصل قبل أداء البدل فيلزمه كما لو وجد الماء قبل الصلاة وينبغي أن يحمل كلامهم على ما إذا قدر على المثل عند الإتلاف ثم عدمه إما إن عدمه ابتداء فلا يبعد أن يخرج في وجوب أداء المثل خلاف وأما التيمم فلا يشبه ما نحن فيه لأنه لو وجد الماء بعد فراغه منه وجب استعمال الماء بنص الشارع وها هنا لو أدى القيمة لبرئ ولم يلزمه أداء المثل بعد وجوده وقال في التلخيص على الأظهر وهو يشعر بخلاف فيه ومنها لو جعل الإمام لمن دله على حصن جارية من أهله فأسلمت بعد الفتح أو قبله وكانت أمة فإنه يجب له قيمتها إذا كان كافرا لأن تعذر تسليم عينها إليه فوجب له البدل فإن أسلم بعد إسلامها فهل يعود حقه إلى عينها فيه لأصحابنا وجهان أحدهما لا يعود لأن حقه استقر في القيمة فلا ينتقل إلى غيرها والثاني بلى لأنه إنما انتقل إلى القيمة لمانع وقد زال فيعود حقه إليها ومنها لو أصدقها شجرا فأثمرت ثم طلقها قبل الدخول وامتنعت من دفع نصف الثمرة مع الأصل تعينت له القيمة فإن قال أنا أرجع في نصف الشجرة وأترك الثمرة عليها أو أترك الرجوع حتى تجدي ثمرك ثم أرجع فيه ففيه وجهان حكاهما القاضي وغيره أحدهما لا يجبر على قبول ذلك وهو الذي ذكره ابن عقيل لأن الحق قد انتقل من العين فلم يعد إليها إلا بتراضيهما والثاني يجبر عليه لأنه لا ضرر عليها فلزمها كما لو وجدها ناقصة فرضي بها فعلى هذا الحق باق في العين لبقائها في ملكها وكذلك ذكر القاضي في موضع من المجرد أنه

". (٢)

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١١

(٢) القواعد لابن رجب، ص/٢٣

" أحمد وابنه أبي الحسين وحكياه عن أبي إسحاق بن شاقلا واختاره ابن عقيل وغيره أنه ينفسخ لأن الطبقة الثانية تستحق العين بجميع منافعها تلقيا عن الواقف بانقراض الطبقة الأولى فلا حق للأولى فيه بعد انقراضهم بخلاف الورثة فإنه لا يتلقون عن مورثهم إلا ما خلفه في ملكه من الأموال ولم يخلف هذه المنافع وحق المالك لم ينقطع عن ميراثه بالكلية بل آثاره باقية ولذلك تقضى ديونه وتنفذ وصاياه من الشركة وهي ملكه على قوله إلى أن تقضى ديونه فكيف يعرض عليه في تصرفاته بنفسه وأيضا فهو كان يملك التصرف في ماله على التأبيد بوقف عقاره والوصية به وبما تحمل شجرته أبدا والموقوف عليه بخلافه في ذلك كله وخرج صاحب المغني وجها آخر ببطلان العقد من أصله بناء على تفريق الصفقة كما سبق لكن الأجرة إن كانت مقسطة على أشهر مدة الإجارة أو أعوامها فهي صفقات متعددة على أصح الوجهين فلا تبطل جميعا ببطلان بعضها وإن لم تكن مقسطة فهي صفقة واحدة فيطرد فيها الخلاف المذكور واعلم أن في ثبوت الوجه الأول نظر لأن القاضي إنما فرضه فيما إذا أجر الموقوف عليه لكون النظر له مشروطا وهذا محل تردد أعني إذا أجر بمقتضى النظر المشروط له هل يلحق بالناظر العام فلا ينفسخ بموته الإجارات أم لا فإن من أصحابنا المتأخرين من ألحقه بالناظر العام في ذلك وهكذا حكم المقطع إذا أجر أقطاعه ثم انتقلت عنه إلى غيره بأقطاع أحد ورابعها أن يكون مزاحما للأول في استحقاق التلقي عمن تلقى عنه الأول بسبق حقه وتقديمه عليه وهو المشتري للشقص المشفوع إذا أجر وقلنا بصحة تصرفاته بالإجارة أو غيرها ثم انتزعه الشفيع وفيه ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره صاحب المقنع لا تنفسخ الإجارة لأن ملك المؤجر ثابت ويستحق الشفيع الأجرة من يوم أخذه لأنه يستحق انتزاع العين والمنفعة فإذا فات أحدهما رجع إلى بدله وهو الأجرة ها هنا كما نقول في الوقف إذا انتقل إلى البطن الثاني ولم تنفسخ إجارته أنهم يستحقون الأجرة من يوم **الانتقال** وكذلك نص أحمد في رواية جعفر ابن محمد على مثل ذلك في بيع العين المؤجرة وأن المشتري يستحق الأجرة من حين البيع وهو مشكل لأن المنافع في مدة الإجارة غير مملوكة للبائع فلا يدخل في عقد البيع ويجاب عنه بأن البائع يملك عوضها وهو الأجرة ولم يستقر بعد ولو انفسخ العقد لرجعت المنافع إليه فإذا باع العين ولم يستثن شيئا لم تكن تلك المنافع ولا عوضها مستحقا له لشمول البيع للعين ومنافعها فيقوم المشتري مقام البائع فيما كان يستحقه منها

". (١)

(١) القواعد لابن رجب، ص/٥١

" فإيقاعه مع سبب الحكم أولى ويلزم مثل ذلك القاضي ومن تابعه على الوقوع مع سبب الانفساخ لتأخر الانفساخ عنه ولم يلتزموا ذلك وادعوا ههنا المقارنة دون السبق ولا يصح ولعل المانع من إيقاع الطلاق مع الموت هو عدم الفائدة فيه بخلاف إيقاعه مع البينونة في الحياة فإنه يفيد التحريم أو نقص العدد ومنها لو قال زوج الأمة لها إن ملكتك فأنت طالق ثم ملكها لم تطلق قال الأصحاب وجها واحدا ولا يصح لأن ابن حامد يلزمه القول ههنا القول بالوقوع لاقترانه بالانفساخ ومنها لو أعتق الزوجان معا وقلنا لا خيار للمعتقة تحت الحر فهل يثبت لها الخيار ههنا على روايتين منصوصتين عن أحمد وقد اقترن هنا المقتضى وهو حريتها والمانع وهو حريته فحصل الحكم بثبوت الخيار مع المنع منه فإن قيل يشكل على ما ذكرتموه مسألتان منصوصتان عن الإمام أحمد إحداهما إذا قال لعبده إن بعتك فأنت حر ثم باعه فإنه يعتق على البائع من ماله نص عليه أحمد في رواية جماعة ولم ينقل عنه في ذلك خلاف فقد حكم بوقوع العتق مع وجود المانع منه وهو انتقال الملك وهذا يلزم منه صحة قول ابن حامد وطرده في إثبات الأحكام مع مقارنة المنع منها مثل أن يقول لغير المدخول بها إن طلقتك فأنت طالق ثم يطلقها فينبغي أن تطلق طلقتين وكذلك إن قال إن فسخت نكاحك لعيب أو نحوه فأنت طالق وكذلك إن قال إن خالعتك فأنت طالق المسألة الثانية إذا مات الذمي وله أطفال صغار حكم بإسلام الولد وورث منه نص عليه ولم يثبت عنه خلاف ذلك حتى أن من الأصحاب من أنكر القول بعدم توريثه وقال هو خلاف الإجماع ويلزم من توريثه إثبات الحكم المقترن بمانعه وهذا لا محيد عنه والجواب أما على قول ابن حامد فهذا متجه لا بعد فيه وأما على قول باركت الأصحاب فقد اختلفوا في تخريج كلام الإمام أحمد في مسألة العتق على طرق أحدها أنه مبني على قوله بأن الملك لم ينقل عن البائع في مدة الخيار فأما على قوله **بالانتقال** وهو الصحيح فلا يعتق وهذه طريقة أبي الخطاب في انتصاره وفيها ضعف فإن نصوص أحمد بالعتق هنا متكاثرة ورواية بقاء الملك للبائع آخ لم تكن صريحة عن أحمد بل مستنبطة من كلامه وإنما المنقول الصريح عنه انتقال الملك والطريق الثاني أن عتقه على البائع لثبوت الخيار له فلم تنقطع علقه عن المبيع بعد

". (١)

" وهي طريقة القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وأورد عليهم أن تصرف البائع بالعتق في مدة الخيار لا ينفذ على المنصوص فأجابوا بأن هذا العتق أنشأه في ملكه فلذلك نفذ في مدة الخيار بعد زوال ملكه

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٠٧

فإن أحمد قال بنفوذ الوصية بعد الموت وقال في رواية ابن ماهان يعتق من مال البائع قيل لأنه خلف عن ملك قال نعم والطريق الثالث أنه يعتق على البائع عقيب إيجابه وقبل قبول المشتري وهي طريقة ابن أبي موسى والسامري وصاحبي المغني والتلخيص لأنه إنما علقه على بيعه وبيعه الصادر عنه هو الإيجاب فقط ولهذا يسمى بائعا والقابل مشتريا ويقال باع هذا واشترى هذا وإن كان العقد لا ينعقد بقبول المشتري لكن القبول شرط محض لانعقاد البيع وليس هو من ماهيته فإذا وجد القبول تبينا أنه عتق البائع قبله في ملكه قبل **الانتقال** وفي هذه الطريقة أيضا نظر فإن أحمد نص على نفوذه بعد زوال الملك ولأن البيع المطلق إنما يتناول المنعقد لا صورة البيع المجردة والطريق الرابع أنه يعتق على البائع في حالة انتقال الملك إلى المشتري حيث يترتب على الإيجاب القبول وانتقال الملك وثبوت العتق فيتدافعان وينفذ العتق لقوته وسرايته دون انتقال الملك وهي طريقة أبي الخطاب في رءوس المسائل ويشهد لها تشبيه أحمد بالمدبر والوصية ولا يقال في المدبر والوصية لا ينتقل إلى مال الورثة لتعلق حق غيرهم بها لأنها تمنع ذلك على أحد الوجهين ونقول بل ينتقل إليهم المال الموصى به وهو ظاهر تعليل أحمد في هذه المسألة فإنه قال في رواية الأثرم وقد قيل له كيف يعتق على البائع وإنما وجب العتق بعد البيع فقال لو وصى له بمائة درهم ومات يعطاها وإن كانت وجب له بعد الموت ولا ملك فهذا مثله ونقل عنه صالح نحو هذا المعنى أيضا وعلى هذه الطريقة فينفذ العتق مع قيام المانع له لقوته وسرايته ولا يلزم مثل ذلك في غيره من العقود والطريق الخامس أن يعتق بعد انعقاد البيع وصحته وانتقال الملك المبيع إلى المشتري ثم ينفسخ البيع بالعتق على البائع وصرح بذلك القاضي في خلافه وابن عقيل في عمده وصاحب المحرر وهو ظاهر كلام أحمد وتشبيهه بالوصية ووجه ذلك أن العتاق لقوته ونفوذه وسرايته إلى ملك الغير ينفذ وإن وجد أحد طرفيه في ملك والآخر في غير ملك فإذا عقده في غير ملك مضافا إلى وجود الملك صح الملك ونفذ في المذهب الصحيح المشهور فكذا إذا عقده في ملك على نفوذه في غير الملك فإنه ينفذ ولهذا نقول على إحدى الروايتين لو قال مملوكي فلان حر بعد موتي بسنة يعتق

". (١)

" ولهذا لم يمنع التصرف عندنا ولأن حق الجناية تعلق بالجناية لصدور الجناية منها وهذا مفقود في ولدها وكسبها ملك للسيد بخلاف المكاتبة ومنها تركه من عليه دين إذا تعلق بها حق الغرماء بموته فإن

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٠٨

قيل هي باقية على حكم ملك الميت تعلق حق الغرماء بالنماء أيضا كالمرهون كذا ذكره القاضي وابن عقيل في كتاب القسمة وينبغي أن يقال إن قلنا إن تعلق الدين بالتركة تعلق رهن يمنع التصرف فيه فالأمر كذلك وإن قلنا تعلق جناية لا يمنع التصرف فلا يتعلق بالنماء وأما إن قلنا لا تنتقل التركة إلى الورثة بمجرد الموت لم تتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذ هو تعلق قهري كالجناية كذا ذكر القاضي وابن عقيل وخرج الآمدي وصاحب المغني تعلق الحق بالنماء مع **الانتقال** أيضا كتعلق الرهن ويقوى هذا على قولنا إن التعلق تعلق رهن وقد ينبني ذلك على أصل آخر وهو أن الدين هل هو باق في ذمة الميت أو انتقل إلى ذمم الورثة أو هو م تعلق بأعيان التركة لا غير وفيه ثلاثة أوجه الأول قول الآمدي وابن عقيل في الفنون وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في مسألة ضمان دين الميت والثاني قول القاضي في خلافه وأبي الخطاب في انتصاره وابن عقيل في موضع آخر كذلك قال القاضي في المجرد لكنه خصه بحالة تأجيل الدين لمطالبة الورثة بالتوثقة والثالث قول ابن أبي موسى فيتوجه على قوله أن لا يتعلق الحقوق بالنماء إذ هو لتعلق الجناية وعلى الأولين يتوجه تعلقها بالنماء كالرهن وقد يقال لا يتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذا قلنا تنتقل التركة إلى الورثة بكل حال إلا أن نقول إن الدين في ذممهم لأن تبعية النماء في الرهن إنما يحكم به إذا كان النماء ملكا لمن عليه الحق فأما إن كان ملكا لغيره لم يتبع كما لو رهن المكاتب سيده فإن كسبه لا يكون داخلا في الرهن لأنه على ملك المكاتب فكذلك ينبغي أن يقال فيمن تجزيه شيئا ليرهنه فرهنه أن النماء لا يدخل في الرهن لذلك وقد يقال التركة تعلق الحق تعلقا قهريا مع انتقال ملكها إلى الورثة فكذلك نماؤها ويجاب عنه بأن التعلق حالة **الانتقال** إنما ثبت بضعف المانع منه حيث اقتران التعلق ومانعه وهو **الانتقال** فأما بعد **الانتقال** واستقرار الملك فيه فلا يتعلق لسبق المانع واستقراره والله أعلم وأما تعلق الضمان بالأعيان للتعدي فيتبع فيه النماء المنفصل إذا كان داخلا تحت اليد

"(١).

" وأما الحمل فقال القاضي وابن عقيل في الصداق هو زيادة طيف قال القاضي ويجبر الزوج على قبولها إذا بذلتها المرأة وخالفه ابن عقيل في الآدميات لأن الحمل فيهن نقص من جهة وزيادة من جهة بخلاف البهائم فإنه فيها زيادة محضة وقال القاضي في التفليس ينبني على أن الحمل هل له حكم أم لا فإن قلنا له حكم فهو زيادة منفصلة وإلا فهو زيادة متصلة كالسمن وفي التلخيص الأظهر أنه يتبع في الرجوع

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٩٤

كما يتبع في البيع والحب إذا صار زرعا والبيضة إذا صارت فرخا فأكثر الأصحاب على أنها داخلة في النماء المتصل كذلك قال القاضي وابن عقيل في الفلس والغصب وذكر صاحب المغني وجها آخر وصححه أنه من باب تغير بما يزيل الاسم لأن الأول استحال وكذا ابن عقيل في موضع آخر وفي المجرد ولو حلف لا يأكل بيضة فصارت فروجا أو حبا فصار سنبلا أنه لا يحنث بأكله لزوال الاسم وهذا إنما يتوجه على قول ابن عقيل في مسألة تعارض الاسم والتعيين فأما على المشهور فينبغي أن يحنث وبه جزم القاضي في خلافه وكما أشار إليه ابن عقيل في الفصول كما لو حلف لا يأكل هذا التمر فصار دبسا وقد تفرق في مسألة البيضة ببقاء حلاوة التمر ولونه في الدبس بخلاف الفروج ولو اشترى بيضة فوجد فيها فروجا فالبيع باطل نص عليه في رواية ابن منصور وهو يشهد للقول بأن البيض والفروج عينان متغايران كما إذا تبايعا دابة يظنان بأنها حمار فإذا هي فرس والقصيل إذا صار سنبلا فهو زيادة متصلة وإذا اشتد الحب فليس بعده زيادة لا متصلة ولا منفصلة ذكره القاضي القاعدة الثالثة والثمانون إذا انتقل الملك عن النخلة بعقد أو فسخ يتبع فيه الزيادة المتصلة دون المنفصلة أو بانتقال استحقاق فإن كان فيه طلع مؤبر لم يتبعه في **الانتقال** وإن كان غير مؤبر تبعه كذا قال القاضي في كتاب التفليس من المجرد وقال سواء كان **الانتقال** بعوض اختياري كالبيع والصلح والنكاح والخلع أو بعوض ونوو كالأخذ بالشفعة ورجوع البائع في عين ماله بالفلس وبيع الرهن بعد أن أطلع بغير اختيار الراهن والرجوع في الهبة بشرط الثواب أو كان **الانتقال** بغير عوض سواء كان **الانتقال** اختياريا كالهبة والصدقة أو غير اختياري كالرجوع في الهبة للأب وهو ظاهر كلامه في بيع الأصول والثمار أيضا لأنه جعل

". [1]

" الورثة لتعلق حق الجميع بماله فلا يكون ممنوعا من التصرف بالثلث مع واحد منهما أو أن يقف صحة تصرفه على إجازة الغرماء وقال الشيخ تقي الدين هي بدل على أن الغرماء لا يتعلق حقهم بالمال إلا بعد الموت لأن حقهم في الحياة في ذمته والورثة لا يتعلق حقهم بالمال مع الدين فيبقى الثلث الذي ملكه الشارع التصرف فيه لا مانع له من التصرف فيه فينفذ تصرفه فيه منجزا لا معلقا بالموت بخلاف الزائد على الثلث إذا لم يكن عليه دين فإن حق الورثة يتعلق به في مرضه إذ لا حق لهم في ذمته قلت وتردد كلام القاضي وابن عقيل في خلافيهما في المريض هل لورثته منعه من إنفاق جميع ماله في الشهوات أم لا ففي

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٩٦

موضع جزما بثبوت المنع لهم لتعلق حقوقهم بماله وأنكر ذلك في مواضع ومنها تعلق حق الموصى له بالمال هل يتبع الانتقال إلى الورثة جعل طائفة من الأصحاب حكمه حكم الدين ومنهم أبو الخطاب في انتصاره وأبو الحسين في فروعه ويشهد لذلك قول طائفة من الأصحاب أن الموصى به قبل القبول على ملك الورثة وجزم القاضي في خلافه بعدم انتقاله إلى الورثة مفرقا بين الدين والوصية بأن حق الموصى له في عين التركة ولا يملك الورثة إبدال حقه بخلاف الدين فإن حق صاحبه في التركة والذمة وللورثة التوفية من غيره وأخذ ذلك مما رواه ابن منصور عن أحمد فيمن أوصى أن يخرج من ماله كذا وكذا في كذا وكذا سنة قال لا يقسم المال حتى ينفذوا ما قال إلا أن يضمنوا أن يخرجوه فلهم أن يقسموا البقية وكذلك في المجرد والفصول في باب الشركة أن الموصى له إن كان معينا فهو شريك في قدر ما وصى له به وإن كان غير معين كالفقراء والمساكين لم يجز للورثة التصرف حتى يفردوا نصيب الموصى له ومما يدل على عدم انتقاله إلى الورثة أن المشهور عندنا صحة الوصية بالزائد على الثلث وإن إجازة الورثة لها تنفيذ لا ابتداء عطية ومنها تعلق الزكاة بالنصاب هل هو تعلق شركة أو ارتهان أو تعلق الاستيفاء كالجناية اضطرب كلام الأصحاب في ذلك اضطرابا كثيرا ويحصل منه ثلاثة أوجه أحدها أنه تعلق شركة وصرح به القاضي في موضع من شرح المذهب وظاهر كلام أبي بكر يدل عليه وقد بينه في موضع آخر والثاني تعلق استيفاء وصرح به غير واحد منهم القاضي ثم منهم من يشبهه بتعلق

(١) ".

" يحتاج إليه للنفقة منها فإن كان فيه فضل عن النفقة تصدق به وكل هذا بناء على أن رقبة هذه الأرض وقفها عمر رضي الله عنه ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى بجواز البيع مطلقا كالحلواني وابنه وكذلك خرجها ابن عقيل من نص أحمد على صحة وقفها ولو كانت وقفا لم يصح وقفها وكذلك وقع في كلام أبي بكر وابن شاقلا وابن أبي موسى ما يقتضي الجواز وله مأخذان أحدهما أن الأرض ليست وقفا وهو مأخذ ابن عقيل وعلى هذا فإن كانت مقسومة فلا إشكال في ملكها وإن كانت فيئا لبيت المال وأكثر كلام أحمد يدل عليه فهل تصير وقفا بنفس الانتقال إلى بيت المال أم لا على وجهين فإن قلنا لا تصير وقفا فللإمام بيعها وصرف ثمنها إلى المصالح وهل له إقطاعها إقطاع تمليك على وجهين ذكر ذلك القاضي في الأحكام السلطانية والمأخذ الثاني أن البيع هنا وارد على المنافع دون الرقبة فهو نقل للمنافع المستحقة

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٢٠

بعوض وهذا اختيار الشيخ تقي الدين ويدل عليه من كلام أحمد أنه أجاز دفعها عوضا عن المهر ويشهد له ما تقدم من المعاوضة عن المنافع في مسائل متعددة وإن كان القاضي وابن عقيل والأكثرون صرحوا بعدم صحة بيع المنافع المجردة والتحقيق في ذلك أن المنافع نوعان أحدهما منافع الأعيان المملوكة التي تقبل المعاوضة مع أعيانها فهذه قد جوز الأصحاب بيعها في مواضع منها أن أصل وضع الخراج على العنوة إذا قيل هي فيء فإنه ليس بأجرة بل هو شبيه بها ومتردد بينها وبين البيع ومنها المصالحة بعوض على وضع الأخشاب وفتح الأبواب ومرور المياه ونحوها وليس بإجارة محضة لعدم تقديره المدة وهو شبيه بالبيع ومنها لو أعتق عبده واستثنى خدمته سنة فهل له أن يبيعها منه على روايتين ذكرهما ابن أبي موسى وهما منصوصتان عن أحمد ولا يقال هو لا يملك بيع العبد في هذه الحال لأن هذه المنافع كانت بملك المعاوضة عنها في حال الرق وقد استبقاها بعد زواله فاستمر حكم المعاوضة عليها كما يستمر حكم وطء المكاتبة إذا استثناه في عقد الكتابة وهل الكتابة إلا عقد معاوضة على المنافع النوع الثاني المنافع التي ملكت مجردة عن الأعيان أو كانت أعيانها غير قابلة للمعاوضة فهذا محل الخلاف الذي نتكلم فيه ههنا والله أعلم

". (١)

" في القدرة على نكاح الحرة بعد نكاح الأمة هل يبطل نكاحها على روايتين ونمنعه ابتداء وكذلك في القدرة على كفارة الظهار بالعتق بعد الشروع في الصيام لا يوجب **الانتقال** على الصحيح وقبله يوجب منها أن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق فهل تملك الامتناع بعد ذلك حتى تقبضه على وجهين وكذلك اختار صاحب المغني في البيع أن البائع يملك الامتناع عن تسليم المبيع حتى يقبض ثمنه فإذا سلمه لم يملك استرجاعه ومنع المشتري من التصرف فيه والحجر عليه مستندا إلى هذه القاعدة وهو خلاف ما قاله القاضي وأصحابه في مسألة الحجر الغريب ومنها اختلاف الدين المانع من النكاح يمنعه ابتداء ولا يفسخه في الدوام على الأشهر بل يقف الأمر على انقضاء العدة فيه ومنها الإسلام يمنع ابتداء الرق ولا يرفعه بعد حصوله وإنما استرق ولد الأمة المسلمة لأنه جزء منها فهو في معنى استدامة الرق على المسلم وأما الأسرى إذا أسلموا قبل الاسترقاق فإنما أجاز استرقاقهم لانعقاد سببه في الكفر انعقادا تاما فاستند إلى سبب موجود في الكفر القاعدة الخامسة والثلاثون بعد المائة الملك القاصر من ابتداء لا يستباح فيه الوطء بخلاف ما كان القصور طارئا عليه نص على ذلك

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٢٧

أحمد رضي الله عنه فمن الأول المشتراة بشرط الخيار في مدة الخيار وكذلك المشتراة بشرط أن لا يبيع ولا يهب وإن باعها فالمشتري أحق بها نص عليه أحمد ونصوصه صريحة بصحة هذا البيع والشرط ومنع الوطء قال في رواية عبد الله فيمن باع جارية على أن لا يبيع ولا يهب البيع جائز ولا يقربها لأن عمر بن الخطاب قال لا يقرب فرجا فيه شرط لأحد كذلك قال مهنا في رواية حرب وزاد إن اشترطوا إن باعها فهم أحق بها بالثمن فلا يقربها يذهب إلى حديث عمر حين قال لابن مسعود وكذلك نقل مهنا وقال في رواية أبي طالب فيمن اشترى أمة بشرط لا يقربه، وفيها شرط وكذلك نقل ابن منصور وقول عمر الذي أشار إليه وهو ما رواه حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأة وشرط لها إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب فقال لا ينكحها وفيها شرط قال حنبل قال

". (١)

" القاضي ومن اتبعه يسقط مهرها إسنادا للفسخ إليها وقال الشيخ تقي الدين يتخرج على وجهين لأن الفرقة منها ومن الأجنبي وبقي هنا قسم سادس وهي الفرقة الإجبارية ولها صور منها أن يسلم الكافر وتحته عدد لا يجوز له جمعه في الإسلام فينفسخ نكاح العدد الزائد فلا يجب لهن شيء من المهر ذكره القاضي في الجامع والخلاف معللا بأنه ممنوع من إمساكهن فهو كالنكاح الفاسد وجزم به صاحب المغني والمحرر ويتخرج لنا وجه آخر أنه يجب تنصف المهر من المسألة التي بعدها وأما الطلاق في النكاح الفاسد فذكر ابن عقيل وجها أن المهر ينتصف به قبل الدخول وعلى المشهور فإنما يسقط لأن المهر يجب في النكاح الفاسد بالإصابة لا بالعقد بخلاف الصحيح ومنها إذا تزوج أختين في عقدين وأشكل السابق وأمرناه بالطلاق فطلقها فقال أبو بكر يتوجه في المهر قولان أحدهما يجب نصف المهر ثم يقترعان فمن وقعت عليها القرعة حكم لها به لأنه واجب عليه لإحداهما في نفس الأمر فتعين بالقرعة والثاني لا يجب شيء به لأنه مكره على الطلاق فكأن الفسخ جاء من جهة المرأة فلا تستحق شيئا والمنقول عن أحمد في هذه المسألة ما نقله عنه مهنا أنه قال يفرق بينهما وقد قيل يكون نصف المهر لهما جميعا وما أخلقه أن يكون كذلك ولكن لم أسمع فيه شيئا وهذا يدل على أنهما يقتسمان نصف المهر لا يقترعان عليه ولو زوج الوليان امرأة من زوجين وجهل السابق منهما وأمرناهما بالطلاق فهل يجب لها نصف المهر على أحدهما ويعين بالقرعة

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٤٦

أم لا يجب لها شيء على وجهين وحكى عن أبي بكر أنه اختار أنه لا شيء لها وبه أفتى أبو يعلى النجاد قال الشيخ تقي الدين ويتخرج على هذا الخلاف ما إذا ورثت المرأة زوجها فإن الفرقة هاهنا بفعل الله عز وجل فهو كاشتباه الزوج القاعدة السابعة والخمسون بعد المائة إذا تغير حال المرأة التي في العدة بانتقالها من رق إلى حرية أو طرأ عليه، سبب موجب لعدة أخرى من الزوج كوفاته فهل يلزمها **الانتقال** إلى عدة الوفاة أو إلى عدة حرة إن كان زوجها متمكنا من تلافي نكاحها في العدة لزمها **الانتقال** وإلا فلا إلا ما يستثنى من ذلك من الإبانة في المريض ويتخرج على هذا مسائل منها الرجعية إذا أعتقت أو توفي زوجها انتقلت إلى عدة حرة أو عدة وفاة ومنها إذا كانت تحت عبد مشرك إماء فأسلمن وأعتقن فإن عدتهن عدة حرائر لأنه عتق

---

(١) ".

" المسألة الثانية عشرة الدين هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا في المسألة روايتان أشهرهما **الانتقال** وهو اختيار أبي بكر والقاضي وأصحابه قال ابن عقيل هي المذهب وقد نص أحمد أن المفلس إذا مات سقط حق البائع من عين ماله لأن المال انتقل إلى ورثته والرواية الثانية لا ينتقل نقلها ابن منصور في رجل مات وترك دارا وعليه دين فجاء الغرماء يبتغون المال وقال أحد بنيه أنا أعطي ربع الدين ودعوا لي ربع الدار قال أحمد هذه الدار للغرماء لا يرثونها يعني الأولاد ولا فرق بين ديون الله تعالى وديون الآدميين ولا بين الديون الثابتة في الحياة والمتجددة بعد الموت لسبب منه يقتضي الضمان كحفر بئر ونحوه صرح به القاضي وهل يعتبر كون الدين محيطا بالتركة أم لا ظاهر كلام طائفة اعتباره حيث فرضوا المسألة في الدين المستغرق وكلام أبي الخطاب في انتصاره كالصريح في قيمته ومنهم من صرح بالمنع من **الانتقال** وإن لم يكن مستغرقا ذكره في مسائل الشفعة وعلى القول **بالانتقال** فيتعلق حق الغرماء بها جميعا وإن لم يستغرقها الدين صرح به صاحب الترغيب وهل تعلق حقهم بها تعلق رهن أو جناية فيه خلاف يتحرر بتحرير مسائل إحداها هل يتعلق جميع الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها أو يتقسط صرح القاضي في خلافه بالأول إن كان الوارث واحدا وإن كان متعددا انقسم على قدر حقوقهم وتعلق بحصة كل وارث منهم قسطها من الدين وبكل جزء منها كالعبد المشترك إذا رهنه الشريكان بدين عليهما والثانية هل يمنع هذا التعلق من نفوذ التصرف وسنذكره والثالثة هل يتعلق الدين بعين التركة مع الذمة فيه للأصحاب ثلاثة أوجه أحدها ينتقل

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٨٤

إلى ذمم الورثة قاله القاضي وأبو الخطاب في خلافيهما وابن عقيل ومنهم من قيده بالمؤجل ومنهم من خصه بالقول بانتقال التركة إليهم والثاني هو باق في ذمة الميت ذكره القاضي أيضا والآمدي وابن عقيل في فنونه وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في ضمان دين الميت والثالث يتعلق بأعيان التركة فقط قاله ابن أبي موسى ورد بلزوم براءة ذمة الميت فيها بالتلف وإذا عرف هذا فلهذا الاختلاف فوائد

---

(١) ".

" منها نفوذ تصرف الورثة فيها ببيع أو غيره من العقود فإن قلنا بعدم **الانتقال** إليهم فلا إشكال في عدم النفوذ وإن قلنا **بالانتقال** فوجهان أحدهما لا ينفذ قاله القاضي في المجرد وابن عقيل في باب الشركة من كتابيهما وحمل القاضي في غير المجرد رواية ابن منصور على هذا والثاني ينفذ قاله القاضي وابن عقيل أيضا في الرهن والقسمة وجعلاه المذهب وإنما يجوز لهم التصرف بشرط الضمان قاله القاضي قال ومتى خلى الورثة بين التركة وبين الغرماء سقطت مطالبتهم بالديون ونصب الحاكم من يوفيهم منها ولم يملكها الغرماء بذلك وهذا يدل على أنهم إذا تصرفوا فيما طولبوا بالديون كلها كما تقول في سيد الجاني إذا فداه إنه يفديه بأرش الجناية بالغا ما بلغ على رواية وكلام أحمد في رواية البرزاطي هاهنا يدل عليه وسنذكره وفي الكافي إنما يضمنون أقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين وعلى الأول ينفذ العتق خاصة كعتق الراهن ذكره أبو الخطاب في انتصاره وحكى القاضي في المجرد في باب العتق في نفوذ العتق مع عدم العلم بالدين وجهين وأنه لا ينفذ مع العلم وجعل صاحب الكافي مأخذهما أن حقوق الغرماء المتعلقة بالتركة هل يملك الورثة إسقاطها بالتزامهم الأداء من عندهم أم لا ورواية ابن منصور السابقة تدل على أنهم لا يملكون ذلك وفي النظريات لابن عقيل أن عتق الورثة إنما ينفذ مع يسارهم دون إعسارهم اعتبارا بعتق موروثهم في مرضه لأن موروثهم كان ملكه ثابتا فيها بغير خلاف ولا ينفذ عتقه مع الإعسار فلأن لا ينفذ عتقهم مع إعسارهم والاختلاف في ملكهم أولى وهل يصح رهن التركة عند الغرماء قال القاضي في المجرد لا يصح وعلل بأنها كالمرهونة عندهم بحقهم والمرهون لا يصح رهنه وبأن التركة ملك للورثة فلا يصح رهن ملك الغير بغير إذنه فعلى التعليل الأول لا يصح رهن الورثة لها من الغرماء وإن قيل هي ملكهم وعلى الثاني ينبغي أن يصح رهن الموصى لها إذا قلنا ليست ملكا للورثة ومنها نماء التركة فإن قلنا لا ينتقل إلى الورثة تعلق حق الغرماء بالنماء كالأصل وإن قلنا ينتقل إليهم فهل يتعلق حق الغرماء بالنماء على وجهين وقد سبق بسط هذه المسألة في

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٦١

قاعدة النماء ومنها لو مات رجل عليه دين وله مال زكوي فهل يبتدئ الورثة حول زكاته من حين موت موروثه أم لا إن قلنا لا تنتقل التركة إليه مع الدين فلا إشكال في أنه لا يجري في حوله حتى ينتقل إليه وإن قلنا ينتقل انبنى على أن الدين هل هو مضمون في ذمة الوارث

---

(١) ".

" أو هو في ذمة الميت خاصة فإن قلنا الدين في ذمة الوارث وكان مما يمنع الزكاة انبنى على أن الدين المانع هل يمنع انعقاد الحول من ابتدائه أو يمنع الوجوب في انتهائه خاصة فيه روايتان محكيتان في شرح الهداية والمذهب أنه يمنع الانعقاد فيمتنع انعقاد الحول على مقدار الدين من المال وإن قلنا إنما يمنع وجوب الزكاة في آخر الحول منع من الوجوب هاهنا آخر الحول في قدره أيضا وإن قلنا ليس في ذمة الوارث شيء فظاهر كلام أصحابنا أن تعلق الدين بالمال مانع وسنذكره ومنها لو كان له شجر وعليه دين فمات فهاهنا صورتان إحداهما أن يموت قبل أن يثمر ثم أثمرت قبل الوفاء فينبني على أن الدين هل يتعلق بالنماء أم لا فإن قلنا يتعلق به خرج على الخلاف في منع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة وإن قلنا يتعلق به فالزكاة على الوارث وهذا كله بناء على القول بانتقال الملك إليه أما إن قلنا لا ينتقل فلا زكاة عليه إلا أن ينفك التعلق قبل بدو صلاحه الصورة الثانية أن يموت بعد ما أثمرت فيتعلق الدين بالثمرة ثم إن كان موته بعد وقت الوجوب فقد وجبت عليه الزكاة إلا أن نقول إن الدين يمنع الزكاة في المال الظاهر وإن كان قبل وقت الوجوب فإن قلنا تنتقل التركة إلى الورثة مع الدين فالحكم كذلك لأنه مال لهم تعلق به دين ولا سيما إن قلنا إنه في ذمتهم وإن قلنا لا تنتقل التركة إليهم فلا زكاة عليهم وهذه المسألة تدل على أن النماء المنفصل يتعلق به حق الغرماء بغير خلاف ومنها لو مات وله عبيد وعليه دين وأهل هلال الفطر فإن قلنا لا ينتقل الملك فلا فطرة لهم على أحد وإن قلنا ينتقل ففطرتهم على الورثة ومنها لو كانت التركة حيوانا فإن قلنا بالانتقال إلى الورثة فالنفقة عليهم وإلا فمن التركة كمؤنته وكذلك مؤنة المال كأجرة المخزن ونحوه ومنها لو مات المدين وله شقص فباع شريكه نصيبه قبل الوفاء فهل للورثة الأخذ بالشفعة إن قلنا بالانتقال إليهم فلهم ذلك وإلا فلا فلو كان الوارث شريك الموروث وبيع نصيب الموروث في دينه فإن قلنا بالانتقال فلا شفعة للوارث ولأن البيع وقع في ملكه فلا يملك استرجاعه وإن قيل بعده فله الشفعة لأن المبيع لم يكن

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٦٢

في ملكه بل في شركته ومنها لو وطئ الوارث الجارية الموروثة والدين يستغرق فأولدها فإن قلنا هي ملكه فلا حد ويلزمه قيمتها يوفي منها الدين كما لو وطئ الراهن وإن قلنا ليست ملكه فلا حد

---

(١) ".

" أيضا لشبهة الملك فإنه يملكها بالفكاك فهي كالرهن وعليه قيمتها ومهرها يوفى بها الدين ذكره أبو الخطاب في انتصاره ففائدة الخلاف حينئذ وجوب المهر ومنها لو تزوج الابن أمة أبيه ثم قال لها إن مات أبي فأنت طالق وقال أبوه إن مت فأنت حرة ثم مات وعليه دين مستغرق لم تعتق لاستغراق الدين للتركة فلا ثلث للميت لينفذ منه العتق وهل يقع الطلاق قال القاضي في المجرد نعم وعلل بأنه لم يملكها فهي باقية على نكاحه وقال ابن عقيل لا تطلق لأن التركة تنتقل إلى الورثة فيسبق الفسخ الطلاق فالوجهان مبنيان على **الانتقال** وعدمه وكذلك لو لم يدبرها الأب سواء وفي المذهب وجه آخر بالوقوع وإن قيل **بالانتقال** حتى ولو لم يكن دين بنى على ما سبق من الطلاق للفسخ وقد ذكرناه في القواعد ومنها لو أقر لشخص فقال له في ميراثه ألف فالمشهور أنه متناقض في إقراره وفي التلخيص يحتمل أن يلزمه إذ المشهور عندنا أن الدين لا يمنع الميراث فهو كما لو قال له في هذه التركة ألف فإنه إقرار صحيح وعلى هذا فإذا قلنا يمنع الدين الميراث كان مناقضا بغير خلاف ومنها لو مات وترك ابنين وألف درهم وعليه ألف درهم دين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرأ الغريم الورثة فذكر القاضي أنه يستحق ابن الابن نصف التركة بميراثه عن أبيه وذكره في موضع إجماعا وعلله في موضع بأن التركة تنتقل مع الدين فانتقل ميراث الابن إلى أبيه وهذا يفهم منه أنه على القول بمنع **الانتقال** يختص به ولد الصلب لأنه هو الباقي من الورثة وابن الابن ليس بوارث معه والتركة لم تنتقل إلى أبيه وإنما انتقلت بعد موته ويشهد لهذا ما ذكره صاحب المحرر في الوصية إذا مات الموصى له وقبل وارثه فإنه يملكه هو دون موروثه على قولنا بملك الوصية من حين القبول ومنها رجوع بائع المفلس في عين ماله بعد موت المفلس ويحتمل بناؤه على هذا الخلاف فإن قلنا ينتقل إلى الورثة امتنع رجوعه وبه علل الإمام أحمد وإن قلنا لا ينتقل يرجع به ولا سيما والحق هنا متعلق في الحياة تعلقا متأكدا ومن العجب أن عن أحمد رواية بسقوط حق المرتهن من الرهن بموته فيكون أسوة الغرماء كغريم المفلس حكاها القاضي وابن عقيل وهذا عكس ما نحن فيه ومنها ما نقل البزراطي عن أحمد أنه

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٦٣

سئل عن رجل مات وخلف ألف درهم وعليه للغرماء أكثر من ألف درهم وليس له وارث غير ابنه فقال ابنه لغرمائه اتركوا هذا الألف في

---

(١) ".

" يدي وأخروني في حقوقكم ثلاث سنين حتى أوفيكم جميع حقوقكم قال إذا كانوا استحقوا قبض هذه الألف وإنما يؤخرونه ليوفيهم لأجل أن يتركها في يديه فهذا لا خير له فيه إلا أن يقبضوا الألف منه ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا قال بعض شيوخنا تخرج هذه الرواية على القول بأن التركة لا تنتقل قال إن قلنا تنتقل إليهم جاز ذلك وهو أقيس بالمذهب وتوجيه ما قال إن حق الغرماء في عين التركة دون ذمة الورثة فإذا أسقطوا حقهم من التعلق بشرط أن يوفيهم الورثة بقية حقوقهم فهو إسقاط بعوض غير لازم للورثة فإن قيل بانتقال التركة إلى الوارث فقد أذن له في الانتفاع بماله بعوض يلزمه له في ذمته وإن قيل بعدم **الانتقال** فهو شبيه بتمليكه ألفا بألفين إلى أجل وإن لم يكن تمليكا مع أن قول أحمد لا خير فيه ليس تصريحا بالتحريم فيحتمل الكراهة قوله ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا يدل على أن الورثة إذا تصرفوا في التركة صاروا ضامنين جميع الدين في ذمتهم فيطالبون به ومتى كان الدين في ذمم الورثة قوي الجواز لأن انتقاله إلى ذممهم فرع انتقال التركة إليهم فيبقى كالمفلس إذا طلب من غرمائه الإمهال وإسقاط حقوقهم من أعيان ماله ليوفيهم إياها كاملة إلى أجل ومنها ولاية المطالبة بالتركة إذا كانت دينا ونحوه هل للورثة خاصة أم للغرماء والورثة قال أحمد في رواية عبد الله في رجل مات وخلف وديعة عند رجل ولم يوص إليه بشيء وخلف عليه دينا يجوز لهذا المودع أن يدفع إلى ولد الميت فقال إن كان أصحاب الدين جميعا يعلمون أنه مودع ويخاف تبعتهم أن يرجعوا عليه ليخلفوا جميع أصحاب الدين والورثة يسلم إليهم ونقل صالح نحوه وهذا يدل على أن للغرماء ولاية المطالبة والرجوع على المودع إذا سلم الوديعة إلى الورثة وحمله القاضي على الاحتياط قال لأن التركة ملك للورثة ولهم الوفاء من غيرها وظاهر كلامه إن قلنا التركة ملك لهم فلهم ولاية الطلب وإن قلنا ليست ملكا لهم فليس لهم الاستقلال بذلك وقال الشيخ مجد الدين عندي إن نص أحمد على ظاهره لأن الورثة والغرماء تتعلق حقوقهم بالتركة كالرهن والجاني فلا يجوز الدفع إلى بعضهم قال وإنما المشكل أن مفهوم كلامه جواز الدفع إلى الورثة بمفردهم ولعله أراد إذا وثق بتوفيتهم الدين انتهى ولا ريب أن حقوق الورثة تتعلق بها أيضا وإن قلنا لا ينتقل إليهم وهم قائمون مقام الوصي عند عدمه أيضا في إيفائه الديون

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٦٤

وغيرها عند طائفة من الأصحاب فالمتوجه هو الدفع إلى الورثة والغرماء جميعهم ولا يملكون الدفع إلى الغرماء بانفرادهم بكل حال وقد نص أحمد في رواية مهنا فيمن عنده وديعة وصى بها ربها لرجل ثم مات أن المودع لا

". (١)

"القواعد الفقهية المستوى الثالث

الدرس التاسع عشر والأخير

تابع مقصد عموم الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

هذا هو الدرس الأخير -كما سمعتم من أخينا مقدم الحلقة- وسيكون حديثنا بإذن الله في هذه الحصة أو في هذا الدرس بإذن الله -تعالى- في ذكر بعض المقاصد التي تدخل تحت النوع الرابع، ثم **الانتقال** إلى ذكر بعض المقاصد التي لم ينص عليها الشاطبي صراحة، أو لم يفردها في الحقيقة بالكلام، وإنما هي داخلة ضمن كلامه عن النوع الأول وهو: مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، وهي مقاصد قد تكلم عنها المتأخرون كابن عاشور وغيره، ثم إذا كان هناك بعض الاستفسارات أو الأسئلة عند أحد من الإخوة سواء الذين معنا في الأستوديو أو الذين في منازلهم يمكن أن نسمعها -إن شاء الله تعالى- ثم نختم.

بقي عندنا مقصد عظيم من مقاصد وضع الشريعة للامتثال أو دخول المكلف تحت أوامر الشرع ونواهيه وامتثاله لذلك، ومن هذه المقاصد مقصد "عموم الشريعة"، فالشارع من مقاصده أن تكون الشريعة عامة للناس، وهذا المقصد ظاهر وواضح، ولكن نحن أتينا به ليتبين للمتابع ما الذي يتفرع عليه، ومن الأدلة الواضحة الظاهرة على أن الشارع قصد تعميم هذه الشريعة ولم يقصد بها خصوص زمن معين، ولا خصوص قوم معينين، قوله تعالى لرسوله -صلى الله عليه وسلم: وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا [سبأ: ٢٩] فالرسول مرسل للناس كافة وكذلك قوله تعالى: قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا [الأعراف: ١٥٨]، ومن الأحاديث أيضا قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (بعثت إلى الأحمر والأسود) وقوله...

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٦٥

يعني مما اختص به: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي) قال منها: (كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة).." (١)

"لو نأخذ أيضا مما يترتب على هذا الأصل وهو: أن الشارع لا يقصد إلى المشاق يترتب عليه أصل آخر ذكره المصنف في فصل قادم وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها، إذا كان الشارع لا يقصد هذه المشقة بذاتها فكذلك نقول: ليس للمكلف أن يقصد إلى المشاق طلبا لزيادة الأجر، وهذا الأمر أيضا من الأمور التي قد تشكل، من الأمور التي قد تشكل أنه ورد مثلا أن الرسول –عليه الصلاة والسلام– قال: (أجرك على قدر نصبك) قاله لعائشة، وورد أيضا عن بني سلمة أنهم رغبوا في الانتقال إلى جوار المسجد فأخبروا النبي –صلى الله عليه وسلم– أخبروه بذلك برغبتهم، فقال: (بني سلمة! دياركم –؛ أي الزموا دياركم– تكتب آثاركم) فنهاهم عن الانتقال إلى قرب المسجد، كذلك ورد بعض الآثار عن أبي موسى الأشعري أنه كان يتخير الأوقات شديدة الحر ويصوم فيها، فمثل هذه الأمور قد تشكل، يقول: كيف تقولون: إن العبد ما يجوز له أن يقصدها وقد وجد ما يدل على أن بعض الصحابة أرادوا الانتقال إلى قرب المسجد فنهاهم الرسول؛ لأن آثارهم تكتب، فمجيؤهم من مكان بعيد فيه نوع مشقة عليهم ومع هذا لم يأمرهم بالاقتراب من المسجد أو لم يطعهم في ذلك؟." (٢)

"أجاب المصنف عن هذا بعدة أجوبة، منها جواب عام، خلاصته أن هذه أمور آحادية أو أخبار جزئية يمكن أن تكون معارضة لقاعدة عامة تقررت بنصوص شرعية قطعية والقاعدة عندنا: أن الجزئي حينما يتعارض مع القطعي الكلي يؤول، وينظر في تأويله، هذا جواب عام، ثم أجاب جوابا تفصيليا وقال: (أما طلب بني سلمة الانتقال؛ فقد ورد في بعض روايات الحديث أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهاهم عن الانتقال حتى لا تخلو الناحية التي هم فيها ممن يحرس المدينة من تلك الجهة) ففي بعض روايات الحديث أنه كره أن تخلو تلك المنازل ممن يحرس المدينة من تلك الجهة وخشي أن يأتي عدو من جهتها فلا يعلم به إلا وقد باغتهم في وسط المدينة، وهم كانوا في نواحي المدينة، فكان يقر أصحاب المنازل التي في ضواحي المدينة، حتى يكونوا عيونا له فلا يهجم عليه من عدوه من لا يعلم به حتى يصل إليه، فهذا توجيه حسن.

وما نقل عن أبي موسى الأشعري أيضا أجاب عنه، وقال: (أولا يحتاج إلى ثبوت هذا عنه من حيث السند.

---

(١) القواعد الفقهية، ص/١

(٢) القواعد الفقهية، ص/٢١

وثانيا: هو فعل صحابي لا يكفي .. لمواجهة بعض النصوص القطعية) فالخلاصة أنه انتهى إلى أن المكلف لا يجوز له أن يقصد إلى المشقة بذاتها، ومما يدل على ذلك قصة أبي إسرائيل التي سبق الكلام عنها، وأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– نهاه عن أن يقصد إلى المشقة، وما وقف في الشمس إلا لزيادة المشقة، فنهاه عن ذلك.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: كيف ترد على من زعم أن المشقة المصاحبة للعمل مقصودة للشارع واستدل على ذلك بأن الله يعلمها ويعلم ملازمتها للعمل؟

السؤال الثاني: هل يثاب المكلف إذا قصد المشقة المصاحبة للتكليف مع إمكان الانفكاك عنها؟." (١)

" أحدهما محدد مضبوط كالقتل والقطع والإنقاذ منهما

والثاني غير مضبوط كالمشاق والإغرار والمخاوف والأفراح واللذات والغموم والآلام كآلام الحدود والتعزيرات

وأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها وإنما تعرف تقريبا لعزة الوقوف على تحديدها فالمشاق المبيحة للتيمم كالخوف من شدة الظمأ ومن بطء البرء ولا ضابط لهما

وكذلك سبب **الانتقال** من قيام الصلاة إلى قعودها ومن قعودها إلى اضطجاعها وكذلك ما يشوش من اختلال خشوع الصلاة من الأعذار لا ضابط للقدر المشوش منه

وكذلك الأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام

وكذلك الغضب المانع من الإقدام على الأحكام ." (٢)

" ومنها تنفيذ إعتاق المرهون تحصيلا لمصلحة العتق ولبدل حق المرتهن بالقيمة

ومنها إعتاق الواقف إذا أبقينا ملكه وإعتاق الموقوف عليه إذا نقلنا الملك إليه فإنه ينفذ تحصيلا لمصلحة العتق وبدل ما يشتري بنسبة السراية إن كان الموقوف شائعا أو قيمة الجميع ويجعل البدل وقفا على مصارف الوقف الأصلي

ولهذا نظائر كثيرة

---

(١) القواعد الفقهية، ص/٢٢

(٢) القواعد الصغرى، ص/١٠٠

ولو عكس الأمر في ذلك لفات أعلى المصلحتين وحصل بعض مصلحة المبدل وهذا غير مألوف من تصرف الشرع ولا من تصرف العقلاء

فإن قيل الوقف لا يقبل **الانتقال** ولا تكون السراية إلا مع النقل

قلت لا يقبل **الانتقال** إلى نظير مصلحته أو دونها وأما ما هو أعلى من مصلحته مع بقاء مصلحته في البدل فلا ." (١)

"وهو مرادف للوقف والسكت عند بعض العلماء، وجعل بعضهم القطع: "قطع القراءة رأسا، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمعرض عن القراءة والمنتقل منها إلى حالة أخرى سوى القراءة كالذي يقطع على حزب... أو في ركعة ثم يركع، أو نحو ذلك مما يؤذن بانقضاء القراءة **والانتقال** منها إلى حالة أخرى... ولا يكون إلا على رأس آية لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع "(١).

٢- ومن ذلك: (الحديث المقطوع) في اصطلاح المحدثين.

وهو المتن المنتهي إلى التابعي فمن دونه من قول أو فعل أو تقرير، حكما أو تصريحا، ويجمع على (المقاطيع) و (المقاطع)(٢).

٣- ومنه (النعت المقطوع) عند علماء النحو.

وهو النعت الذي خرج من حالة التبعية للمنعوت في الإعراب إلى حالة الاستقلال بالإعراب لأغراض بلاغية، كقولك: جاء الرجل العدل، ورأيت الرجل العدل.

وحقيقة القطع في ذلك أن يجعل النعت خبرا لمبتدأ، أو مفعولا لفعل.

وقد يطلق القطع في النحو عى قطع الاسم عن الإضافة أي: كونه غير مضاف، فالاسم على ذلك (مقطوع عن الإضافة)(٣).

٤- ومن ذلك (القطع) في بعض بحور الشعر عند علماء العروض.

وهو: أن يحذف آخر وتده المجموع ويسكن ما قبله، ويسمى البحر بذلك (مقطوعا) لأنه قطعت حركة وتده.

---

(١) النشر في القراءات العشر للحافظ ابن الجزري١/ ٢٤٠ وانظر الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي ١/ ٨٨-٨٩.

---

(١) القواعد الصغرى، ص/١٢٨

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح ص١٢٥ والتقريب للنووي مع تدريب الراوي للسيوطي ١/١٩٤ ونزهة النظر لابن حجر العسقلاني ص١٤٠-١٤٥.

(٣) انظر كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب مع شرح الرضى ١/٣١٥-٣١٧ وص٢٩٦ وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ٣/٣١٨ وص١١١ والنحو الوافي لعباس حسن ٣/٤٦٨ وما بعدها.." (١)

"النوع الأول: الدليل القطعي من جهة الثبوت دون جهة الدلالة، ومنه قول الله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾(١) فهو قطعي الثبوت لأنه من القرآن الكريم، لكنه في دلالته على ما به يكون التربص غير قطعي، وقد اختلف العلماء في هل يكون ذلك بالحيض أو بالأطهار(٢)؟

النوع الثاني: الدليل القطعي من جهة الدلالة دون جهة الثبوت، ومنه حديث أبي هريرة(٣) رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا، فإن لم يجد شيئا فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره من يمر بين يديه"(٤).

فهذا الحديث نص قطعي في دلالته على أن الخط سترة من لم يجد ما يجعله تلقاء وجهه ولم يكن معه عصا ينصبه، لكنه قد لا يقطع به من جهة ثبوته على فرض ثبوته، وقد ضعفه بعض العلماء(٥)

---

(١) سورة البقرة (٢٢٨).

(٢) لأن لفظ (القرء) مشترك بين الانتقال من الحيض إلى الطهر وبين الانتقال من الطهر إلى الحيض، فتكون دلالة الآية بالنظر إلى لفظه على المعنيين سواء. انظر في ذكر الخلاف والأقوال والمرجحات الخارجية تفسير القرطبي٣/١١٣-١١٧.

(٣) هو عبد الرحمن بن غنم أبو هريرة الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كبيرا، وهو من المكثرين من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي سنة (٥٧) هـ وقيل بعد ذلك. انظر الإصابة ٧/١٩٩-٢٠٧.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند٢/٢٤٩ وأبو داود في سننه٢/٣٨٤ وابن ماجه في سننه١/٣٠٣.

(٥) وهو سبب اختلاف العلماء في حكم اتخاذ الخط سترة للمصلي. انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد ١/١٤٠.

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ١/١٠

وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/٣٠٥: "وصححه أحمد وابن المديني كما نقله ابن عبد البر في الاستذكار، وأشار إلى ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبغوي وغيرهم". وحسنه الحافظ في بلوغ المرام ص٢٤٣-٢٤٤ ورد في النكت (٢/٧٧٢-٧٧٤) على ابن الصلاح والعراقي في جعلهما هذا الحديث مثالا للمضطرب، وضعفه الشيخ الألباني. انظر ضعيف سنن ابن ماجه ص٧١ (١٩٦-١٤٣).." (١)

" أحدهما محدد مضبوط كالقتل والقطع والإنقاذ منهما

والثاني غير مضبوط كالمشاق والإغرار والمخاوف والأفراح واللذات والغموم والآلام كآلام الحدود والتعزيرات

وأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها وإنما تعرف تقريبا لعزة الوقوف على تحديدها فالمشاق المبيحة للتيمم كالخوف من شدة الظمأ ومن بطء البرء ولا ضابط لهما

وكذلك سبب الانتقال من قيام الصلاة إلى قعودها ومن قعودها إلى اضطجاعها وكذلك ما يشوش من اختلال خشوع الصلاة من الأعذار لا ضابط للقدر المشوش منه

وكذلك الأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام

وكذلك الغصب المانع من الإقدام على الأحكام ." (٢)

" ومنها تنفيذ إعتاق المرهون تحصيلا لمصلحة العتق ولبدل حق المرتهن بالقيمة

ومنها إعتاق الواقف إذا أبقينا ملكه وإعتاق الموقوف عليه إذا نقلنا الملك إليه فإنه ينفذ تحصيلا لمصلحة العتق وبدل ما يشتري بنسبة السراية إن كان الموقوف شائعا أو قيمة الجميع ويجعل البدل وقفا على مصارف الوقف الأصلي

ولهذا نظائر كثيرة

ولو عكس الأمر في ذلك لفات أعلى المصلحتين وحصل بعض مصلحة المبدل وهذا غير مألوف من تصرف الشرع ولا من تصرف العقلاء

فإن قيل الوقف لا يقبل الانتقال ولا تكون السراية إلا مع النقل

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٣/٨

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد، ص/١٠٠

قلت لا يقبل الانتقال إلى نظير مصلحته أو دونها وأما ما هو أعلى من مصلحته مع بقاء مصلحته في البدل فلا ." (١)

" فإن قلت أنه مجتهد وهذا حال المجتهد أنه يجب عليه الرجوع إلى ما سنح له من الدليل بخلاف المقلد قلت مهلا يا أخي فإن المقلد لم يظهر له بالدليل صحة ما قلد فيه أولا كما ظهر للمجتهد وهنا مجتهد آخر قائل بخلافه فهو أحرى بتجويز الانتقال له

المعنى الصحيح للعبارة لا تقليد بعد العمل

ثم ظهر لي بعد مدة تسطيري هذه الأسطر ظهورا بينا منكشفا لا ريب فيه أن مرادهم من قولهم لا ". (٢)

" قال علي وانبلج الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال لأن الندب تخيير وقد صح أن كل أمر لله ولرسوله صلى الله عليه و سلم فلا اختيار فيه لأحد وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة لأن الاختيار إنما هو في الندب والإباحة للذين لنا فيهما الخيرة إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل فأبطل الله عز و جل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه صلى الله عليه و سلم وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك فقال تعالى ﴿ ﴾

قال علي وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه لا رابع لها نعلم ذلك بضرورة الطبيعة وببديهة العقل إما الوجوب وهو قولنا وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك وقد أبطل الله عز و جل هذا الوجه في قوله تعالى ﴿ ﴾ وأما الترك وهو المعصية فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا فارتفع الإشكال جملة وبطل كل شغب يأتون به

وقال تعالى ﴿ ﴾ فنص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة وهذا هو الحكم بالظاهر وحظر الانتقال إلى التأويل وقال تعالى ﴿ ﴾ وقال تعالى ﴿ ﴾ فصح أن لا بيان إلا نص القرآن ونص كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم

فإن قالوا فإنكم تحملون كثيرا من أوامره تعالى على التخيير والندب فقد نقضتم هذا الحكم

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق ما فعلنا ما تقولون من النقض لأننا إنما حملنا منها على التخيير بأمر الله تعالى حملناه أيضا على وجوبه فإذا نص ربنا عز و جل في أمر قد أمر به على أننا إن شئنا فعلنا وإن

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد، ص/١٢٨

(٢) القول السديد، ص/١٢٢

شئنا تركنا فقد أوجب علينا قبول هذا النص على ظاهره ضرورة فلم نخرج عن أصلنا ولم يكن لنا خيرة في صرفه إلى الوجوب بأحد طرفيه دون الآخر فقط كما أنه تعالى أو نبيه صلى الله عليه و سلم إذا اقتصر المخاطب لنا منهما على لفظ لا تخيير معه فلا خيرة لنا في صرفه عن أمره الذي اقتصر عليه فكل ." (١)

" ليضلوا فيها ويستحق منهم من قلد وعاند العذاب الأليم ويؤجر من أطاع وسلم الأجر الجزيل بمنه وطوله لا إله إلا هو

ولو أنه تعالى لم يكرر ما كرر من أخبار الأمم السالفة ومن أمره فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة في غير ما موضع ومن أمره تعالى بالإيمان واجتناب الكفر في غير ما سورة ومن ذكر النار والجنة في غير ما سورة فما كان ذلك مسقطا لوجوب ما وجب من ذلك كله إذ كرره ولكان ذلك واجبا بذكره مرة واحدة كوجوبه إذا ذكر ألف ألف مرة ولا فرق ولكان الشك في خبر ذكر مرة واحدة أو تكذيبه يوجب الكفر كوجوب الكفر بالشك فيما كرره ألف مرة وكوجوب الكفر بتكذيبه ولا فرق وقد ذكر تعالى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن ولم يذكر قصة يوسف عليه السلام إلا مرة واحدة ولا فرق عند أحد من الأمة بين صحة قصة يوسف وبين صحة قصة موسى عليهما السلام ومن شك في ذلك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال فالتأكيد كالتكرار ولا فرق ولو لم يؤكد تعالى ما أكد لكان واجبا وعاما لا يقتضيه اسمه كوجوبه مع التأكيد ولا فرق وإنما مِعنى التأكيد كمعنى قول القائل أنا شهدت فلانا ونظرت إليه بعيني هاتين وهو يفعل أمر كذا وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين وكذلك يقول سمعت بأذني والسمع لا يكون إلا بالأذنين ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والأذنين ولا فرق

وأيضا فإن الاستثناء جائز بعد التأكيد كجوازه قبل التأكيد فنقول رأيت الوجوه إلا فلانا فلو كان التأكيد مخرجا للكلام عن الخصوص إلى العموم لما جاز فيه الاستثناء فصح أنه بمنزلة التكرار ولا فرق

قال علي ثم نعكس عليهم سؤالهم الفاسد فنقول لهم لو جاز أن تكون صيغة العموم للخصوص لما جاز أن يدخل عليها للتأكيد فينقلها إلى العموم وهذا لهم لازم لأنهم صححوا هذا السؤال فكل من صحح القضية فهي لازمة له وليست لازمة لمن يصححها ولا ابتدأ السؤال

قال علي ولو صح قولهم لوجب أن يكون كل شيء انتقل عن حاله باطلا وأن يكون ذلك الانتقال دليلا على أن المنتقل لم يكن حقا لأنه يلزمهم أن الشيء لو كان ." (٢)

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٢٨٥/٣

(٢) الإحكام لابن حزم، ٣٦٠/٣

" بتقدير خالقه ومخترعه ومدبره ومتممه لا إله إلا هو

واسم الصفة الأولى عندنا البداء فيها يعبر عن هذا المعنى الذي هو من صفات المختارين من الإنس والجن وسائر الحيوان وهو خلق مذموم لأنه نتيجة الملل والندم والسآمة وهذه الأخلاق منفية عن الملائكة بنص القرآن فكيف عن الباري تعالى فهذا فرق ما بين البداء والنسخ قد لاح والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم

قال أبو محمد والنسخ قبل حلول الوقت الذي علم الله عز و جل أنه يحيل فيه الحال ممتنع في الوجود لا في قدرته تعالى على ذلك وهو عندنا في ظاهر الأمر ممكن

قال أبو محمد وهو في وقت حلوله وبلوغ أمده الذي قدره تعالى كائنا فيه واجب وهو بعد أن علمنا الله عز و جل أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه و سلم ممتنع لا سبيل إليه في الوجود لا على معنى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على ذلك بل نعوذ بالله من الفكر في هذا أو التشكيك بل هو عز و جل قادر الآن وأبدا على أن يبعث نبيا آخر بدين آخر ولكنه أخبرنا أنه لا يفعل ذلك مريدا لتركه وقوله الحق فعلمنا أن كون ما لا يريد تعالى كونه ممتنع أن يكون أبدا

ويقال لمن أبى النسخ ما الفرق بين أن يأمرنا الله بشيء في وقت ما ويبينه لنا ويعلمنا أنه إذا أتى وقت كذا وجب **الانتقال** إلى شيء آخر وبين أن يأمرنا ولا يعلمنا أنه سينقلنا إلى شيء آخر وهذا ما لا سبيل إلى وجود فرق فيه أبدا لذي تمييز وعقل لأنه ليس لنا على الله تعالى شرط ولا عليه أن يطلعنا على علمه ولا يتقمن مسارنا ولا أن يأخذ آراءنا في شيء ومدعي هذا ملحد في دين الله عز و جل كافر به مفتر عليه وقد نص تعالى على ذلك بقوله تعالى ﴿ لله لا إله إلا هو لحي لقيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في لسماوات وما في لأرض من ذا لذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شآء وسع كرسيه لسماوات ولأرض ولا يؤوده حفظهما وهو لعلي لعظيم ﴾ وبقوله عز و جل ﴿ عالم لغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من رتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾ وهذا م، لا يخالفنا فيه إلا بعض اليهود وأما أهل ." (١)

" لا سبيل البتة ولا إمكان أصلا في حصر أقوال جميع علماء أهل الإسلام في فتيا خارجة عن الجملة التي ذكرنا

قال أبو محمد ونحن في غنى فائض ولله الحمد عن هذا التكلف

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٤/٤٧٢

وفي مناديح رحبة في هذا التعسف بنصوص القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا سبيل إلى وجود شرع لم ينص على حكمه والحمد لله رب العالمين

والمتكلمون في هذه المسألة حكمهم فيها بالمساقاة والمزارعة على الثلث والربع فإنهم قالوا قد اختلف الناس في ذلك فمن مانع من المساقاة أو المزارعة جملة ومن مبيح لها جملة ثم صح النص بإباحتها عن النصف وقد صح الإجماع على أن حكمها أقل من النصف وأكثر من النصف كالحكم في النصف

قال أبو محمد ما نحتاج إلى هذه الشغاب الحرجة والدعاوى المعوجة بل نقول إن رسول الله صلى الله عليه و سلم أباح لأصحاب الضياع في تلك المعاملة النصف والمعاملين النصف فدخلها دون النصف ضرورة بالمشاهدة فيما جعل لكل طائفة من النصف فإذا تراضى الفريقان على أن يترك أحدهما مما يجعل له أخذه جزءا مسمى ويقتصر على بعضه

فذلك له إذ كل أحد محكم في مثل ذلك مما جعل له كما لو وهب الوارث بعض ميراث لمن يشركه في الميراث أو لغيره فإن قيل فهلا أجزتم هذا بعينه في التراضي فيما يقع فيه الربا على خلاف التماثل قلنا لم يجز ذلك لأن النص الوارد في الربا مما عنى التماثل وحظره وتوعدنا عليه ولم يأت حكم نص المساقاة المزارعة والمواريث واشتراط مال المملوك المبيع والثمرة المأبورة بالمنع مما عدا ذلك بل أباح الاشتراط للنصف أو الكل ولم يمنع ما دخل في الإباحة المذكورة بالنص ما هو أقل من النصف أو الكل وبالله التوفيق

قال أبو محمد علي وكثيرا ما نحتج مع المخالفين بما أجمعوا عليه معنا ثم ننكر عليهم الانتقال عنه إلى حكم آخر كقولنا لمن حرم الماء وحكم بنجاسته في إبل حرام حله فلم يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه ومثل هذا كثير جدا فعاب ذلك علينا من لم يحصل وقال قد جمعتم في هذه الطريق وجهين من عظيمين أحدهما الاحتجاج بإجماعهم معكم وأنتم تنكرون دعوى معنى الإجماع وتجعلونها كذبا على الأمر أن يقال لكم ." (١)

" فما الذي أنكرتم على اليهود إذ قالوا قد أجمعتم معنا على نبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة وحكم السبت وخالفناكم في نبوة محمد صلى الله عليه و سلم وصحة القرآن وشرائع دينكم

قال أبو محمد فقلنا ما تناقضنا في شيء من ذلك وأما احتجاجنا على مخالفينا موافقتهم لنا على حكم ما وإنكارنا عليه الخروج مما أجمع معنا عليه فإنما فعلنا ذلك لخروجه عما قد حكم بصحته إلى قول

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٦١٠/٤

آخر بلا برهان من قرآن أو سنة فقط فبينا عليهم القول في الدين بلا برهان وهذا حرام ومعيب بالقرآن والسنة ولم ندع إجماعا ولم نصححه إنما ادعينا على الخصم ما ينكره من إجماعه معنا بمعنى موافقته لنا فقط فلاح الفرق بين الدعوى المكذوبة وأما الذي أنكرناه على اليهود فإنه ضد المسألة التي تكلمنا فيها آنفا وهو امتناع اليهود من الإقرار بما ظهر البرهان بصحته وأقوى من برهانهم على ما ادعوا أننا أجمعنا معهم عليه وأنكرنا على المذكورين آنفا أن قالوا قولا بلا برهان وخروجهم عما قد صح البرهان بصحته وأنكرنا على اليهود تركهم القول بما قد صح برهانه وتماديهم على ما قد صح البرهان ببطلانه وسلكنا بين الطائفتين طريق الحق وشارع النجاة والحمد لله رب العالمين وهو الثبات مع البرهان إذا ثبت **والانتقال** معه إذا نقل فقط وبالله تعالى التوفيق

فصل في معنى نسبوه إلى الإجماع

وتكلموا أيضا في معنى نسبوه إلى الإجماع وهو أن ذكروا أن يختلف الناس على قولين فأكثر في مسألة فيشهد النص من القرآن والسنة بصحة قول من تلك الأقوال فيبطل سائرها ثم تقع فروع من تلك المسألة فقالوا يجب أن يكون المقول به هو ما قاله من شهد النص لصحه قوله في أصل تلك المسألة ونظروا ذلك بالحكم العاقلة

قال بها قوم ولم يعرفها قوم منهم عثمان البتي فصح النص بقول من صححها فلما صرنا إلى من هم العاقلة وجب أن ينظروا إلى من أجمع القائلون بالعاقلة على أنه من ." (١)

" نتبعه ونحن لا ننكر **الانتقال** من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذ جاء نص آخر ينقلنا عنه إنما أنكرنا **الانتقال** عنه بغير نص أوجب النقل عنه لكن لتبدل حال من أحواله أو لتبدل زمانه أو مكانه فهذا هو الباطل الذي أنكرناه

وقال المالكيون من شك أطلق امرأته أم لم يطلقها فلا شيء عليه فأصابوا ثم قالوا فإن أيقن أنه طلقها ثم شك أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فهي طالق ثلاثا

وقالوا من شك أطلق امرأة من نسائه أم لا فلا شيء عليه فإن أيقن أنه طلق إحداهن ثم لم يدر أيتهن هي فهن كلهن طلق ففرقوا بين ما لا فرق بينه بدعوى عارية عن البرهان

فإن قالوا إن ههنا هو على يقين من الطلاق فقلنا نعم وعلى شك من الزيادة على طلاقها واحدة والشك باطل كسائر ما قدمنا قبل وكذلك ليس من نسائه امرأة يوقن أنه طلقها فقد دخلتم فما أنكرناه على

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٤/٦١١

المخالفين من نقل الحكم بالظنون بل وقعوا في الباطل المتيقن وتحريم يقين الحلال من باقي نسائه اللواتي لم يطلقهن بلا شك وفي تحليل الحرام المتيقن إذ أباحوا الفروج اللواتي لم تطلق للناس ولزمهم على هذا إذا وجدوا رجالا قد اختلط بينهم قاتل لا يعرفونه بعينه أو زان محصن لا يعرفونه بعينه أن يقتلوهم كلهم نعم وأن يحملوا السيف على أهل مدينة أيقنوا أن فيها قاتل عمد لا يعرفونه بعينه وأن يقطعوا أيدي جميع أهلها إذا أيقنوا أن فيها سارقا لا يعرفونه بعينه وأن يحرموا كل طعام بلد قد أيقنوا أن فيه طعاما حراما لا يعرفونه بعينه وأن يرجموا كل محصنة ومحصن في الدنيا لأن فيهم من قد زنى بلا شك ولزمهم فيمن تصدق بشيء من ماله ثم جهل مقداره أن يتصدق بماله كله ومثل هذا كثير جدا فظهر فساد هذا القول وبطلانه بيقين لا شك فيه

فإن قيل وما الدليل على تمادي الحكم مع تبدل الأزمان والأمكنة قلنا وبالله تعالى التوفيق البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أتانا بهذا الدين

وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل وأن دينه هذا لازم لكل حي ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل ." (١)

" ولكن نأخذ بالنص زائدا كان على ما اتفق عليه أو ناقصا عنه أو موافقا له لأن الدليل قد قام حينئذ والبرهان صح على وجوب **الانتقال** إلى ما جاء به النص وصح بذلك الأخذ بالزائد على أقل ولو لم ينفرد بالرواية للزائد إلا إنسان واحد ثقة وخالفه جميع أهل الأرض لكان القول بما رواه ذلك الواحد واجبا لأنه محق ولكان فرضا علينا خلاف كل من خالف رواية ذلك الواحد ولو أنهم جميع أهل الأرض سواء لأنهم كلهم حينئذ مبطلون يلزمهم قبول رواية ذلك الواحد الحق أكثر من كل من خالفه وأولى أن يتبع

قال الله تعالى ﴿ يأيها لذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا هتديتم إلى لله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ فعم تعالى ولم يخص وقال تعالى ﴿ فقاتل في سبيل لله لا تكلف إلا نفسك وحرض لمؤمنين عسى لله أن يكف بأس لذين كفروا ولله أشد بأسا وأشد تنكيلا ﴾

فإن قال قائل فما تقولون في شاهدين شهد أحدهما لزيد على عمرو بدينار وشهد له الآخر عليه بدينارين

أتقولون بأقل ما اتفقنا عليه

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٥/٧

قال أبو محمد هذا قد قام البرهان من النص على وجوب القضاء له بالدينار بشهادتهما ومن نص آخر ثان يقضي له بالدينار الباقي إن حلف المدعى له ما شاهده فهذا من باب ما قام الدليل على وجوب الحكم بالزيادة فيه وقد قال بعض من خالفنا إن القائل بما أخذتم به من أقل ما قيل لم يقل به لأنه أقل ما قيل وإنما قال به لدليل ما أوجبه عنده فقولوا بدليله حتى نناظركم عليه

قال أبو محمد فيقال من قال بهذا وبالله تعالى التوفيق إنا لا نتعنى باستدلال المستدلين لأنه قد يستدل المرء بدليل غير واجب فيخرجه البحث إلى قول صحيح كما عرض لابن مسعود إذ سئل عن امرأة توفي عنها زوجها قبل أن يدخل بها وقبل أن يفرض لها صداقا فقال بعد شهر أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان خطأ فالله ورسوله بريئان ثم أفتى بما وافق الحق من فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم دون أن يكون علمه

فنحن لا نبالي باستدلال ابن مسعود بل لا نقول به أصلا لكنا نقول بما أخرجه إليه ." (١)

"وبنى الشاطري على هذا الأصل أن للمؤمن، إذا حصل له شيء من ذلك،

أن يبني عليه ويتصرف على أساسه، قال:

"ومما ينبني على هذا الأصل أنه ما ثبت أن النبي جمعه حذر وبشر وأنذر، وتصرف بمقتضى الخوارق، من الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة، كان من فعل مثل ذلك ئميت اختص بشيء من هو ٨ الأمور على طريق الصواب، وعاملا بما ليس بخارج عن المشروع ! (٣).

واحتجز لذلك أيضا بان الأصل عدم الخصوصية. فلما كان النبي !ئه! يفعل

أشياء من ذلك، كقوله في خيبر عن علي: المعطي الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه " (٤). وإخباره أنه:إ ستكون لكم أ:أماط ! () فرتب على الاطلاع الغيبة وصاياه النافعة، ومثله ماء خبر به من وصاياه عند الفتن، لحذيفة وغيره، فلنا أن نفعل مثل ذلك، لأنه لم يقل إن ذلك خاصة به هو، فيثبت بذلك أعمامه، "٦).

(١) لجثة: هداية المريدة ٧٨، الجويني: الإرشادي ٣١٦

(٢) ١ أمو أ فقات ٢/ ٢٤٩

(٣) الموافقات ٢/٢٦٣ (٤) مسالم ٥ ١/١٧٨ ورواه البخاري. (٥) البخاري (مع فتح البارز ط مصطفا الحلبي ٧/ ٤٤١)

(٦) ١ لموا فقات ٢/ ٢٦٥

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٥/٥٢

٢٦٥

(٢٥٤/١)

واحتوى لذلك ثالثا بفعل الصحابة، من نحو قول عمر: أيا سارية الجبل " (١) وقعئ! على عمر رجل أنه رأى الشمس والقمر يقتتلان، فقالت له: مع أيهما كنت؟ قال: مع القمر. قال: وكنت مع الأمة الممحاة، لا تلي عملا أبدا".

واشترط الشاطري لجواز التصوف على أساس الخارق، أن لا يخرم ذلك التصرف حتى شرعئأ ولا قاعدة دينية. فلو حصل للمؤمن مكاشفة أن هذا المد مغصوب أو نجس، فلا يجوز له **الانتقال** إلى التيمم، لأن القاعدة الشرعية أن لا ينتقل عن الوضوء إلى التيمم إذا وجد ماء محكوما بطهارته. ولوحصلت له مكاشفة أن هذا المالك لزيد، وقد تحصل بالحجة لعمرو، لم يجز له أن يشهد به لزيد (٢). والجائز عنده من ذلك نحو أن يترك أحد الجائزيn ويفعل الأخر. فهو عمل." (١)

"والشيخ رحمه الله قد قال : أنه شوال بناء على ما تقدم وهو أن القبل الأول متقدم على البعد الأول والبعد الأول متوسط مضاف للبعد الأخير المضاف للضمير العائد على الشهر المسئول عنه فنفرض شهرا وهو شوال فقبله رمضان وقبل رمضان شعبان والسائل قد قال : إن رمضان بعد أحد القبلين والقبل الآخر بعده وليس لنا شهر قبله شهران الثاني منهما رمضان إلا شوالا فيتعين ويكون رمضان موصوفا بأنه بعد باعتبار شعبان وبأنه قبل باعتبار شوال ولا تضاد كما تقدم جوابه فإن زدنا في لفظة قبل لفظة أخرى فقلنا : بعد ما قبل قبله رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فإن رمضان أضيف لقبل قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة فإن جعلنا لفظ قبل أربعا كان ذا الحجة ، أو خمسا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ بعد ، غير أنك تنتقل في لفظ بعد تقدما ، وفي لفظ قبل تأخرا ، فإن بعد للاستقبال .

فكلما كثرت كثر الاستقبال ، ورمضان هو مضاف للآخر منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الأخير وينتقل في لفظ قبل إذا كثر متأخرا لأن قبل للماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٢٠٢

بعد الأول منها وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا قلنا بعد ما بعد بعده رمضان يتعين جمادى الآخرة لأن." (١)

"رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا زدنا لفظة قبل على قولنا قبل ما قبل قبله فقلنا : قبل ما قبل قبل قبله رمضان تعين المحرم لأن السائل قد نطق بأربع من لفظ قبل فقبل المحرم ذو الحجة وقبل ذي الحجة ذو القعدة وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا زدنا لفظة بعد على قولنا بعد ما بعد بعده فقلنا : بعد ما بعد بعد بعده رمضان تعين جمادى الأولى لأن السائل قد نطق بأربع من لفظ بعد فبعد جمادى الأولى جمادى الأخيرة وبعد جمادى الأخيرة رجب وبعد رجب شعبان وبعد شعبان رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين **الانتقال** للماضي بحسب كثرة لفظات بعد وبالقياس على ما ذكر يعلم حكم باقي الصور والله أعلم .

(المقصد الثالث) في تقرير البيت على طريقة التزام المجاز في ألفاظه وعدم النظم بـل يكون الكلام نثرا فتصير المسائل والأجوبة سبعمائة وعشرين مسألة وتقرير ذلك بتقديم الكلام على أربعين ألفا وثلثمائة .

وعشرين بيتا من الشعر اشتمل عليها بيت نظمه الفقيه العلامة زين الدين المغربي ولخص حساب عدده وهو قوله : بقلبي حبيب مليح ظريف بديع جميل رشيق لطيف وهو من بحر المتقارب ثمانية أجزاء على فعيل كل جزء منها في كلمة يمكن أن ينطق بها مكان صاحبتها فتجعل كل كلمة في ثمانية مواضع من البيت فالكلمتان الأوليان يتصور منهما صورتان." (٢)

"أو الحالية فإنا نقضي بمقتضى تلك القرائن ومتى حصل الشك وجب القصر على أدنى الرتب لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل **والانتقال** على خلاف الأصل فمتى شككنا في رتب **الانتقال** حملنا على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب فرع مرتب حيث قلنا إن الملك إنما يتناول الانتفاع دون المنفعة فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك في المدة اليسيرة كأهل المدارس والربط فإنه يجوز لهم إنزال الضيف المدة اليسيرة لأن العادة جرت بذلك فدلت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة الكثيرة لا تجوز فلا يجوز لأحد أن يسكن بيتا من المدرسة دائما ولا مدة طويلة فإن العادة جرت في ذلك بتمليك الانتفاع لا بتمليك

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٤٧/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٥٨/١

المنفعة .

وكذلك لو عمد أحد لإيجار بيت المدرسة من الناس من أنكر ذلك عليه فدل ذلك على أنه إنما يملك الانتفاع دون المنفعة ,ومن هذا الباب لو جعل بيتا في المدرسة لخزن القمح أو غيره دائما أو المدة الطويلة امتنع أيضا لأن العادة شهدت وألفاظ الواقفين على أن البيوت وقف على السكنى فقط فإن وضع فيها ما يخزن الزمان اليسير جاز كإنزال الضيف ومن هذا الباب ما يوقف من الصهاريج للماء والشرب في المدارس والخوانك لا يجوز بيعه ولا هبته للناس ولا صرفه لنفسه في وجوه غريبة لم تجر العادة بها كالصبغ وبياض الكتان بأن يكون صباغا مبيضا للكتان فيصرف ذلك الماء في الصبغ والبياض دائما." (١)

"أو المدة الطويلة ولا أن يجعله لخزن القمح أو غيره دائما أو المدة الطويلة وأما إنزال الضيف وخزن القمح وغيره المدة اليسيرة في المدارس والربط فيجوز ذلك لأهلها لأن العادة لما جرت بذلك دلت على أن الواقف يسمح في ذلك ومما يحمل على تمليك الانتفاع لا تمليك المنفعة الصيغة التي صدرت من الواقف تحتملها وشككنا في تناولها المنفعة لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل **والانتقال** على خلاف الأصل فلذا متى شككنا في رتب **الانتقال** حملناه على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب وبالجملة فقول الواقف إما أن يكون نصا في تمليك المنفعة بنفسه كقوله ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع أو بالقرائن القائمة مقام التصريح بالمنفعة من الأمور العادية في الصيغة المحتملة فيجب حمله على المنفعة لا الانتفاع وإما أن يكون ظاهرا في تمليك الانتفاع كقوله وقفته على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فيجب حمله على الانتفاع لا المنفعة كما إذا كان محتملا لتمليك الانتفاع أو تمليك المنفعة بلا قرينة حتى حصل الشك في تناولها للمنفعة لوجوب حمله حينئذ على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق للقاعدة المارة وكذلك يجري فيما كان من باب تمليك الأعيان وقد شهدت العادة وألفاظ الواقفين بقصره على جهة خاصة نحو ما يوقف في المدارس والخوانك من الصهاريج لماء الشرب فلا يجوز بيع الماء المذكور." (٢)

"العارية فلا ضمان عليه لأن الذي أعاره أذن له فيما حصل به الهلاك ولو سقط من يده عليها شيء فأهلكها ضمن لعدم وجود إذن صاحب العارية في هذا التصرف الخاص وإنما وجد الإذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره (المسألة الثالثة) إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المخمصة جاز وهل

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٦١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٦٥

يضمن له القيمة أو لا قولان أحدهما لا يضمن لأن الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض والقول الثاني وهو الأظهر والأشهر لأن إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفي الإثم والمؤاخذة بالعقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحابا للملك بحسب الإمكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال وهو أقرب لموافقة الأصل من الانتقال بغير عوض .

s." (١)

"(الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات في إسقاط الثاني الضمان دون الأول) وسر الفرق هو أن الله تعالى تفضل على عباده فجعل أن كل واحد من حق الله تعالى وحق الآدميين موكول لمن هو منسوب له ثبوتا وإسقاطا فما هو حق لله تعالى صرف لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع وما هو حق للآدميين بتسويغه وتملكه وتفضله لا ينقل الملك فيه إلا برضاهم ولا يصح الإبراء منه إلا بإسقاطهم ولذلك لا يسقط الضمان في إتلافه إلا بإذنهم في إتلافه أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة (وصل) في توضيح هذا الفرق بمسألة فيها توارد الإذنين على شيء واحد وهي أن المكلف إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المخمصة جاز وهل يضمن له القيمة أو لا قولان أما القول بوجوب الضمان وهو الأظهر والأشهر فلأن إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفي الإثم
.

والمؤاخذة بالعقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحابا بالملك بحسب الإمكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال وهو أقرب لموافقة الأصل من الانتقال بغير عوض وعلى هذا القول فلا بد من الفرق المذكور وأما القول بعدم الضمان فلأن الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض وعليه فلا فرق بين." (٢)

"(الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة إزالة النجاسة) اعلم أن الرخصة كما في موافقات الشاطبي لها في الشرع إطلاقات أربعة الإطلاق الأول على ما شرع من الأحكام لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه فقيد لعذر شاق مخرج لما كان من أصل

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٨١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٢٨٣

الحاجيات الكليات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة كشرعية القراض فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك القرض والمساقاة والسلم ونحوها مما شرع في الأصل لعذر مجرد الحاجة وإن جاز بعد زوال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض وأن يساقي حائطه .

وإن كان قادرا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة موجودة كشرعية صلاة المأمومين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لإمامهم الذي لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع في حقه **الانتقال** إلى الجلوس وإن كان مخلا بركن من أركان الصلاة لأنه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة في حقه ففي الحديث إنما جعل الإمام ليؤتم به ثم قال وإن صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وإن كان مستثنى لعذر وقيد استثناء من أصل كلي يقضي المنع مدخل لما عرض لها من الرخص." (١)

"(الفرق السابع والثمانون الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها) اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لا تثبت في الذمم ولذلك أن من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعينه فظهر ذلك المعين مستحقا رجع إلى غيره لأنه تبين أن ما في الذمة لم يخرج منها وكذلك إذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه حمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه إلى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له لجميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطبت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فإن المطلوب متى كان في الذمة فإن لمن هو عليه أن يتخير بين الأمثال ويعطي أي مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الأمثال لم يكن له **الانتقال** عنه إلى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطي غيره من الخابية .

وكذلك إذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له **الانتقال** عنه إلى غيره من تلك الأمثال

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣/٤٠٥

ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذمم وأن ما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بالأمور الكلية." (١)

"والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة أن من شرط **الانتقال** إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة إذا تعذر فيها الأداء بخروج وقتيها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في الذمة ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداهما في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم .

وإن عينت إلا أن تخص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك." (٢)

"قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها إلى قوله فيقبل ما لا يتعلق منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ما عدا قوله بل يتعلق الحكم فيه بالأمور الكلية والأجناس المشتركة فإنه إن أراد أن الحكم يتعلق بالأمور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وإن أراد أن الحكم يتعلق بالأمور الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا .

قال (وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فإنه لا فرق بين الأداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فإن الأفعال

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧١/٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٢/٣

لا تتعين إلا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وما قاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا يفيده المقصود فإنه وإن كان معينا بوقته أي وقته معين فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله .

قال (والقاعدة أن من شرط الانتقال إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة إذ تعذر فيها الأداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في." (١)

"(الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها) الذي لا يثبت في الذمم هو المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس والذي يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أثر ذلك في المعاملات وفي الصلوات والزكوات أما في المعاملات ففي قاعدتين إحداهما قاعدة الاستحقاق أو الموت لما وقع العقد عليه يوجب في المعين انفساخ العقد وفي غير المعين لا يوجبه فإذا اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد أو ما في الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينفسخ العقد بل يرجع إلى غير ما استحق لأنه تبين أن ما في الذمة لم يخرج منها وإذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره كالركوب فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد أو غير معينة لذلك فعطبت أو استحقت لم ينفسخ العقد بل يطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء القاعدة الثانية قاعدة التخيير في تسليم المعقود عليه وعدمه فمتى كان في الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الأمثال ويعطي أي مثل شاء ومتى كان معينا من تلك الأمثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطي غيره من الخابية وإذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره من تلك الأمثال .

وأما إذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فإن." (٢)

"المعقود عليه لعدم تعينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمم وما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الأمور الكلية والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال .

وأما في الصلوات والزكوات ففي قاعدة أن من شرط الانتقال إلى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث إنها

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣/٤٧٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣/٤٧٨

فعل لا تعين لها ما لم تقع من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة إذ لا يصح في الفعل الذي لم يقع وإن تعين بتعين وقته أن يكون معينا لأن تعينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معينا بمكانه وسائر أحواله والزكاة من حيث إنها حق واجب في المال المعين لا تكون إلا حقا معينا بمعنى أنه جزء لمعين فلا تكون في الذمة ما وجد نصابها فإذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعينه إلى الذمة فلا يضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء وإذا تلف بغير عذر ترتب الحق الواجب في الذمة فيضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلا فافهم والله أعلم (وصل) هذا الفرق غير مطرد عند المالكية بل خالفوه في صورتين .

الصورة الأولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت النقود إلا أن تختص بأمر." (١)

"المعارض فأتلفه المكلف بالضياع لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فإنه سبب للوجوب فإذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسر في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشتري في الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول إن تسلطي بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عني العدوان فيما تعديت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول إن تسلطي على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في إيقاع الصلاة ينفي عني وجوب الصلاة فإني جعل لي أن أؤخر وأعين المشترك في الجزء الأخير فلما عينته تلف بالحيض كما تلف الصاع بالآفة وما سر ذلك إلا التخيير ، وثانيها لو وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فإذا فعل ذلك ولم يبق إلا رقبة ماتت أو تعيبت سقط عنه الأمر بالعتق وجاز له **الانتقال** إلى الصيام ولا نقول تعينت عليه رقبة وثبتت في ذمته لا بد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكلية فيكون التخيير مع الآفة السماوية في الأخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء .

وثالثها لو كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فإذا وهب أو باع وخلى واحدا منها فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير إثم ويسقط." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٩/٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٨٥/٣

"سقط عنه الأمر بالعتق وجاز له **الانتقال** إلى الصيام ضرورة التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الأخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم نقل تتعين عليه رقبة لا بد منها تثبت في ذمته وثالثها إذا كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله أن يتصرف بهبة أو بيع أو نحوهما فيما عدا واحدا منها فإذا تصرف وأبقى واحدا فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا غير آثم ويسقط التكليف بالكلية ضرورة أن التصرف بالتخيير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع ورابعها إذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ما عدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فإذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلف ما أبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير إثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة في الأخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الإثم وسقوط التكليف وخامسها إذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فإذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر إذا قلنا إن وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة من جاء وقت الوجوب وليس عنده طعام ألبتة .

وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الأخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور." (١)

"عن وهب بن منبه أنهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بجرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوي في الأرض ومنهم من يأوي في الأرض يرحلون وينزلون في البراري كالأعراب ، وإن أحوالهم مختلفة في ذلك وعلى الجملة فتراكيبهم أعظم وسيرهم في الأرض أيسر فيسيرون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الأرض واتخذهم سليمان عليه السلام لأعمال تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب ﴾ ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل إلى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى إلا مع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا ؛ لأنا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة **الانتقال** واللطافة وهذا المعنى هو الذي غر إبليس فأوجب له الكبر على آدم – صلوات الله عليه – وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٩١/٣

بالاعتراض في غير موضعه فهلك .
وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فإن بنية الذهب ملتزة متداخلة ، وبنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ما ذكره المتحدثون عن المعادن أن طبخ الذهب طال تحت الأرض بحر الشمس أربعة آلاف سنة ، والفضة." (١)

"قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل إلى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى إلا مع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لأنا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة **الانتقال** واللطافة وهذا المعنى هو الذي غر إبليس فأوجب له الكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك ا ه .
وفي كتاب مسامرة الأخيار للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي – قدس سره – خبر الحية الطائفة بالبيت عن أبي الطفيل قال كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذا طوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حبا شديدا وكان شريفا في قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لأمه يا أمه إني أحب أن أطوف بالكعبة سبعا نهارا قالت له أمه : أي بني إني أخاف عليك سفهاء قريش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى في صورة جان فلما أدبر جعلت تعوذه وتقول أعيذه بالكعبة المستوره ودعوات ابن أبي محذوره وما تلا محمد من سوره إني إلى حياته فقيره ، وإنني بعيشه مسروره فمضى الجان أي وهو في صورة حية نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ، ثم أقبل منقلبا حتى إذا كان ببعض دور بني سهم عرض له شاب من بني سهم أحمر أكثف أزرق أحول أعسر فقتله فثارت بمكة غبرة." (٢)

"معنى حديث ﴿ إن الإيمان ليأرز إلى المدينة ﴾ أن الناس ينتابون إليها في حياته صلى الله عليه وسلم للدخول في الإسلام ليس نصا في الحديث ولا ظاهرا منه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياض في المشارق قوله ﴿ إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها ﴾ كذا لأكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الأصيلي بخطه وزاد في ابن سراج يأرز بالضم وقيده بعضهم عن كتاب القابسي يأرز بالفتح وحكي عنه أنه هكذا سمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٠٥/٤
(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣١٣/٤

وقيل يرجع كما جاء في الحديث الآخر ﴿ ليعودن كل إيمان إلى المدينة ﴾ ا هـ منها بلفظها ، وفي الصحاح ما نصه وأرز فلان يأرز أرزا وأروزا إذا تضام وتقبض من بخله فهو أروز .

ثم قال وفي الحديث ﴿ إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها ﴾ أي ينضم إليها فيجتمع بعضه إلى بعض فيها ا هـ منه بلفظه ا هـ .

قلت : وما ذكره الأصل من التعضيد مدفوع بما في الموطإ عن سفيان بن أبي زهير أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ﴿ يفتح اليمن فتأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ويفتح الشام إلخ ويفتح العراق إلخ ﴾ قال الباجي وقوله صلى الله عليه وسلم والمدينة خير إلخ لهم يريد والله أعلم أن ما يفوتهم من الأجر **بالانتقال** عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون إليه من اليمن والشام والعراق ا هـ .

وما." (١)

"(الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا) اعلم أن جماعة من مشايخ المذهب رضي الله عنهم أطلقوا عبارتهم بقولهم من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ؟ قولان ويخرجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب منها إذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء على أنه يعد مالكا أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالكا ومن عنده ثمن رقبة هل يجوز له **الانتقال** للصوم في كفارة الظهار أم لا ؟ قولان مبنيان على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ومن قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء أم لا ؟ قولان بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وكثير من هذه الفروع زعموا أنها مخرجة على هذه القاعدة وليس الأمر كذلك بل هذه القاعدة باطلة وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكروه .

وبيان بطلانها أن الإنسان يملك أن يملك أربعين شاة فهل يتخيل أحد أنه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين .

وإذا كان الآن قادرا على أن يتزوج فهل يجري في وجوب الصداق والنفقة عليه ؟ قولان قبل أن يخطب المرأة لأنه ملك أن يملك عصمتها والإنسان مالك أن يملك خادما أو دابة فهل يقول أحد إنه يعد الآن

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/٣٣٣

مالكا لهما فيجب عليه كلفتهما ومئونتهما على قول من الأقوال الشاذة أو الجادة بل هذا لا يتخيله من عنده أدنى مسكة من العقل." (١)

"الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا) القاعدة الأولى وإن أطلقها جماعة من مشايخ المذهب رضي الله عنهم بقولهم من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا قولان وخرجوا عليها فروعا كثيرة في المذهب .

(منها) إذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء على أنه يعد مالكا أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالكا ومنها من عنده ثمن رقبة هل يجوز له **الانتقال** للصوم في كفارة الظهار بناء على أنه لا يعد مالكا أم لا يجوز له بناء على أنه يعد مالكا ومنها من قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء بناء على أنه يعد مالكا أم لا يجب عليه الوضوء بناء على أنه لا يعد مالكا إلا أنها باطلة إذ لا يمكن جعل مجرد الإمكان والقبول للملك بدون أن يشتمل على موجب الاعتبار قاعدة شرعية ألا ترى أن أحدا لا يتخيل أن الإنسان إذا كان قادرا على أن يملك أربعين شاة هل يعد قبل شرائها مالكا لها فتجب الزكاة عليه على القولين أو قادرا على أن يتزوج هل يعد قبل أن يخطب المرأة مالكا عصمتها أم لا فيجب عليه الصداق والنفقة أم لا على القولين أو قادرا على أن يملك خادما أو دابة هل يعد قبل شرائهما مالكا لهما أم لا فيجب عليه كلفتهما ومؤنتها أم لا على القولين أو قادرا على أن يشتري أقاربه هل يعده أحد من الفقهاء مالكا لقريبه فيعتقه عليه قبل شرائه." (٢)

"(الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة **الانتقال** من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة **الانتقال** من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب) وقعت في الشريعة صور كثيرة تقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين أحدها أن العقد على الأجنبية مباح فترتفع هذه الإباحة بعقد الأب عليها من غير وطء والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه وعقد الأول بعد العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير وثانيها المسلم محرم الدم لا تذهب هذه الحرمة إلا بالردة أو زنى بعد إحصان أو قتل نفسا عمدا عدوانا وهي أسباب عظيمة فإذا أبيح دمه بالردة حرم بالتوبة وفي القصاص بالعفو وفي الزنى بالتوبة على خلاف بين العلماء أما عند مالك فلا بد من رجمه ولو تاب ووقع الاتفاق فيما علمت

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/٤٢٠

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/٤٢٤

على المحارب إذا تاب من قبل أن يقدر عليه أنه يسقط عنه الحد وتزول إباحة دمه والتوبة أيسر من الردة والقتل وأقل تحتيما على العبد وثالثها الأجنبية لا يزول تحريم وطئها إلا بالعقد المتوقف على إذنها ووليها وصداق وشهود ، وإباحتها بعد العقد يكفي فيها الطلاق فترتفع تلك الإباحة بالطلاق الذي يستقل الزوج به من غير زيادة ورابعها الحربي مباح الدم تزول إباحته بالتأمين وهو سبب لطيف وإذا حرم دمه بالتأمين لا يباح إلا بسبب قوي يزيل تلك الإباحة من خروج علينا أو قصد لقتلنا حرابة وخروجنا على الإمام العدل وكذلك تزول إباحة دمه بعقد." (١)

"قال (الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب إلى قوله لا بد من بيانه) قلت ما قاله في ذلك ظاهر قال (وخرج بعض الأصحاب هذه المسألة على قاعدة الأمر والنهي إلى قوله بل الأربع واجبة) قلت ما قاله في ذلك ليس بصحيح فإنه كما أن الأمر بالشيء أمر بأجزائه لضرورة تحصيله ولا يتأتى تحصيله إلا بتحصيل أجزائه كذلك النهي عن الشيء نهي عن أجزائه لضرورة تفويته ولا يتأتى تفويته إلا بتفويت أجزائه فإن أجزاء الشيء لا تكون أجزاء له حقيقة إلا بتقدير اجتماعها وأما قبل اجتماعها فليست بأجزاء له حقيقة بل بضرب من المجاز وهو أنها صالحة لأن تكون أجزاء له إذا اجتمعت وكثيرا ما يجري هذا الوهم على كثير من الناس في مثل هذه المسألة فيعتقد أن جزء الشيء لا يزال جزءا له في حال اتصاله بالجزء الآخر وفي حال انفصاله عن الجزء الآخر ولا يشعر أن الجزء في حال الاتصال بالآخر ليس عين الجزء في حال الانفصال من الآخر فإذا حضر بين يديه الزاج وحده مثلا قال هذا جزء من المداد وإذا حضر مع العفص وقد امتزجا قال هذا الزاج الممتزج بالعفص جزء من المداد ويخيل له أنه قال القولين على جزء واحد وليس الأمر كما تخيل فإن معنى القول الأول هذا الزاج جزء من المداد أي يصير جزءا من المداد إذا مزج بالعفص ومعنى القول الثاني أنه جزء من المداد في الحال وكيف." (٢)

"(الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب) يقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين صورا كثيرة وقعت في الشريعة منها أن عقدك على الأجنبية مباح ترتفع إباحته لك بمجرد عقد أبيها نكاحها لغيرك ومجرد العقد من أيسر الأسباب والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه ثم عقد البات

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/١٣٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/١٣٨

بعد العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير (ومنها) المسلم محرم الدم ولا تذهب هذه الحرمة إلا بالردة أو زنى بعد إحصان أو قتل نفس عمدا عدوانا أو حرابة وهي أسباب عظيمة فإذا أبيح دمه بالردة حرم بالتوبة أو أبيح بقتل النفس عمدا فوجب عليه القصاص حرم بالعفو أو أبيح بزنى بعد الإحصان حرم بالتوبة على خلاف بين العلماء أما عند مالك فلا بد من رجمه ولو تاب أو أبيح بالحرابة حرم بتوبته من قبل أن يقدر عليه اتفاقا لقول الأصل وقع الاتفاق فيما علمت على أنه يسقط عن المحارب الحد وتزول إباحة دمه إذا تاب قبل أن يقدر عليه والتوبة أيسر من القتل (ومنها) الأجنبية لا يزول تحريم وطئها إلا بالعقد المتوقف على إذنها ووليها وصداق وشهود ويكفي في إباحتها بعد العقد الطلاق فترتفع تلك الإباحة بالطلاق الذي يستقل الزوج به من غير زيادة (ومنها) الحربي مباح الدم وتزول إباحته بالتأمين وهو سبب لطيف وإذا حرم دمه بالتأمين لا." (١)

"مدلوله نحو المغفرة في قولهم اللهم اغفر له والآخر ثوابه فالأول هو الذي يرجى حصوله للميت ولا يحصل إلا له فإنه لم يدع لنفسه وإنما دعا للميت بالمغفرة (والثاني) وهو الثواب على الدعاء فهو الداعي فقط ، وليس للميت من الثواب على الدعاء شيء فالقياس على الدعاء غلط وخروج من باب إلى باب ، وأما الحديث فإما أن نجعله خاصا بذلك الشخص أو نعارضه بما تقدم من الأدلة ونعضدها بأنها على وفق الأصل فإن الأصل عدم **الانتقال** ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع وهو لا يصح أيضا لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه بدليل المباحات وأرباب الفترات والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي .

وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع فكذلك الموتى والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر فإن البهيمة يحصل لها بركة راكبها أو مجاورها وأمر البركات لا ينكر فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحصل بركته للبهائم من الخيل والحمير وغيرهما كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان لا يسبق بعد ذلك بعد أن كان بطيء الحركة وحماره عليه السلام كان يذهب إلى بيوت أصحاب." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٤٢/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٨/٦

"قوله عليه السلام ﴿ إن مما يلحق الميت من حسناته وعمله بعد موته عملا عمله ونشره أو ولدا صالحا تركه أو مصحفا ورثه أو مسجدا بناه أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أكراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته ﴾ فإنه لم ينف أن يلحقه غير ذلك من عمل غيره وحسناته قاله ابن القيم في كتاب الروح وأجاب أصحاب القول الأول عن القياس على الدعاء بأنه غير صحيح ؛ لأن في الدعاء أمرين (أحدهما) متعلقه كالمغفرة في قولك اللهم اغفر له ، وهذا هو الذي يرجى حصوله للمدعو له إذ له طلب لا للداعي وإن ورد أن الملك يقول له ولك مثله (والأمر الثاني) ثوابه وهو للداعي فقط وعما ورد من الأحاديث بالانتفاع بعمل الغير البدني من الصوم والحج والصلاة بأنها مع احتمالها التأويل معارضة بما تقدم من الأدلة المعضودة بأنها على وفق الأصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم ، وعن الأحاديث والآيات الدالة على دخول الجنة وحصول الرحمة ورفع العذاب بعمل الغير الصالح بأن الحاصل في نحو هذا بركة المؤمنين لا ثواب أعمالهم وبركة صلاح الأب لا ثواب عمله وبركة أهل الذكر لا ثواب عملهم وبركة الرسول لا ثواب عمله وهكذا والبركات لعدم توقفها على الأمر والنهي لا ينكر حصولها للغير حتى للبهائم التي لا يتأتى فيها أمر ولا نهي فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحصل بركته للخيل والحمير وغيرها من البهائم كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان بعد ذلك." (١)

"والمحتم آكد من المخير فيه .

(الوجه السابع) من الفروق أن التخيير يدخل في التعاذير مطلقا ، ولا يدخل في الحدود إلا في الحرابة إلا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة .

(أحدها) ما في قول أقرب المسالك وتعين قتله إن قتل .

(وثانيها) ما في تبصرة ابن فرحون إن طال أمره ، وأخذ المال ، ولم يقتل بحد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل ، ولا يختار الإمام فيه غير القتل .

ا هـ (وثالثها) ما في التبصرة عن الباجي قال أشهب في الذي أخذ بحضرة ذلك ، ولم يقتل ولم يأخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بأيسر ذلك قال عنه ابن القاسم أحب إلي أن يجلد وينفى ويحبس حيث نفي إليه .

ا هـ بلفظه .

والمراد بالتخيير هاهنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب إلى واجب بشرط الاجتهاد المؤدي إلى

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٣/٦

ما يتحتم في حق الإمام مما أدت إليه المصلحة لا التخيير بمعنى الإباحة المطلقة إذ لا إباحة هاهنا ألبتة ، ولا التخيير بمعنى **الانتقال** من واجب إلى واجب بهواه وإرادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ما شاء فإن هذا هاهنا فسوق وخلاف الإجماع وذلك أن التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين .

(أحدهما) الإباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها .

(وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان .

(الأول) انتقال من واجب إلى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدي إلى ما تعين سببه وأدت المصلحة إليه فيجب عليه فعله ويأثم بتركه كتصرفات الولاة فمتى قلنا الإمام مخير في." (١)

"الفائدة الثانية : قال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني : الشك على ثلاثة أضرب شك طرأ على أصل محرم ، وشك طرأ على أصل مباح ، وشك لا يعرف أصله .

فالأول : مثل أن يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس فلا تحل حتى يعلم أنها ذكاة مسلم لأن أصلها حرام وشككنا في الذكاة المبيحة فلو كان الغالب فيها المسلمون جاز الأكل عملا بالغالب المفيد للظهور .

والثاني : أن يجد ماء متغيرا واحتمل تغيره بنجاسة أو بطول المكث يجوز التطهر به عملا بأصل الطهارة ولا يغير الشك حكمه .

والثالث : مثل معاملة من أكثر ماله حرام فتجوز معاملته ولا تحرم لإمكان الحلال وعدم تحقق التحريم لم يكره خوفا من الوقوع في الحرام » . انتهى .

الفائدة الثالثة : الظن والشك عند الفقهاء بمعنى واحد وهذا باعتبار الغالب قال النووي : اعلم أن مراد أصحابنا بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق وغيرها هو التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الطرفان في التردد سواء أو أحدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء وفي كتب الفقه ، أما أصحاب الأصول فإنهم فرقوا بين ذلك وقالوا التردد إن كان على السواء فهو شك وإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم » ، انتهى ذكره السيوطي .

الفائدة الرابعة : يعب عن الأصل في جميع ما تقدم بالاستصحاب وه استصحاب الماضي في الحاضر وأما استصحاب الحاضر في الماضي فهو الاستصحاب المقلوب .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٧١/٨

[٣٧/١]$

قال الشيخ تقي الدين السبكي : « ولم يقل به الأصحاب إلا في مسألة واحدة وهي إذا اشترى شيئا فادعاه مدع وانتزعه منه بحجة مطلقة فإنهم أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع بالثمن ، بل لو باع المشتري أو وهب كان للمشتري الأول الرجوع أيضا فهذا استصحاب الحال في الماضي لأن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره والملك سابق على إقامتها ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوه مقلوبا ، وهو عدم الانتقال منه فيما مضى » . انتهى .." (١)

"قال السيوطي : « كنت أسمع شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني يذكر عن والده أنه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج معه إلى استثناء فقال : « من استعجل شيئا قبل أوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه » » . انتهى .

القاعدة الحادية والثلاثون

« النفل أوسع من الفرض »

ولهذا لا يجب فيه القيام ولا الاستقبال في السفر ولا تجديد الاجتهاد في القبلة ولا تكرير التيمم ولا تبييت النية ولا يلزم بالشروع وقد يضيق النفل عن الفرض في صور ترجع إلى قاعدة : « ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها » . من ذلك وجوب الفرض على فاقد الطهورين ولا يجوز النفل ومثله العاري فلا يصلي إلا الفرض فقط ومن ذلك : الجنب الذي لم يجد الطهورين لا يقرأ غير الفاتحة .

القاعدة الثانية والثلاثون

« الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة »

ومن فروعها أن القاضي لا ولاية له مع وجود الأب والجد ومنها لو أذنت للقاضي أن يزوجه، بغير كفء ففعل لم يصح على الأصح عند الشيخين النووي والرافعي ولو زوجها الولي الخاص صح وقد تقدمت هذه المسألة ؛ وللولي الخاص استيفاء القصاص والعفو عن الدية مجانا وليس للإمام العفو مجانا ؛ ولو زوج الإمام لغيبة الولي وزوجها الولي الغائب بآخر في وقت واحد وثبت ذلك بالبينة قدم الولي إن قلنا إن تزويج الإمام بطريق النيابة عن الغائب وإن قلنا إنه بطريق الولاية فهل يبطل ؟ كما لو زوج الوليان معا ، أو تقدم ولاية الحاكم لقوة ولايته وعمومها ، كما لو قال الولي : كنت زوجتها في الغيبة فإن نكاح الحاكم يقدم كما صرحوا به تردد فيه صاحب الكفاية والأصح أن تزويجه بالنيابة بدليل عدم الانتقال إلى الأبعد فعلى هذا

---

(١) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية للحجي، ص/٣٧

يقدم نكاح

$[٨٧/١]

الولي .." (١)

":هذه الكتب جيدة لا يجوز أن تخلو مكتبتنا منها، فأمر بانتساخها،وقال له: اذهب وانشر علمك، فذهب إلى مسجد قرطبة وجلس يملي الحديث وهو محمي من الخليفة ، وهذا الإمام أبو بكر الطرطوشي شيخ ابن العربي المعافري القاضي يفر من الأندلس إلى مصر لما هدد بقطع يده لرفعها في **الانتقالات** في الصلاة، وهي مشروحة في "نفح الطيب"، وهذا منذر بن سعيد ،وأبو محمد بن حزم ، وغيرهما كثير في وقائع وأحداث، لا يملك المنصف معها إلا أن يحكم ببلوغ مالكية الأندلس الذروة في التعصب ، كما أن الدكتور الجيدي دفع مسألة عدم اهتمام المالكية بالتأصيل والاستدلال بما لا يجدي ، لأن القضية في متناول الأيدي لمن أرادها ، وقد زادت وضوحا في السنين الأخيرة بعد أن قذفت المطابع بعدد لا يستهان به من كتب المالكية، وفيها أمهات الكتب، فإذا بها لا تخرج عن سوابقها إلا بما لا يسمن ولا يغني من جوع ، وهذا بخلاف المذاهب الأخرى بما فيها المذهب الحنفي الذي اشتهر بالقياس والرأي ، وذلك لأنها من حسن حظها امتازت بكوكبة من المحدثين النقدة الذين خدموها بإخلاص، رغم التعصب والانحياز الذي يكاد يكون من خصائص المذهبية. والمالكية فقراء من هذه الناحية، والمحدثون النقاد منهم قليلون، فلهذا لا تكاد تجد فيهم من عني بتخريج أحاديث كتاب مهم عندهم ، فهذه رسالة بن أبي زيد وهي من المتون الشهيرة القديمة المقررة للدراسة والحفظ ،وشروحها تناهز المائة، لا تكاد تجد في شروحها من يتكفل بالاستدلال لعشر مسائلها، حتى جاء بالأمس القريب شيخنا أحمد بن الصديق الغماري الطنجي فشرحها بالدليل في كتابه " مسالك الدلالة" وهو الأول من نوعه، وهذا رجز ابن عاشر " المرشد المعين " وهو من المتون المدروسة والمحفوظة عند صغار الطلبة، وشروحه بالعشرات، كلها خالية من الدليل والتعليل، حتى اعتنى به الأستاذ أحمد الوراييني من خريجي دار الحديث بالرباط فشرحه." (٢)

" يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا

---

(١) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية للحجي، ص/٨٧

(٢) اصول المذاهب، ص/١٤

قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل

قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوه فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال مثل سال الوادي

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى ." (١)

"كقوله وإذا حللتم فاصطادوا ثم زاد الغزالي ما ذكره وقد قال في التلخيص عن هذا المذهب انه أسد مذهب لهؤلاء

والرابع الوقف وهو مذهب امام الحرمين واختاره جماعة واستدل المصنف على ما اختاره بأن الأمر يفيد الوجوب إذ التفريع على القول بذلك وورده بعد الحرمة غير صالح لان يكون معارضا فانه كما لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب لمنافاة كل واحد منهما للتحريم فإذا جاز الانتقال إلى أحد المتنافين جاز الانتقال إلى الآخر واحتج القائل بالإباحة بأنها وردت لذلك مثل قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا وقوله تعالى فإذا تطهرن فأتوهن

---

(١) الإبهاج، ١/٢٧٣

وفي الحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا وأجاب في الكتاب بأن هذه الأدلة معارضة بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين فإنه يفيد الوجوب لأن الجهاد وأجب وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض كذا ذكره الإمام وكذلك قوله عليه السلام فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي وإذا تعارضا من هذه الجهة بقي دليلنا على اصله ولمن يقول ." (١)

" وإن كان كل منهما يلزم الآخر فمتى انتقل من حيز فقد حصل في غيره ومتى حصل في غيره بعد حصوله فيه فقد انتقل بكل من المحصولين أمر ثبوتي يمكن ان يعقل وحده **والانتقال** أمر نسبي لا يعقل بينهما فكذلك المنهي عنه ارتكابه شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره وفعل ضده شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره والانتهاء شيء

ثالثا وهو عندي هو المطلوب بالنهي لا كما قاله الجمهور ولا كما قاله أبو هاشم وعندي ان الجمهور إنما أرادوا ما قلته ولكن العبارة عنهم لم نحرر فإذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر وانهي يقتضي الانتهاء لأنه مطاوعة نقول نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهى عنه وهو الترك وهو الإنزجار المطاوع لزجر والإنكفاف وما أشبه ذلك ولغة العرب تشهد لهذا والمعقول ايضا يشهد له ويفرق في العقل وفي اللغة بين قولنا لا تسافر وبين قولنا أقم وإن أقم أمر بالإقامة من حيث هي فقد لا يستحضر معها السفر وان لا تسافر نهي وزجر عن السفر فمن أقام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ومن لم يخطر له السفر بالكلية الا يقال له انتهى عن السفر لا ويقال له مقيم والانتهاء أمر معقول وهو فعل ويصح التكليف به وكذلك في جميع المناهي الشرعية كالزنا والسرقة الشرب ونحوها المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الزوائل ولا يفهم في وضع اللسان وتصور العقل غير ذلك ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد أضداد المنهي عنه فالعبارة المحررة ان يقال ان المطلوب بالنهي الانتهاء ويلزم من الانتهاء فعل ضد المنهي عنه ولا يعكس فيقال المطلوب ضد المنهي عنه ويلزم به الانتهاء متقدم في الرتبة في العقل على فعل الضد فكان معه كالسبب مع المسبب فالكافر إذا اسلم فقد وجد منه ثلاثة أشياء كفره أولا المنهى عنه ثم انتهاؤه عنه والترتيب بينهما في الزمان تم تلبسه بالإيمان الترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان وانما هو في الرتبة ترتب المعلولية على العلية وهما في زمان واحد كذلك الانتهاء وفعل الضد في زمان واحد

---

(١) الإبهاج، ٢/٤٥

والانتهاء متقدم بالرتبة نقسم العلية عن المعلولية على العلية وهما في زمان واحد كذلك الانتهاء وفعل الضد في زمان واحد والانتهاء متقدم ." (١)

" أحدهما طرف العدم

والثاني طرف الفعل المحصل له وهو من الطرف الأول ليس بشيء لانه عدم ولا يكلف به من الطرف الثاني ثبوت لذلك اطلقنا في كلامنا عليه اسم الشيء فيصح التكليف به وهو مراد الجمهور وفعل الفاعل من حيث هو مع قطع النظر عن العدم الحاصل به أمر رابع وهو أمر وجودي لا عدم معه وهو الذي يراد غالبا بالضد فهذا هو المراد بقولنا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده أو بأحد اضداده وإذا علمت هذه الاربعة فاعتبرها تجدها في سائر الأمور فكل أمر لك إقبال عليه وانصراف عنه وتلبس بفعل غيره وفي الانصراف عنه نسبتان والامام فخر الدين لما كان يرى ان الحركة هي الحصول في الخبر الثاني لاجرام قال ان المطلوب بالنهي فعل ضده ونحن نرى ان الحركة هي **الانتقال** من الخبر الأول إلى الخبر الثاني لا جرام قلنا ان المطلوب بالنهي الانتهاء وهو الانصراف عن المنهي عنه إلى غيره لا يقصد غيره بل يقصد عدم الأول فإن فعل غيره قاصدا له الانتهاء كان متمثلا وان فعل غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لم يأثم لأنه لم يرتكب المنهى والمقصود هنا في الحقيقة إنما هو عدم المنهى عنه ولو كان المقصود ان يضم إلى العدم شيئا آخر لكان من لم يزن ولا قصد الامتثال ولا ونقول عدم الذم بكونه عاملا عن النهي فإنا نعرضه فمن استحضر النهي ولم يفعل المنهى عنه ولا قصد شيئا فإنه لا يذم ولا يحمد وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وإيجاب الكف عنه فإن إيجاب الكف عنه يقضي أنه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذي من شرطه إقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به وقد أطلنا في ذلك فلنرجع إلى غرضنا ونقول قولهم المطلوب بالنهي فعل ضد المنهى عنه مرادهم به الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من اضداده المنهى عنه وقولهم النهي عن الشيء أمر بضده قد بينوا انه بطريق الالتزام مرادهم به الضد الخاص وهو أحد الأضداد الذي يحصل الانتهاء به وبغيره فان أرادوا الضد العام لزم من كل من المسألتين الأخرى لكنه لا يكون تكرارا فلا يكون مسألة واحدة بل هما ." (٢)

" ثم نعود إلى المبنى عليه ثم نعود إلى المبنى فنقول ذهبت الجماهير إلى أن العلة الواحدة الشرعية يجوز أن يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفا

---

(١) الإبهاج، ٧٦/٢

(٢) الإبهاج، ٧٩/٢

وخالف شرذمة قليلون وحجة الجمهور أن العلة إن فسرت بالمعرف فجوازه ظاهر إذ لا يمتنع لا عقلا ولا شرعا نصب إمارة واحدة على حكمين مختلفين

قال الآمدي وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة وإن فسرت بالباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما بأمر مشترك بينهما كمناسبة الربا وللشرب للتحريم ووجوب الحد والقتل للقصاص والكفارة وحرمان الميراث وإن فسرت بالموجب وكانت العلة مركبة لم يمتنع ذلك أيضا لجواز أن يكون الموجب المركب مصدرا لأثرين مختلفين كما في العلل الفعلية المركبة وإن كانت بسيطة فكذلك إذ لا يتمنع أن تكون العلة البسيطة موجبة لأثرين مختلفين لأن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مقطوع ببطلانه على أن القول يكون العلة الشرعية موجبة باطل

وأيضا دليل الجواز الوقوع وقد وقع كما عرفت واعتل المانع بما لا يعصم ولا يرتضى ذكره

إذا عرفت ذلك فإن قلنا بمذهب الجماهير فقد يعلل بالعلة متماثلان كالقتل الصادر من زيد ومن عمرو فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما ولا يتأتى ذلك في الذات الواحد لاستحالة اجتماع المثلين

وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض لحرمة الوطء ومس المصحف

وقد يعلل بها ملولان متضادان وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب وذلك لا يكون إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه وإنما قلنا يشترط فيهما شرطان لأنه لا يمكن اقتضاؤهما لها بلا شرط أصلا أو لبعضهما بشرط دون الآخر وإلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال وإنما قلنا يشترط التضاد في الشرطين لأنه لو أمكن ." (١)

" اجتماعهما كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا فعند حصول ذلك الشرطين إن حصل الحكمان أعني السكون والحركة لزم اجتماع الضدين

وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح دون مرجح وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن أن تكون علة فتعين التضاد في الشرطين فاعتمد على هذا التقرير

قال الفصل الثاني في الأصل والفرع أما الأصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لأنه إن اتحدت العلة فالقياس على الأصل الأول وإن اختلفت لم ينعقد الثاني

---

(١) الإبهاج، ٣/١٥٥

ش للأصل شرائط الأول ثبوت الحكم فيه لأن القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع كما عرفت ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل

والثاني أن يكون ذلك الثبوت بدليل لأن الحكم لا بد له من دليل وأن يكون شرعيا وهذا في الحقيقة شرط ثالث ولكن لما كان الحكم عندنا لا يكون إلا شرعيا لعدم القول بالحسن والقبح اكتفى المصنف بقول بدليل وأن يكون الدليل على معرفته سمعيا

وهذا وإن صلح لأن يكون شرطا رابعا فاكتفى المصنف عن ذكره بقوله بدليل أيضا لأن رأينا أن ما لا يكون طريق معرفته سمعيا لا يكون حكما شرعيا وهذا ظاهر على مذهبنا

وقال صفي الدين الهندي يحترز بالحكم الشرعي عن اللغوي والعقلي فأنا بتقدير أن يجري القياس التمثيلي فيهما فإنه ليس قياسا شرعيا بل لغويا وعقليا وكلامنا في اللغوي

ولقائل أن يقول إذا قلت بجريان القياس فيهما ترتب على ذلك أمر شرعي وهو تحريم النبيذ مثلا لصدق الخمر عليها قياسا

والثالث هو المشار إليه بقوله غير القياس وأنت إذا تأملت كلامنا قضيت ." (١)

" يقول داود لا يقول بالقياس الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة وللخصم في هذا أن يقول أجمعنا على أن رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة فكذا بعد الدخول استصحابا لحال وكذا إذا كان الكلام في زوال ملك المرتد بالردة ويؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة وهذه الأقسام الأربعة وردها الغزالي كما ذكرناها

والخامس الاستصحاب المقلوب وهو استصحاب الحال في الماضي كما إذا وقع البحث في أن هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فيقول القائل نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال وكما رأيت زيدا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه أمس فيقضي بأنه كان جالسا فيه أمس استصحابا مقلوبا وأعلم أن الطريق في إثبات الحكم به يعود إلى الاستصحاب المعروف وذلك لأنه لا طريق له إلا قولك لو لم يكن جالسا أمس لكان الاستصحاب يفضي بأنه غير جالس الآن فدل على أنه كان جالسا أمس

وقد قال به الأصحاب في صورة واحدة وهي ما إذا اشترى شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة فإن أطبق عليه الأصحاب ثبوت الرجوع له على البائع بل لو باع المشتري أو وهب وانتزع المال من المتهب

---

(١) الإبهاج، ١٥٦/٣

أو المشتري منه كان للمشتري الأول الرجوع أيضا وهذا استصحاب للحال في الماضي فإن قيل السنة لا توجب الملك ولكنها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى استصحابا للحال وقال الأصحاب فيما إذا وجدنا ركازا مدفونا في الأرض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام فالمنقول عن نصه أنه ليس بركاز وفيه وجه أنه ركاز لأن الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه استصبحنا مقلوبا لأنه استدللنا بوجه أنه في الإسلام على أنه كان موجودا قبل ذلك

وإذا عرفت هذه الأقسام فنقول اختلف الناس في استصحاب الحال المشار إليه في القسم الثاني والثالث وكذا الأول إن لم نجعله محل وفاق على مذاهب بعد اتفاقهم على أنه لا بد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه ." (١)

"فالقياس الكلي أو الموسع هو قياس النظير بنظيره لأمر جامع بينهما، كمقصد عال أو مصلحة كلية، أي أنه الإلحاق بجامع المصلحة الكلية أو عموم الحكمة . جاء عن الرازي أن الفقهاء قد اختلفوا في ذلك كثيرا والأقرب جوازه.. وجاء عنه قوله : (قلنا لا نسلم، بل التعليل بالحكم حاصل في صور كثيرة... الوصف لا يكون مؤثرا في الحكم إلا لاشتماله على جلب نفع أو دفع مضرة) وجاء عن ابن عاشور : (أن الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس عليها ما قامت منها معان ملحوظة للشارع، فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي يجري فيها القياس قليلة جدا)، وأن (أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية)، (فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية بما فيها من التمثيل والضبط، وتنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظير غير المعروف حكمه، فيلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة ثم بحكم كلياته العالية إذ لا يعسر عليه ذلك **الانتقال** حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاث)، (نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة، باستقراء أدلة الشريعة).. ويبدو أن ابن عاشور لم ينطلق من فراغ بل انطلق مما علمه من أعلام المالكية باعتبار تشبعه بالتكوين المالكي الأصيل، ومما استوعبه من آثار غير المالكية .. وقال ابن عبد البر : (ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل

---

(١) الإبهاج، ٣/١٧٠

ولا هو في معنى أصل، وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا، فتدبر). (... وقد جاء عن الصحابة من اجتهاد الرأي والقول بالقياس على الأصول عند عدمها).." (١)

"_ الإفراط في اعتبار المقاصد، بسبب ما ورثه العقل من دعوات الفكر المعاصر إلى التخلي عن الضوابط والشروط الشرعية، والتعويل المبالغ فيه على العقل والواقع والتفتح وغير ذلك .

_ التفريط في اعتبار المقاصد، بسبب تأصل الميل إلى الظاهرية الحرفية والشكلية، والبعد عن الفهم الحقيقي الشمولي المقاصدي لأحكام الإسلام.

الاستئناس بعلوم الاجتماع والنفس والاقتصاد وغيرها »

علم الاجتماع بالأساس من الفنون المعرفية المهمة في تنظيم حركة المجتمع ودراسة ظواهرها ومتعلقاتها، والعمل على تحقيق أفضل النظم والمعاملات، ولا نريد في هذا السياق أن نبحث عن نشأة هذا العلم وتطوره وغير ذلك مما لا يسعه مجال هذا البحث، غير أننا نريد التأكيد على أن أول من نبه إلى وجود هذا العلم واستقلاله عن غيره هو العلامة المسلم عبد الرحمن بن خلدون .

وقد اعتبر بعضهم أن تاريخ علم الاجتماع المعاصر بدأ مع (أوغست كونت) ،الفرنسي وغيره، وقد أهملوا ذكر ابن خلدون الواضع الأول لفكرة هذا العلم واستقلاله وموضوعه كما أشرنا قبل قليل، فقد نشأ إذن علم الاجتماع المعاصر في الحضارة الغربية في أوروبا، وقد تطور استجابة للتطورات والمشكلات الاجتماعية في مرحلة الانتقال من النظام القديم إلى النظام الجديد، وقد فرض نفسه على العالم بمقتضى ارتباطه بالحضارة الغربية المسيطرة.

ومن هناك كان ينبغي أن تكون الاستفادة من تلك العلوم على حذر حتى لا نقع فيما لا يتماشى وطبيعة المنظومة الدينية التي نتعبد ونتدين بها، وذلك لارتباط تلك العلوم غالبا بالفلسفة الغربية والاتجاه الفكري والمادي الأوروبي.

)." (٢)

"ووجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نفى الضرر، والقول الأشد فيه ضرر، والقول الأخف فيه دفع للضرر، فوجب الأخذ به دفعا للضرر.

٥- أن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني

---

(١) الإجتهاد المقاصدي، ص/١٩٧

(٢) الإجتهاد المقاصدي، ص/٢٠١

أولى.

الترجيح: الذي يبدو لي أن الراجح من هذه المذاهب الثلاثة هو الأول، وهو القول بتخيير العامي في الأخذ بقول من شاء منهما.

ووجه ترجيحه ما يأتي:

(أ) أن كلا من المفتيين تساويا في الفضل، فليس الأخذ بقول أحدهما بأولى من الآخر.

(ب) أن المذهبين الثاني والثالث تعارضا فتساقطا، فيبقى التخيير.

(جـ) ويجاب عن أدلة القائلين بوجوب الأخذ بالقول الأخف: بأنه يلزم من استدلالكم بها إسقاط التكليف جملة؛ إذ أن التكاليف من الأوامر والنواهي كلها فيها ثقل ومشقة، ومن أجل ذلك سميت تكاليف، من الكلفة وهي المشقة، فلو لزم رفع المشقة إذا لحقت بالتكليف بهذه الأدلة، للزم رفع الطهارات والصلوات والزكوات والحج، ولا يقف ذلك عند حد؛ إذ ما من عبادة وأمر ونهي إلا وفيه نوع وقدر من المشقة (١).

المبحث الخامس

في حكم التزام العامي لمذهب معين في ستة مطالب

هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة ؟

المطلب الأول: إذا قلد العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة، فهل له الرجوع في ذلك الحكم إلى غيره؟

المطلب الثاني: إذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة، فهل له اتباع غيره في حكم آخر؟

المطلب الثالث: إذا عين العامي مذهبا معينا، فهل له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل؟

المطلب الرابع: هل يجوز **الانتقال** من مذهب إلى مذهب؟

المطلب الخامس: هل يجوز للعامي تتبع الرخص ؟

المطلب السادس: هل يجوز للعامي تقليد غير الأئمة الأربعة ؟

---

(١) - انظر روضة الناظر جـ ٢ ص ٢٠٧ ، وانظر الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ٩٦ - ٩٧ ، وانظر إعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢٦٤ .." (١)

---

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/١٢٣

"٢- أن كل مسألة لها حكم مستقل في نفسها، وكما لم يتعين الأول للاتباع في المسألة الأولى إلا بعد سؤاله فكذلك في المسألة الأخرى (١).

المطلب الثالث: إذا عين العامي مذهبا معينا –كمذهب الشافعي أو أبي حنيفة – والتزمه، فهل له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أنه يجوز له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره مطلقا.

حجة هذا القول: أن التزامه لمذهب معين غير ملزم له، لعدم وجود دليل يوجب ذلك.

القول الثاني: أنه لا يجوز له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره مطلقا.

حجة هذا القول: أن التزامه للمذهب الأول صار ملزما له، كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة.

القول الثالث: أنه إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له **الانتقال** إلى غيره فيها وإلا جاز له، واختاره إمام الحرمين.

حجة هذا القول: أنه إذا عمل بالمسألة فقد التزم بها، فانتقاله عنها بعد العمل يدل على أن ذلك لهوى في نفسه، واتباع الهوى لا يجوز، بخلاف ما إذا لم يعمل بها.

القول الرابع: أنه إذا غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له **الانتقال** إليه فيها، وإلا لم يجز، واختاره القدوري من علماء الحنفية.

حجة هذا القول: أن الله –تعالى– تعبد العباد في كثير من العبادات، بما غلب على ظنونهم، وهذا قد غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في هذه المسألة أرجح من مذهبه؛ فجاز له **الانتقال** إليه.

القول الخامس: إن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه في هذه المسألة مما ينقض حكم هذه المسألة في مذهبه الذي عينه والتزمه، لم يجز له **الانتقال** إليه، وإلا جاز، واختاره ابن عبد السلام.

حجة هذا القول: أنه إذا انتقل إليه، وهو ينقض حكم المسألة في مذهبه، يدل على أنه انتقل إليه للتشهي والهوى، فلا يجوز، بخلاف ما إذا لم ينقضه.

---

(١) – انظر الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٣٨ ، وانظر أصول الفقه طه الدسوقي ص ٢٦٣ .." [(١)]

---

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/١٢٥

"القول السادس: أنه يجوز له الانتقال بشروط ثلاثة، وهي:

(أ) أن ينشرح له صدره.

(ب) ألا يكون قاصدا للتلاعب.

(ج) ألا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به.

حجة هذا القول: أنه إذا وجدت هذه الشروط دل ذلك على أنه يقصد الحق بانتقاله لا الهوى والتشهي، بخلاف ما إذا لم توجد.

الترجيح: والذي يترجح لي في هذه المسألة ما اختاره الآمدي من التفصيل فيها. وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمل المقلد (١) بها فليس له تقليد غيره فيها، وكل مسألة لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها.

وجه ترجيحه: أن ما اتصل عمله بها تابع لمذهبه الذي عينه والتزمه، وما لم يتصل عمله بها فهو خارج عما التزمه (٢).

المطلب الرابع: هل يجوز للمقلد الانتقال من مذهب إلى مذهب أم يجب عليه التزام مذهب معين؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: أنه يجب عليه الاستمرار على مذهبه، ويحرم عليه ادانتقال إلى مذهب آخر، حتى شدد بعض المتأخرين، فقال: إذا صار الحنفي شافعيا عزر.

وجهة هذا المذهب: أن التزامه لهذا المذهب لا يخلو عن اعتقاد غلبة الأحقية فيه، فلا يجوز تركه إلى غيره.

ونوقش هذا التوجيه بما يأتي:

١- أن دعوى: أن التزامه لمذهبه لاعتقاده أحقيته ممنوعة، فإن الشخص قد يلتزم من المتساوين أحدهما لنفعه في الحال، ودفع الحرج عن نفسه.

٢- إن سلمنا اعتقاده غلبة الأحقية فهو اعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي، بل هو حدس وتخمين وظن، ولا يجب الاستمرار على الحدس والتخمين.

المذهب الثاني: أنه لا يجب عليه الاستمرار على مذهبه، بل يجوز له الانتقال إلى مذهب آخر.

---

(١) – أي المسألة التي يريد الأخذ بها من غير مذهبه.

(٢) – انظر الإحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٣٨ ، وانظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٢ .." (١)

"وجهة هذا المذهب: أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله –تعالى–، والله –تعالى– لم يوجب على أحد أن يلتزم مذهب رجل معين، فإيجاب ذلك تشريع في الدين لم يأذن به الله.

ونوقش ذلك بأنه لا بد من تقييد جواز **الانتقال** بأن يعتقد أن ما انتقل إليه أقوى في غلبة الظن في إصابة الحق مما انتقل منه.

المذهب الثالث: أن ما قلد فيه لا يجوز له الرجوع فيه إلى مذهب غيره، التزم مذهبا معينا أم لا، وما لم يقلد فيه فله أن يقلد فيه من شاء، واختاره السبكي من علماء الشافعية.

وجهة هذا المذهب: أن ما قلد فيه فقد اعتقد غلبة احقيته، فلا يجوز له **الانتقال** إلى غيره، وما لم يقلد فيه لم يعتقد غلبة أحقيته، فجاز له تقلي غيره فيه.

ويجاب عن هذا التوجيه بما يأتي:

١– أن دعوى: اعتقاد غلبة الأحقية فيما قلد فيه – دعوى ممنوعة، لجواز أن يكون تقليده والتزامه له لمصلحة رآها، أو دفع حرج عنه.

٢– سلمنا اعتقاده غلبة الأ؎قية فيما قلد فيه، لكنه اعتقاد لم يكن ناشئا عن الشرع، ولا يجب عليه الاستمرار إلا على ما أوجب الشرع الاستمرار عليه.

الترجيح: والذي يترجح لي في هذه المسألة أنه يجوز له **الانتقال** إلى مذهب غيره، بشرط أن يعتقد أن ما انتقل إليه أقوى في غلبة ظنه في إصابة الحق مما انتقل عنه، أما إذا كان انتقاله لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه أو نحوه، أو كان للتشهي والهوى، فلا يجوز له **الانتقال** (١).

---

(١) – انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٤٠٦ ، وانظر أصول الفقه طه الدسوقي ص ٢٦٥ .." (٢)

"وقال الله عز وجل: * (يأيها الرسول بلغ مآ أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته قال علي: في هذه الآية بيان جلي رافع لكل شك، في أن من لم يفعل ما أمر

---

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/١٢٦

(٢) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/١٢٧

به فقد عصى، لانه تعالى بين أن نبيه (ص) إن لم يبلغ كما أمر، فلم يفعل ما أمر به، ولا معنى لهذا الخبر وهذا التقدم، إلا أن خلاف الامر معصية لا موافقة، وبالله تعالى التوفيق وهم يقرون على أنفسهم أنهم لا يفعلون ما أمروا به حتى يأمرهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي.

وقال تعالى: يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالو سمعنا وهم لا يسمعون فصح أنه لم يرد تعالى منا الاقرار وحده إلا مع العمل بما أمرنا معه.

وقا تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمران أن تكون لهم الخيرة من أمر هم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلالا مبينا.

قال على وانبلج الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال، لان الندب تخيير، وقد صح أن كل أمر لله ولرسوله ص) فلا اختيار فيه لاحد، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة، لان الاختيار إنما هو في الندب والاباحة للذين لنا فيهما الخيرة، إن شئنا فعلنا، وإن شئنا لم نفعل، فأبطل الله عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه (ص)، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما، ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك، فقال تعالى: * (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) *.

قال علي: وليس يقابل الامر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه، لا رابع لها نعلم ذلك بضرورة الطبيعة، وببديهة العقل: إما الوجوب وهو قولنا، وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك، وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى: * (أن تكون لهم الخيرة من أمر هم) * وأما الترك وهو المعصية فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا، فارتفع الاشكال جملة، وبطل كل شغب يأتون به.

وقال تعالى: * (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهخم) * فنص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة، وهذا هو الحكم بالظاهر، وحظر **الانتقال** إلى." (١)

"الصلاة وآتوا الزكاة، في غير ما موضع، ومن أمره تعالى بالايمان واجتناب الكفر في غير ما سورة، ومن ذكر النار والجنة في غير ما سورة فما كان ذلك مسقطا لوجوب ما وجب من ذلك كله إذ كره، ولكان ذلك واجبا بذكره مرة واحدة، كوجوبه إذا ذكر ألف ألف مرة ولا فرق، ولكان الشك في خبر ذكر مرة واحدة، أو تكذيبه يوجب الكفر، كوجوب الكفر بالشك فيما كرره ألف مرة، وكوجوب الكفر بتكذيبه ولا فرق، وقد ذكر تعالى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن، ولم يذكر قصة يوسف عليه السلام إلا مرة واحدة، ولا فرق عند أحد من الامة بين صحة قصة يوسف، وبين صحة قصة موسى عليهما السلام، ومن

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٢٧٥/٣

شك في ذلك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال، فالتأكيد كالتكرار ولا فرق، ولو لم يؤكد تعالى ما أكد لكان واجبا

وعاما، لا يقتضيه اسمه، كوجوبه مع التأكيد، ولا فرق، وإنما معنى التأكيد كمعنى قول القائل: أنا شهدت فلانا، ونظرت إليه بعيني هاتين، وهو يفعل أمر كذا، وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين، وكذلك يقول سمعت بأذني والسمع لا يكون إلا بالاذنين، ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والاذنين ولا فرق.

وأيضا فإن الاستثناء جائز بعد التأكيد، كجوازه قبل التأكيد فنقول: رأيت الوجوه إلا فلانا، فلو كان التأكيد مخرجا للكلام عن الخصوص إلى العموم لما جاز فيه الاستثناء، فصح أنه بمنزلة التكرار ولا فرق.

قال علي: ثم نعكس عليهم سؤالهم الفاسد، فنقول لهم: لو جاز أن تكون صيغة العموم للخصوص لما جاز أن يدخل عليها للتأكيد فينقلها إلى العموم، وهذا لهم لازم، لانهم صححوا هذا السؤال، فكل من صحح القضية فهي لازمة له، وليست لازمة لمن يصححها ولا ابتدأ السؤال.

قال علي: ولو صح قولهم لوجب أن يكون كل شئ انتقل عن حاله باطلا، وأن يكون ذلك الانتقال دليلا على أن المنتقل لم يكن حقا، لانه يلزمهم أن الشئ لو كان حقا لما صار باطلا، ولما قام دليل على بطلانه، ونحن نجد الحياة للانسان باتصال النفس في الجسد، ثم تذهب تلك الحياة وتبطل بيقين، فيلزمهم إذ قالوا:." (١)

"إليه في الوجود، لا على معنى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على ذلك - بل نعوذ بالله من الفكر في هذا أو التشكيك - بل هو عز وجل قادر الآن وأبدا على أن يبعث نبيا آخر بدين آخر، ولكنه أخبرنا أنه لا يفعل ذلك، مريدا لتركه وقوله الحق، فعلمنا أن كون ما لا يريد تعالى كونه، ممتنع أن يكوأبدا.

ويقال لمن أبى النسخ: ما الفرق بين أن يأمرنا الله بشئ في وقت ما، ويبينه لنا، ويعلمنا أنه إذا أتى وقت كذا وجب الانتقال إلى شئ آخر، وبين أن يأمرنا ولا يعلمنا أنه سينقلنا إلى شئ آخر ؟ وهذا ما لا سبيل إلى وجود فرق فيه أبدا لذي تمييز وعقل، لانه ليس لنا على الله تعالى شرط، ولا عليه أن يطلعنا على علمه، ولا يتقمن مسارنا، ولا أن يأخذ آراءنا في شئ، ومدعي هذا ملحد في دين الله عز وجل، كافر به مفتر عليه، وقد نص تعالى على ذلك بقوله تعالى: * (ولا يحيتون بشئ من علمه الا بما شاء) * وبقوله عز وجل: * (فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) * وهذا ما لا يخالفنا فيه إلا بعض اليهود، وأما أهل

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٣/٣٤٥

الاسلام فكلهم يجيزون النسخ، إلا بعض من منع من هذه اللفظة وأجاز المعنى، وهذا ما لا ننازعه فيه إذا سلم لنا الصفة المسماة، فلسنا ممن يشتغل بالاسم إلا حيث أوجب ذلك النص.

وأما اليهود: فغير منكر من شدة جهلهم وضعف عقولهم، وعظيم بهتهم

وكذبهم وتناقض أقوالهم وصلابة وجوههم، ورخاوة قلوبهم وفر غيظهم على ربهم عز وجل، إذا أحل بهم من البلاء والذل والمهانة والخسة ما أحل، أن يدعوا أن لهم على ربهم شروطا أكثر من هذا، فهم يدعون لكلب من أخبارهم يسمى إشماعيل، لعنة الله عليه وعليهم أن الله – تعالى عما يقول اليهود المشركون علوا كبيرا – تعلق في خرب بيت المقدس بثياب إشماعيل، وهو يعنون ربهم – يبكي ويئن كما تئن الحمامة، وأنهم يعنون ربهم رغب إلى إشماعيل هذا الرذل أن يبا رك عليه.

بمعنى أن ربهم طلب م ن إشماعيل البركة، فمن كان ربه عنده في." (١)

"والمتكلمون في هذه المسألة حكمهم فيها بالمساقاة والمزارعة على الثلث والربع فإنهم قالوا: قد اختلف في الناس في ذلك، فمن مانع من المساقاة أو المزارعة جملة، ومن مبيح لها جملة، ثم صح النص بإباحتها عن النصف، وقد صح الاجماع على أن حكمها أقل من النصف، وأكثر من النصف كالحكم في النصف.

قال أبو محمد: ما نحتاج إلى هذه الشغاب الحرجة، والدعاوى المعوجة، بل نقول: إن رسول الله (ص) أباح لاصحاب الضياع في تلك المعاملة النصف، والمعاملين النصف، فدخلها دون النصف ضرورة بالمشاهدة فيما جعل لكل طائفة من النصف، فإذا تراضى الفريقان على أن يترك أحدهما مما يجعل له أخذه جزءا مسمى، ويقتصر على بعضه.

فذلك له، إذ كل أحد محكم في مثل ذلك مما جعل له كما لو وهب الوارث بعض ميراث لمن يشركه في الميراث أو لغيره، فإن قيل: فهلا أجزتم هذا بعينه في التراضي فيما يقع فيه الربا على خلاف التماثل ؟ قلنا: لم يجز ذلك لان النص الوارد في الربا مما عنى التماثل، وحظره وتوعدنا عليه، ولم يأت حكم نص المساقاة المزارعة والمواريث واشتراط مال المملوك المبيع والثمرة المأبورة بالمنع مما عدا ذلك، بل أباح الاشتراط للنصف أو الكل، ولم يمنع ما دخل في الاباحة المذكورة بالنص ما هو أقل من النصف أو الكل، وبالله التوفيق.

قال أبو محمد علي: وكثيرا ما نحتج مع المخالفين بما أجمعوا عليه معنا، ثم ننكر عليهم الانتقال عنه إلى

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٤٤٧/٤

حكم آخر، كقولنا لمن حرم الماء وحكم بنجاسته في إبل حرام حله، فلم يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه، ومثل هذا كثير جدا فعاب ذلك علينا من لم يحصل وقال: قد جمعتم في هذه الطريق وجهين من عظيمين، أحدهما الاحتجاج بإجماعهم معكم، وأنتم تنكرون دعوى معنى الاجماع، وتجعلونها كذبا على الامر أن يقال لكم: فما الذي أنكرتم على اليهود إذ قالوا: قد أجمعتم معنا على نبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة وحكم السبت، وخالفناكم في نبوة محمد (ص) وصحة القرآن وشرائع دينكم.

قال أبو محمد: فقلنا: ما تناقضنا في شئ من ذلك، وأما احتجاجنا على مخالفينا موافقتهم لنا على حكم ما، وإنكارنا عليه الخروج مما أجمع معنا عليه فإنما فعلنا ذلك لخروجه عما قد حكم بصحته إلى قول آخر بلا برهان من قرآن أو سنة فقط." (١)

"فبينا عليهم القول في الدين بلا برهان، وهذا حرام ومعيب بالقرآن والسنة، ولم ندع إجماعا ولم نصححه، إنما ادعينا على الخصم ما ينكره من إجماعه معنا، بمعنى موافقته لنا فقط، فلاح الفرق بين الدعوى المكذوبة، وأما الذي أنكرناه على اليهود فإنه ضد المسألة التي تكلمنا فيها آنفا وهو امتناع اليهود من الاقرار بما ظهر البرهان بصحته وأقوى من برهانهم على ما ادعوا أننا أجمعنا معهم عليه، وأنكرنا على المذكورين آنفا أن قالوا قولا بلا برهان، وخروجهم عما قد صح البرهان بصحته، وأنكرنا على اليهود تركهم القول بما قد صح برهانه، وتماديهم على ما قد صح البرهان ببطلانه وسلكنا بين الطائفتين طريق الحق وشارع النجاة، والحمد لله رب العالمين، وهو الثبات مع البرهان إذا ثبت، **والانتقال** معه إذا نقل فقط، وبالله تعالى التوفيق.

فصل في معنى نسبوه إلى الاجماع وتكلموا أيضا في معنى نسبوه إلى الاجماع وهو: أن ذكروا أن يختلف الناس على قولين فأكثر في مسألة، فيشهد النص من القرآن والسنة بصحة قول من تلك الاقوال، فيبطل سائرها، ثم تقع فروع من تلك المسألة، فقالوا: يجب أن يكون المقول به، هو ما قاله من شهد النص لصحة قوله في أصل تلك المسألة، ونظروا ذلك بالحكم العاقلة.

قال بها قوم ولم يعرفها قوم، منهم عثمان البتي فصح النص بقول من صححها، فلما صرنا إلى من هم العاقلة، وجب أن ينظروا إلى من أجمع القائلون بالعاقلة على أنه من العاقلة، فيكون من العاقلة ومن اختلفوا فيه أهو من العاقلة أم لا ألا يكون من العاقلة ؟ قال أبو محمد: وقولنا ههنا هو قولنا فيما سلف من أنه إذا أمكن أن يعرف الاجماع في ذلك لكان حجة، لكن لا سبيل إلى إحصائهم ولا إلى حصر أقوالهم لما قدمنا

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٥٧٨/٤

قبل، ونحن في سعة والحمد لله عن التعلق بهذه الثنايا الاشبة والتورط في هذه المضايق القشبة بما قد بينه لنا ربنا عز وجل ورسوله (ص) من النص." (١)

"أظهر من براهين موسى لولاها لم نتبعه ونحن لا ننكر **الانتقال** من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه وإنما أنكرنا **الانتقال** عنه بغير نص أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه، فهذا هو الباطل الذي أنكرناه.

وقال المالكيون: من شك أطلق امرأته أم لم يطلقها فلا شئ عليه، فأصابوا، ثم قالوا: فإن أيقن أنه طلقها ثم شك أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، فهي طالق ثلاثا.

وقالوا: من شك أطلق امرأة من نسائه أم لا فلا شئ عليه، فإن أيقن أنه طلق إحداهن، ثم لم يدر أيتهن هي فهن كلهن طلق، ففرقوا بين ما لا فرق بينه بدعوى عارية عن البرهان.

فإن قالوا: إن ههنا هو على يقين من الطلاق، فقلنا: نعم، وعلى شك من الزيادة على طلاقها واحدة، والشك باطل كسائر ما قدمنا قبل، وكذلك ليس من نسائه امرأة يوقن أنه طلقها، فقد دخلتم فما أنكرناه على المخالفين من نقل الحكم بالظنون، بل وقعوا في الباطل المتيقن، وتحريم يقين

الحلال من باقي نسائه اللواتي لم يطلقهن بلا شك، وفي تحليل الحرام المتيقن، إذ أباحوا الفروج اللواتي لم تطلق للناس، ولزمهم على هذا إذا وجدوا رجالا قد اختلط بينهم قاتل لا يعرفونه بعينه، أو زان محصن لا يعرفونه بعينه، أن يقتلوهم كلهم نعم وأن يحملوا السيف على أهل مدينة أيقنوا أن فيها قاتل عمد لا يعرفونه بعينه، وأن يقطعوا أيدي جميع أهلها إذا أيقنوا أن فيها سارقا لا يعرفونه بعينه، وأن يحرموا كل طعام بلد قد أيقنوا أن فيه طعاما حراما لا يعرفونه بعينه، وأن يرجموا كل محصنة ومحصن في الدنيا، لان فيهم من قد زنى بلا شك، ولزمهم فيمن تصدق بشئ من ماله، ثم جهل مقداره أن يتصدق بماله كله ومثل هذا كثير جدا فظهر فساد هذا القول وبطلانه بيقين لا شك فيه.

فإن قيل: وما الدليل على تمادي الحكم مع تبدل الازمان والامكنة ؟ قلنا وبالله تعالى التوفيق: البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله (ص) أتانا بهذا الدين.

وذكر أنه آخر الانبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة في جميع." (٢)

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٥٧٩/٤

(٢) الأحكام لابن حزم، ٥٩٢/٥

"وصح بالنص المذكور أنه إن اتفق الناس أو جاء نص بإيجاب مقدار منا من عرض مسلم أو بشرته أو ماله فهو وجوبه، ثم إن ادعى مدع وجوب زيادة في ذلك ولم يأت على صحة دعواه بنص فهو باطل بيقين، لانه لا محل ما قد حرم الله تعالى، وكذلك القول فيمن حرم شيئا مما في الارض حاشا ما جاء في تحريمه نص أو إجماع.

وكذلك من فرض شيئا زائدا على ما أوجب أنه فرض نص أو إجماع وكفى بهذا بيانا.

ويلزم من قال بخلاف هذا إن كان مالكيا، أو شافعيا أن يوجب الزكاة في العسل، لان الامة مجمعة على أن في الاموال زكاة بقوله تعالى: * (خذ من أموالهم صدقة) * فيلزمهم ألا يسقط هذا الحق اللازم بإجماع إلا بإجماع آخر، ولزمه إن كان حنفيا أن يوجب الزكاة في الحلي والعوامل بما ذكرنا، ومثل هذا كثير جدا، مسقط أكثر مذاهبهم، ومفسد لجمهور أقوالهم في الصلاة والطهارة والحج وسائر أبواب الفقه كلها، وبالله تعالى التوفيق.

فإن قال قائل: إذا قلتم لو كان هذا القول الزائد واجبا لجاء به دليل، فماذا تقولون لمن قال لكم لو كان ساقطا لجاء بإسقاطه دليل، فالواجب: أن هذا قول صحيح وقد نصصنا على الدلائل الواردة بإسقاط كل قول بتحريم، أو بتحليل أو إيجاب حكم لم يأت بصحته نص أو إجماع، وهي الآيات التي تلوناها آنفا فوجب بها أن كل مقدار اتفق على وجوبه أو أخذه فهو واجب، ومن زاد على ذلك بدعواه شيئا فهو مفتر مبطل بتلك النصوص ما لم يأت على صحة دعواه بنص، وهذا أمر جلي لا إشكال فيه، ولا يذهب عنه إلا مخذول أو معاند، وإنما هذا فيما لم يرد فيه نص، وأما ما جاء فيه نص فلا نراعي فيه ما اتفق عليه منه، ولا نبالي بمن خالفنا حينئذ، ولا نراعي فيه استصحاب حال ولا أقل ما قيل فيه.

ولكن نأخذ بالنص زائدا كان على ما اتفق عليه، أو ناقصا عنه، أو موافقا له، لان الدليل قد قام حينئذ والبرهان صح على وجوب **الانتقال** إلى ما جاء به النص، وصح بذلك الاخذ بالزائد على أقل ولو لم ينفرد بالرواية للزائد إلا إنسان واحد ثقة، وخالفه جميع أهل الارض، لكان القول بما رواه ذلك الواحد واجبا، لانه محق ولكان فرضا علينا خلاف كل من خالف رواية ذلك الواحد، ولو أنهم جميع أهل الارض." (١)

"وقال الشوكاني في منتهى الأرب في أدب الطلب (٢٣٥) : ومن جملة ما ينبغي له تصوره ويعنيه استحضاره أن يعلم أن هذه الشريعة المباركة هي ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من الأوامر والنواهي والترغيبات والتنفيرات وسائر ما له مدخل في التكليف ، من غير قصد إلى التعمية والإلغاز ولا إرادة لغير ما يفيده

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٦٣٣/٥

الظاهر ، ويدل عليه التركيب ويفهمه أهل اللسان العربي . فمن زعم أن حرفا من حروف الكتاب والسنة لا يراد به المعنى الحقيقي والمدلول الواضح فقد زعم على الله ورسوله زعما يخالف اللفظ الذي جاءنا عنهما ، فإن كان ذلك لمسوغ شرعي تتوقف عليه الصحة الشرعية أو العقلية التي يتفق العقلاء عليها ، لا مجرد ما يدعيه أهل المذاهب والنحل على العقل ، مطابقا لما قد حببه إليهم التعصب ، وأدناه من عقولهم البعد عن الإنصاف فلا بأس بذلك ، وإلا فدعوى التجوز مردودة مضروب بها في وجه صاحبها ، فاحرص على هذا فإنه وإن وقع الاتفاق على أصالة المعنى الحقيقي وعدم جواز **الانتقال** عنه إلا لعلاقة وقرينة كما صرح به في الأصول وغيرها ، فالعمل في كتب التفسير والحديث والفقه يخالف هذا لمن تدبره وأعمل فكره . ولم يغتر بالظواهر ولا جمد على قبول ما يقال من دون بحث عن موارده ومصادره . وكثيرا ما تجد المتعصبين يحامون عن مذاهبهم ويؤثرونها على نصوص الكتاب والسنة . فإذا جاءهم نص لا يجدون عنه متحولا وأعياهم رده وأعجزهم دفعه . ادعوا أنه مجاز وذكروا للتجوز علاقة هي من البعد بمكان ، وقرينة ليس لها في ذلك المقام وجود ولا تدعو إليها حاجة . وأعانهم على هذه الترهات استكثارهم من تعداد أنواع القرائن والعلاقات ، حتى جعلوا من جملة ما هو من العلاقات المسوغة للتجوز التضاد ، فانظر هذا التلاعب ، وتدبر هذه الأبواب التي فتحوها على أدلة الكتاب والسنة . وقبلها عنهم من لم يمعن النظر ويطيل التدبر فجعلها علما وقبلها على كتاب الله وسنة رسوله . وأصلها دعوى افتراها." (١)

" الفصل الثاني في أقسام دلالته وهو إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية

واللفظية إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ أو إلى بعضه فالأول دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على معناه

والثاني دلالة التضمن كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق

والمطابقة أعم من التضمن لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له

وأما غير اللفظية فهي دلالة الالتزام وهي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ولو قدر عدم هذا **الانتقال** الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما

(١) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٢٢

ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام والجزء في دلالة التضمن غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ وفي الالتزام لتعريف كونه ". (١)

" الثاني أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره كاسم الغائط فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره

ويمكن أن يكون شهرة استعمال لفظ الغائط من الخارج المستقذر من الإنسان لكثرة مباشرته وغلبة التخاطب به مع الاستنكاف من ذكر الاسم الخاص به لنفرة الطباع عنه فكنوا عنه بلازمه أو لمعنى آخر

وأما الحقيقة الشرعية فهي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعا له أولا في الشرع

وسواء كان الاسم الشرعي ومسماه لا يعرفهما أهل اللغة أو هما معروفان لهم

غير أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو عرفوا المعنى كاسم الصلاة والحج والزكاة ونحوه

وكذلك اسم الإيمان والكفر

لكن ربما خصت هذه بالأسماء الدينية

وإن شئت أن تحد الحقيقة على وجه يعم جميع هذه الاعتبارات قلت الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب

فإنه جامع مانع

وأما المجاز فمأخوذ في اللغة من الجواز وهو **الانتقال** من حال إلى حال

ومنه يقال جاز فلان من جهة كذا إلى كذا وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها

وقبل النظر في تحديده يجب أن تعلم أن المجاز قد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية والشرعية إلى غيرها كما كانت الحقيقة منقسمة إلى وضعية وعرفية وشرعية

وعند هذا نقول من اعتقد كون المجاز وضعيا قال في حد المجاز في ." (٢)

---

(١) الإحكام للآمدي، ١/٣٦

(٢) الإحكام للآمدي، ١/٥٣

" لأنه يلزم منه إلغاء وصف المستدل في الفرع مع استقلاله ضرورة تخلف ما لم يثبت كونه مستقلا وهو ممتنع

ويمتنع أيضا إضافة الحكم في محل التعليل إلى الوصف المحذوف لا غير لما فيه من إثبات الحكم بما لم يثبت استقلاله وإلغاء ما ثبت استقلاله وهو ممتنع

لكن لقائل أن يقول دعوى استقلال الوصف المستبقي في صورة الإلغاء بالتعليل من مجرد إثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف غير صحيحة فإنه لو كان مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الإلغاء كافيا في التعليل بدون ضميمة ما يدل على استقلالة بطريق من طرق إثبات العلة لكان ذلك كافيا في أصل القياس ولم يكن إلى البحث والسبر حاجة

وكذا غيره من الطرق فإذا لا بد من بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلة وعند ذلك إن شرع المستدل في بيان الاستقلال ببعض طرق إثبات العلة فإن بين الاستقلال في صورة الإلغاء بالبحث والسبر كما أثبت ذلك في الأصل الأول فقد استقلت صورة الإلغاء بالاعتبار وأمكن أن تكون أصلا لعلته وتبينا أن الأصل الأول لا حاجة إليه فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار يكون تطويلا بلا فائدة وإن بين الاستقلال بطريق آخر فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر وهو **الانتقال** في إثبات كون الوصف

علة من طريق إلى طريق آخر وهو شنيع في مقام النظر

الطريق الثاني أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوه

الطريق الثالث أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع إلغاءه في جنس ذلك الحكم المعلل فيجب إلغاؤه وإن كان مناسبا

وذلك كما في قوله عليه السلام من أعتق شركا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه فإنه وإن أمكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق غير أنا لما عهدنا من ." (١)

" بالمتعدية أولى للاتفاق عليها والاختلاف في القاصرة

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٩٢/٣

والحق في ذلك أن يقال مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفا ملازما للعلة وليس هو العلة وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر أو بأن الأصل عدمه

ويلزم من ذلك **الانتقال** من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهو كاف في الاستدلال على العلية

الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين كالمتضايفين وليس أحدهما علة للآخر وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم وليس الحكم علة للوصف

فإن قيل نحن لا ندعي أن مطلق الدوران دليل على علية الوصف ليلزم ما قيل بل بقيود ثلاثة وهي أن يكون حدوث ذلك الأثر مرتبا على وجود ذلك الوصف ترتبا عقليا بحيث يصدق قول القائل وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر

وأن لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علة وموجبا لحدوث ذلك الأثر

وأن لا يقطع بوجود علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف

ومهما وجد الدوران على هذه القيود كان دليلا على العلية

وذلك كما إذا دعي الإنسان باسم فغضب منه وإذا لم يدع به لم يغضب ورأينا ذلك منه مرارا مرة بعد مرة وجودا وعدما فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب حتى إن الصبيان يعلمون ذلك منه ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب له والدوران بهذه القيود متحقق في السكر مع التحريم فكان دليلا على كونه علة وخرج عليه ما ذكر من الرائحة الفائحة حيث قطعنا أنها ليست علة وكذلك الحكم في كل واحد من المتضايفين بالنسبة إلى الآخر ولأنه يمتنع ." (١)

" ترتيب كل واحد على الآخر في الوجود بالتفسير المذكور وكذلك الكلام في نسبة الحكم إلى الوصف

وخرج عليه أيضا ما إذا ظهر ثم علة مغايرة للمدار

قلنا إذا كان من جملة قيود صحة دلالة الدوران أن يكون حدوث ذلك الأمر مرتبا على وجود ذلك الوصف بالتفسير المذكور فإما أن يراد به أن وجود الحكم يتعقب وجود الوصف أو أنه أمارة عليه أو باعث

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٣٣٢

عليه أو معنى آخر الأول ممتنع إذ الكلام إنما هو في شرعية الحكم ولا يخفي أن شرعية الحكم ولا يخفي أن شرعيته تكون سابقة في الوجود على وجود سببها والثاني أيضا ممتنع إذ الكلام إنما هو في شرعية الحكم ولا يخفي أن شرعيته تكون سابقة في الوجود على وجود سببها والثاني أيضا ممتنع إذ الكلام إنما هو في العلة المستنبطة من حكم الأصل وهي فلا تكون إلا بمعنى الباعث على ما سبق تقريره وعند ذلك فإما أن يظهر فيه معنى يقتضي كونه باعثا على الحكم من مناسبة أو شبه أو لا يظهر ذلك فإن كان الأول فلا يكون باعثا وإن الثاني فالمناسبة مع قرآن الحكم بها كاف في التعليل ولا حاجة إلى الدوران وإن كان بمعنى آخر فلا بد من تصويره والدلالة عليه وقد ترد عليه أسئلة

قلنا ما ذكروه من دوران غضب الانسان مع دعائه ببعض الأسماء بالقيود المذكورة

لا نسلم غلبة الظن بكون ذلك الاسم علة بل به أو بملازمه وإنما يظهر كونه علة مع ظهور انتفاء الملازم والطريق في ذلك إنما هو التمسك بالعدم الأصلي أو بعدم الاطلاع عليه بعد البحث والسبر والتقسيم ويلزم منه **الانتقال** من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهي كافية في التعليل

وقد ترد عليه أسئلة أخرى مشهورة الجواب آثرنا الإعراض عن ذكرها اكتفاء في إبطال الدوران بما ذكرناه فإنه في غاية القوة والدقة

وإذا عرف أن الطرد والعكس لا يصلح دليلا على العلية فالاطراد بانفراده أولى أن لا يكون دليلا نظرا إلى أن الاطراد عبارة عن السلامة عن النقض المفسد والسلامة عن مفسد واحد غير موجبة للتصحيح ." (١)

" وأما الحجة المعنوية فهي أن النص والإجماع مما يقل في الحوادث ويندر

فلو لم يكن القياس حجة أفضى ذلك إلى خلو أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل وذلك ممتنع وهي ضعيفة أيضا وذلك لأن الوقائع التي خلت عن النصوص والإجماع إنما يلزم خلوها عن الأحكام الشرعية أن لو لم يكن نفي الحكم الشرعي بعد ورود الشرع حكما شرعيا وأما إذا كان حكما شرعيا وكان مدركه شرعيا وهو استصحاب الحال وانتفاء المدارك الشرعية المقتضية للأحكام الإثباتية فلا

وإن سلمنا أن انتفاء الحكم عند انتفاء النص والإجماع ليس حكما شرعيا ولكن إنما يمتنع ذلك أن لو كنا مكلفين بإثبات الأحكام الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك لأن الشارع كما يورد إثبات

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٣٣٣

الأحكام في بعض الوقائع قد يورد نفيها في بعض آخر على حسب اختلاف المصالح ثم يلزم على ما ذكروه أن تكون المصالح المرسلة الخلية عن الاعتبار حججا في الشريعة وهو محال وذلك لأنه ليس كل واقعة يمكن وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها

فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجة أفضى ذلك أيضا إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها والعذر إذ ذاك يكون مشتركا والمعتمد في المسألة الكتاب والسنة والإجماع

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ (الحشر ٢) أمر بالاعتبار والاعتبار هو **الانتقال** من الشيء إلى غيره وذلك متحقق في القياس ." (١)

" صور لا يبقى حجة فيما عداها ضرورة الوفاء بالعمل بدلالته وقد عملنا بذلك في القياس العقلي والقياس الذي علته منصوصة أو مومى إليها وبقياس الفروع على الأصول في امتناع إثباتها بالقياس

سلمنا العموم لكنه قد خص بما كلفنا فيه باليقين وبما كان منصوصا عليه وبما لم نعلم له أصلا ولا وصفا جامعا فإن القياس غير مأمور به في ذلك كله

وكذلك إذا قال لوكيله أعتق غانما لسواده فإنه لا يجوز تعدية ذلك إلى سالم وإن كان مسودا

والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة وإن بقي حجة ففي أقل ما يتناوله الاسم العام على ما سبق في العموم

وإن سلمنا أنه يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص غير أن الآية خطاب مع الموجودين فيختص ذلك بمن كان موجودا في وقت نزول الوحي بالآية وإن عم جميع الأزمان ولكنه أمر مطلق فلا يكون مفيدا للفور ولا للتكرار وإن كان مفيدا لذلك لكن بطريق ظني لا قطعي والمسألة قطعية لا ظنية

والجواب عن السؤال الأول أنا قد بينا أن صيغة (افعل) ظاهرة في الطلب وأن الطلب لا يخرج عن اقتضاء الوجوب أو الندب في الأوامر وأي الأمرين قدر كان دليلا على شرع القياس

قولهم لا نسلم أن الاعتبار عبارة عما ذكرتموه

قلنا دليله ما ذكرناه

قولهم يطلق بمعنى الاتعاظ

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣٢/٤

قلنا عنه جوابان الأول المنع ويدل عليه قولهم اعتبر فلان فاتعظ ولو كان الاعتبار هو الاتعاظ لما حسن هذا الكلام والترتيب ولأن ترتيب الشيء على نفسه ممتنع

الثاني أن الاعتبار بمعنى **الانتقال** من الشيء إلى غيره هو القياس وهو متحقق في الاتعاظ وذلك لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير ." (١)

" إلى العلم بحال نفسه فكان مأمورا به من جهة ما فيه من **الانتقال** وذلك هو القياس

وعلى هذا فقد خرج الجواب عن الآيتين

قولهم القائس إذا كان معرضا عن أمر آخرته يقال إنه غير معتبر

قلنا لا يصح ذلك بالنظر إلى كونه قائسا وإنما صح ذلك بالنظر إلى أمر الآخرة وإنما أطلق النفي بطريق المجاز نظرا إلى إخلاله بأعظم المقاصد وهو أمر المعاد

وعن الثالث أنه إذا كان **الانتقال** متحققا في الاتعاظ على ما قدمناه وذلك هو القياس فلا نسلم امتناع ترتيب القياس على ما ذكروه

وعن الرابع أن اللفظ إن كان عاما فهو المطلوب وإن كان مطلقا فيجب حمله على القياس الشرعي نظرا إلى أن الغالب من الشارع أنه إنما يخاطبنا بالأمور الشرعية دون غيرها وهو إما أن تكون العلة فيه منصوصة أو مستنبطة والأول ليس بقياس على ما حققناه قبل

وإن كانت مستنبطة فقد سلم صحة الاحتجاج ببعض الأقيسة المختلف فيها ويلزم من ذلك تسليم الباقي ضرورة أن لا قائل بالفرق

وعن الخامس أن العام بعد التخصيص يكون حجة فيما وراء صور التخصيص على ما سبق في العموم ." (٢)

"الأشباه والنظائر

القاعدة الأولى : اليقين لا يرفع بالشك

منها : مسألة ، سمعت الشيخ الإمام الوالد رحمه الله يقول : لم يقل به الأصحاب في سواها ، وهي ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع أو انتزعه منه بحجة مطلقة ، حيث أطبقوا إلى ثبوت الرجوع له على البائع ، بل لو باع المشتري أو وهب ، وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه ، كان للمشتري الأول الرجوع أيضا.

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣٤/٤

(٢) الإحكام للآمدي، ٣٥/٤

وهذا استصحاب الحال في الماضي ، فإن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره ، والملك سابق على إقامتها ، لا بد من تقرير زمان لطيف له ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي. ولكنهم استصحبوا مقلوبا. وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى.

ومنها على وجه ضعيف : إذا وجدنا ركازا ولم ندر هل هو جاهلي أو إسلامي أنه يحكم بأنه جاهلي.

ومنها : إذا اختلف الغاصب والمالك في عيب حادث فقال الغاصب : حدث قبل الغصب ، وقال المالك : بل عند الغصب فالصحيح أن القول قول المالك وهذا إذا كان تالفا فإن كان باقيا -وهو أعور مثلا- وقال الغاصب : هكذا غصبته قال الشيخ أبو حامد : فالظاهر أن القول قول الغاصب ، وسكت عليه الشيخ الإمام وهذا استصحاب مقلوب١ ، ونظيره : لو قال المالك : طعامي المغصوب كان جديدا وقال الغاصب : عتيقا ، فالمصدق الغاصب٢.

تنبيه : فبتمام الكلام على هذا الفصل نجز الكلام على قاعدة الاستصحاب. المعبر عنها بأن اليقين لا يرفع بالشك.

ومن أول الكلام إلى هذا الفصل الأخير مخصوص برد الآخر إلى الأول. وهذا الفصل مخصوص برد الأول إلى الآخر.

ولو بسطنا القول في هذه القاعدة لاحتمل سفرا كاملا ، وفيما أوردناه كفاية.

---

١ المصدر السابق.

٢ بيمينه فإن نكل حلف المالك ثم له أخذ العتيق ؛ لأنه دون حقه روضة الطالبين ٥/ ٢٩ ، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي / ٨٤.

صفحة ٤٠ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المشرف على الزوال

قلنا : إنه لم يندرج أصلا لأشكل إيجاب القضاء ، ولكانت كفارة الظهار بالنسبة إلى القادر المعتق واحدة ، على العاجز -إلا عن الصوم- واحدة ، وإلى العاجز عن العتق والصوم واحدة ؛ فتكون خصلة واحدة لا ترتيب فيها.

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/ ٥٠

والمعلوم من الشرع أنها ثلاث خصال مرتبة ، وظاهر ذلك أنها لكل أحد وهذا يشهد ؛ لأن المعتبر في الكفارات حال الأداء ، والأول يشهد لاعتبار حال الوجوب : انتهى كلام الوالد.

ولقائل أن يقول : قولكم فيمن قام به مانع حسي -أنه غير داخل فلا يقال : إنه مخصص مبني على إنكار التخصيص بالعقل ، والأكثر على جوازه ، ولم ينقل فيه إلا خلاف لفظي عن الشافعي رضي الله عنه فلعل الشيخ الإمام جرى على مقتضاه.

وقولكم في الحكمي -لا بد من دليل عليه- حق غير أن للمعترض أن يقول : بعد اعترافكم بأن الحكم أخرجه كيف تبطلون دليلا ؟ ومرادكم ما ادعى أن الشرع أخرجه يحتاج مدعيه إلى دليل ، وهذا لا بد منه ، ولا ينكره واحد ودليله قياس أو غيره ؛ غير أن الاستدلال عليه بالقياس يستدعي جواز القياس على الخارج المستثنى وهو الصحيح.

وتردد الشيخ الإمام في العاجز ، هل هو غير مأمور بالعتق أصلا أو مخير بينه وبين الصيام.

ولعل مادته من الخلاف الذي حكاه أصحابنا في كتاب الصوم أن الشيخ الهرم هل يتوجه عليه الخطاب بالصوم ثم ينتقل للفدية للعجز ؟ أم يخاطب بالفدية ابتداء ؟

وهو على الوجهين في انعقاد نذره إذا نذر في خلال العجز صوما ؟ وصحح النووي أنه لا ينعقد ، وقوله : إن بعضهم ذهب إلى أنه لا يجوز للعاجز الإعتاق غريب. وقريب منه قول الغزالي في "المستصفى" فيمن يجهده الصوم ويحرمه عليه أنه إذا تكلف وفعله لا يصح.

وقوله الأقرب أن الواجب معين ثم يجزي عنه الإعتاق ، وأنه لا ينكر **الانتقال** إلى غير الجنس إذا كان أعلى يشهد له جواز **الانتقال** في الفطرة إلى أعلى.

خلافا لوجه حكاه الماوردي ، وهو قوي في غير الجنس ؛ ألا ترى أنه لا يجوز إخراج الذهب عن الفضة في الزكاة وإن أخرج ما هو أكثر قيمة.

صفحة ١٣٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

قواعد باب الإقرار

قلت : ومسألة ثالثة -إذا اطلع على عيب المبيع فرده ، وقد تلف الثمن في يد البائع والثمن متقوم ، ضمنه بقيمته وإن لم يتلف ولكن نقصت صفته -كالشكك المشكك ونحوه- فالأصح لا غرم وفي هذه

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١٥١/١

الصورة يتعين الرجوع بالناقص من غير أرش ولا يمكن المالك من طلب البدل.

ومن ثم مسائل أخر -يضمن فيها الكل بالقيمة ولا يضمن البعض ببعضها ؛ ولكن لا يتعين فيها أخذ الناقص ؛ بل يتخير بينه وبين البدل -وقد عدها الشيخ الإمام في كتاب الزكاة من شرح المنهاج ، شيخه ابن الرفعة في التحالف وقالا -جميعا- ما حاصله : أنها لا ترد لوقوع التخيير فيها وقصرا القاعدة على ما يتعين الرجوع فيه إلى الناقص ؛ ولكن كلام الإمام في النهاية يقتضي تعميم القاعدة ؛ فمن تلك المسائل :

الصداق إذا تعيب في يد الزوجة ، ثم طلق قبل الدخول ، ل يلزمها الأرش ؛ بل الزوج مخير بين الرجوع في الشطر ناقصا أو **الانتقال** إلى البدل.

ومنها : اللقطة إذا حضر مالكها وقد تعييت ، تخير -على أحد الوجهين- بين أن يقنع [بها]١ ولا أرش ، وأن يأخذ بدلها.

ومنها : إذا رد المبيع وقد تعيب في يد البائع كذلك.

ومنها : إذا جرى التحالف ، وقد تعيب المبيع ، فتشبث الشيخ أبو علي بخلاف في التخيير بين البدل وبين أن يقع به بلا أرش.

ومنها : القرض إذا تعيب في يد المقرض ، وقال الماوردي : إن كان الواجب المثل تخير المقرض بينه وبين مثله سليما ولا أرش ، وإن كان الواجب القيمة رجع فيه بالأرش.

هذا ما استثناه ابن الرفعة ، ودفع الشيخ [الإمام]٢ هذه الصورة بأن القاعدة في المتقومات لا المثليات - فلا تورد صورة المثلي في القرض ، وأما المتقوم فهي جارية على الأصل.

قال الشيخ الإمام : "ومنها : غريم المفلس إذا وجد العين ناقصة نقصانا غير مضمون ؛ فإن شاء رجع فيها بلا أرش ، وإن شاء ضارب. ه ذا منتهى الكلام على طرد هذه القاعدة.

---

١ في "ب" به.

٢ سقط في "ب".

صفحة ٣٥٠ | ٤٦٦". (١)

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/ ٣٧٠

القول في المناكحات

على الإيمان -أسهل في نظر الشرع من بقاء المؤمن تحت ذل الأسر في أيدي الكفار ؛ ولا سيما من يخشى عليه فتنة الدين.

ومنها : لو قال الأسير للكافر : أطلقني على كذا ففعل ، أو قال الكافر افتد نفسك بكذا ففعل ، لزمه ما التزم.

ومنها : إذا جاءت امرأة -من الكفار- مسلمة في زمن الهدنة وكانت مزوجة فيهم ؛ فإن الإمام يغرم مهرها -على قول ضعيف- والصحيح خلافه.

ومنها : مسألة العلج١ ؛ فإن قال كافر للإمام : أدلك على قلعة كذا على أن تعطيني منها كذا ؛ فعاقده على ذلك جاز.

قاعدة : ذكرها القاضي الحسين ، وتبعه كثير من الخراسانيين منهم الغزالي في كتاب الكفارات ، والرافعي في باب الردة ما يصير المسلم به كافرا إذا جحده -يصير الكافر به مسلما إذا اعتقده.

قال القاضي : "إلا في مسألة وهي : اليهودي إذا قال : عيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم [فإنا لا نحكم]٢ بإسلامه ؛ لأن قوما من الكفار -وهم النصارى- يقولون به ، والمسلم إذا جحد نبوة عيسى ، كفر.

قلت : وفي مسألة اليهودي قول أنه إذا أقر برسالة عيسى عليه السلام يجبر على الإسلام ؛ لأن المسلم لو جحد رسالته كفر -حكاه الرافعي عن نقل البغوي ، وقد جزم البغوي -قبله- بأن اليهودي لا يحكم بإسلامه -وإن قال : لا إله إلا الله- حتى يقر بأن محمدا رسول الله ، ونقله عنه الرافعي.

واعلم أن قول النصراني -الذي يعتقد أن رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة : محمد رسول الله كقول اليهودي : لا إله إلا الله.

فائدة : من ملك العفو عن القصاص في النفس ، ملك العفو عن المال إلا أن يثبت القصاص دون المال ؛ وذلك في مسائل ، ولك أن تقول : لا يثبت قصاص يمتنع الانتقال عنه إلى المال إلا في مسائل حصرها الجرجاني في أربع [مسائل]٣.

منها : إذا قطع يدي رجل فاقتص منه فيهما ثم سرى القطع إلى النفس ؛ فليس له بعد ذلك إلا القتل ، ولا دية له.

١ في "ب" الصلح.

٢ في "ب" فإنه لا يحكم.

٣ سقط في "ب".

صفحة ٣٨٧ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

بذكره ، وإن كان ذكره يورث ريبة تعين إخفاؤه فتردد الشهادة عند ذكره. وإن لم يتعلق ريبة [لا]١ يذكره ولا بإخفائه لم يضر واحد منهما ، وإن تردد النظر في أنه هل يورث ريبة ؟ اختلف فيه ، وقد تطلب قرينة تدفع الريبة من موافقة مذاهب الشاهد للحاكم وفقهه ونحو ذلك.

فما يورث إخفاؤه ريبة ؛ الجرح فلا يخفي اختلفا المجتهدين في أسبابه ، ثم اشتباه كثير منها على كثير من الناس ، فمن ثم لم يقبل إلا مفسرا٢.

ومنها : إذا أخبره ثقة بنجاسة الماء أو شهد به شاهدان لم يقبل ما لم يتبين السبب ؛ إلا إذا كان المخبر أو الشاهد فقيها موافقا في المذهب.

ومنها : الشهادة باستحقاق الشفعة لا بد فيها من بيان السبب.

ومنها : الشهادة بأنه وارثه.

ومنها : الشهادة بالردة على ما صححه الشيخ الإمام الوالد وهو الصحيح الذي اقتضى بصحته كلام الرافعي والنووي -وإن كانا رجحا الاكتفاء لإطلاق تصحيحه في باب الردة.

ومنها : الشهادة بانتقال الملك أصح الأوجه لا بد من بيان سبب **الانتقال**.

والثالث : الفرق بين الفقيهين الموافقين وغيرهما.

ومنها : لو شهد أن بينهما رضاعا محرما.

ضابط الاستفاضة :

اقتضى كلام أقوام أنها خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب. وعليه دل كلام الرافعي في بعض المواضع ؛ فعلى هذا هل هي التواتر بعينه.

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/٤٠٨

واقتضى كلام قوم أنها دونه ، مع القطع بأنها فوق الظن المجرد ، وهذا ما اقتضاه كلام الرافعي في كتاب الشهادات في مستند علم الشاهد ؛ إذ حكى فيها أوجها أصحها "أنه خبر جمع كثير مع العلم أو الظن القوي بقولهم ويؤمن

---

١ سقط في "ب".

٢ وأجاز أهل العلم التخريج صونا للشريعة ودفعا عنها.

٣ قال الله تعالى : ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾.

صفحة ٤٢٦ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

ومنها : لو شهد بالموضحة الأصح القبول ، وقال القاضي الحسين : "لا بد من التعرض لإيضاح العظم" ، وتردد فيما إذا كان الشاهد فقيها وعلم القاضي أنه لا يطلق لفظ الموضحة إلا على ما يوضح العظم.

ومنها : إذا شهدا بانتقال الملك إلى زيد ولم يبينا سبب الانتقال ؛ فأصح الأوجه عدم القبول ، والثالث : إن كانا فقيهين موافقين فلا حاجة إلى بيان السبب.

ومنها : إذا شهدا أن حاكما حكم بكذا ولم يعيناه فالأصح القبول.

ومنها : إذا شهدا أن بينهما رضاعا محرما ؛ ففي الاحتياج إلى السبب وجهان : الأكثر لا يحتاج ، وتوسط الرافعي....

قاعدة :

الشيء الذي لا ينضبط أسباب الاطلاع عليه إذا أثارت أسباب معرفته لبعض العارفين بها ظنا يسوغ له الشهادة بمقتضى ذلك الظن -لم يجز أن يصرح به في شهادته ؛ لأن ذكرى إياه بين يدي الحاكم قد يورث الحاكم ريبة ؛ إذ من الجائز أن لا يتبين عند الحاكم الظن الذي أثاره عند الشاهد ، لا سيما وقد يقوم عند الشاهد إشارات تقصر عنها العبارات ، ومن ثم قالوا فيما يشهد فيه بالاستفاضة : أن الشاهد [لو] ١ صرح بأن مستندة الاستفاضة لم يقبل ؛ لأنه أضعف قوله بذكر مستنده.

وفي القاعدة مسائل :

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/٤٤٧

منها : ما ذكرناه من أن الشاهد فيما يشه به فيه بالاستفاضة لا يذكر مستنده.

قاعدة :

ذكر بعضهم أن أصل قاعدة مذهبنا "أن اللهو واللعب أصلهما على الإباحة خلافا لمالك".

وهذه العبارة لا أعرف أحدا -من الأصحاب- قالها ؛ ولكنها قضية أن أصول الأشياء على عدم التحريم.

فائدة : قال الجرجاني في "المعاياة" والروياني في "الفروق" : ليس أم ولد يمتنع السيد من وطئها من غير تعلق حق زوج بها إلا في مسألتين.

إحداهما : أن يشتري أخته من الرضاع ويطأها جاهلا بالتحريم ويحبلها ؛ فإنها تصير أم ولد ، ويمنع من وطئها للتحريم القائم بينهم١ا بالرضاع.

قلت : ولا حاجة إلى تقييد التصوير بأخوة الرضاع ؛ بل لو اشترى أخته من النسب

---

١ في "ب" إذا.

صفحة ٤٣٠ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

وشبه ذلك جماعات -من متقدميهم القاضي الحسين ومن متأخريهم الرافعي- بما لو قامت بينة على الحق وبينة على الإبراء تقدم بينة الإبراء.

واستثنى القاضي الروياني -في البحر- من تقديم الجرح مسألة زعم أنه لا يستثنى سواها [وهي]١ إذا جرحه اثنان في بلد ، ثم انتقل إلى بلد آخر وزكاة اثنان ، أو جرحه اثنان في سنة ، ثم زكاه آخر في سنة فيقدم التعديل لزيادة العلم.

وهذه الصورة إن ضممتها إلى المسألة السابقة وجريت على ظواهر الفقه دون دقائقه بادرت إلى القول بأن الجرح مقدم إلا في مسألتين.

ثم لمانع أن يمنع كون **الانتقال** إلى بلد آخر يزيد علما ؛ بل إن حصلت زيادة فهي بالمدة التي تخللت بين بلدي الجرح والتعديل فيحتمل صلاح حاله بعدها.

ولم يكن غرضنا من ذكر هذه [الصور]٢ إلا تعريفك أن المأخذ هو الذي عليه المعول ، وكذلك اعتقاد

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/٤٥١

الروياني ، ولا بد أن يكون له قدوة في هذه المسألة أن مع التعديل في هذه المسألة زيادة علم قدم التعديل ؛ فدل على أن الحكم دائر مع زيادة العلم.

وعند هذا نسمح بذكر ما اقتضاه النظر من تدقيق الفقه ؛ فإن هذه المسألة مهمة كثيرة الوقوع -أعني تعارض الجرح والتعديل.

فأقول : فهما عن الشافعي والأصحاب رضي الله عنهم واعتقاد أنه الصواب ، وأسأل الله أن يحميني من الغلط فيه والوهم عليهم : لا يقدم إلا ما فيه زيادة علم فكل ما تضمن زيادة علم قدم -سواء الجرح والتعديل غير أنه لما كان الغالب على الجرح أنه ناقل وعلى التعديل أنه استصحاب أطلق القول بتقديم الجرح لذلك ، ثم لم يطلق إطلاقا بل أشير فيه إلى العلة التي يدور معهما الحكم كما عرفت.

وصح باستثناء الصورتين اللتين نقلناهما. وليس الأمر مقصورا عليهما ، ولا قول المعدل : "عرفت السبب الذي ذكره الجارح ؛ لكنه تاب منه" بشرط ؛ بل يكفي المعدل أن يخصم قول الجارح بعد اطلاعه عليه بأن يقول : هو عدل ولا يقدح فيه قول هذا الجارح ، ويقبل هذا منه ويندفع به الجرح إذا كان ممن يعلم أن الجرح -عند الإطلاق- يقدم على التعديل ويحمل على واحد من أمور التوبة بما جرح به أو عداوة الجارح له

---

١ في "ب" قال وهي.

٢ سقط في "ب".

صفحة ٤٤٥ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول فيما ازدحمت عليه علتان إحداهما أنسب وأخيل فأعملناها

فنقول : من له دين من الحائزين في ذمة موروثه قد يتخيل ازدحام ملكه لما ورثه الميت بسببين الإرث والدين -والحق أنه إنما يرثه بالإرث لا بالدين ؛ لأنه جهة الإرث أقوى ، ولا تتوقف على شيء ، وجهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض ، وهما متعذران لأن التركة ملكه. وهنا واقعة : وهي أنه يسقط من دين الوارث أبدا ما يلزمه أداؤه من ذلك الدين ولو كان لأجنبي وهو نسبة إرثه من الدين إن لم تزد على التركة ، وما يلزم الورثة أداؤه منه [إذا]١ زاد ويستقر له نظيره من الميراث ، ويقدر أنه أخذه ثم أعيد إليه عن الدين

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/٤٦٦

، ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب أداؤه منه على قدر حصصهم ، وقد يفضي الأمر إلى [التفاضل]٢ إذا كان الدين لوارثين ؛ فإذا كان الوارث حائزا ولا يدين لغيره ودينه مساو للتركة أو أقل سقط ، وإن زاد سقط مقداره وبقي الزائد.

هكذا حققه الشيخ الإمام -رحمه الله- في تصينف له في الواقعة سماه "منية الباحث عن دين الوارث".

قال : ويأخذ التركة في الأحوال إرثا [وقيل]٣ يقدر أنه أخذها دينا ، لأن الدين مقدم ، ويسقط لدخول التركة في ملكه ، فإن الدين لا يمنع الإرث -ويستحيل ثبوت الشخص على نفسه ، فأحوجنا ملكه لها- ومن جملتها الدين ، لأنه يرث الدين كما يرث العين ، إلى تقدير **الانتقال** ، وهو تقدير محض لا حقيقة له.

هكذا قرره الشيخ الإمام وغلط فيه فقفهاء زمانه قاطبة واستشهد عليه بقول ابن الحداد وغيره.

تنبيه :

فيما يظن فيه ازدحام علتين أعمل أضعفهما.

قال الأصحاب : من ختن الصبي -من ولي أو أجنبي- في سن لا يحتمله لزمه القصاص إلا الأب والجد ، قال الرافعي : للبعضية ، ولك أن تقول : لو كان انتفاء القصاص هنا للبعضية للزمك استثناء الحر يختن العبد للحرية والمسلم يختن الكافر ، و إن كان الكافر لا يطلب ختانه -للإسلام فكان ينبغي إما أن يستنثي الثلاث أو يترك ذكرها اكتفاء بما علم- في أوائل الجراح- من انتفاء القصاص عند هذه الأمور.

فإن قلت : فما العلة الموجبة لتخصيص ذكر الأب والجد ؟

---

١ في ب إن.

٢ في بب التقاص.

٣ سقط في ب.

صفحة : ٤٧ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

كتاب القياس

ومنها : رخص السفر حكمتها المشقة وهي مضطربة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فنيطت بالسفر

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكى، ٢/٤٧

وضبطت به إما بطويلة وقصيرة على الخلاف فيه ، وأمثلته تكثر.

وإذا تقرر هذا الأصل ظهرت قوة الوجه الذي حكاه صاحب التتمة في أن استدخال المرأة ماء من تظنه زوجها لا يوجب العدة إعراضا عن النظر في العدة١ إلى شغل الرحم وإدارة الحكم على الإيلاج ، غير أنا نجيب عنه بأن استدخال الماء ظاهر في شغل الرحم فيحتاط فيه للإبضاع.

فإن قلت : فيلزمكم إقامة الخلوة مقام الدخول في تقرير الصداق كما هو القديم.

قلت : أين الخلوة من استدخال الماء!

فائدة :

ما ذكرناه من التعليق بالمنضبط هو فيما إذا أمكن ؛ فإن المصالح والمفاسد التي هي حكم الأحكام – ضربان : محدد منضبط كالقتل والقطع وغير منضبط وفي هذا القسم لا يمكن أن يتعلق بمنضبط.

وذلك كالتعزيرات ، والمشاق المبيحة للتيمم **و الانتقال** من قيام الصلاة إلى قعودها إلى الاضطجاع إلى الإيماء والأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام.

وقدر الغضب المانع من الإقدام على الأحكام ، والمرض المبيح للإفطار في الصيام.

فهذه ومثلها أمور يشرق فيها نور الله على المجتهدين ولا يمكنهن ضبطها وإنما يحاولون قدرا من التعريف.

وعندها تتبين مقادير الرجال ودرجات المتورعين وأحوال المحتاطين لدينهم.

والظاهرية في هذا الباب يتعلقون بمجرد الاسم ويكتفون بأقل ما ينطبق عليه.

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام في قواعده الصغرى : خلصت الظاهرية من هذا الإشكال.

---

١ في هامش "أ" ما لم يطلب في حق شخص واحد لكونه أخبر بنفسه في حق أشخاص ما لم يطلب في حق شخصين.

صفحة : ١٩٠ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

كتاب القياس

قلت : وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة : إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١٩٢/٢

قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيى : يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون : لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.

منها : قول الرجل لامرأته : أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا ، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا المحل ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.

ونظير المسألة : عكسها وهي ما إذا قال : أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

فإن قلنا : الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء ؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا : ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

ومنها : طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف ؛ فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق : لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها : أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي : وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها : منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا

صفحة : ١٩١ | ٣٩٩." [1]

"الأشباه والنظائر

في المفردات من الأسماء والحروف وبعض الأفعال

الشرط ، كما إذا خالعها بشرط أن لا عدة عليها وألغي تعيين العوض إذا لم يسلم له الشرط وحصلت

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٢/١٩٣

البينونة بالعوض الشرعي وهنا دقيقة وهي أن ما ثبت بالشرع أولى مما يثبت بالشرط ومهر المثل ثبت في الخلع بالشرع فهو أولى من العوض الذي يعينه المختلع ، وكذلك الرجعة تثبت في الطلاق الرجعي بالشرع ؛ فهي أولى من إثباتها بالشرط.

فمن ثم قال بعض الأصحاب الاحتمال الأول يثبت في الرجعة لا بقوله ، بل بالشرع ، ويسقط العوض مطلقا وقال الأصحاب هذا الاحتمال يثبت مطلق لعوض لا بقوله بل الشرع الذي أثبت في كل خلع عوضا ويسقط شرط الرجعة ، وهذا هو اختيار المزني وطائفة من الأصحاب منهم الإمام والغزالي.

ويحتمل أن يصح الخلع ويثبت المسمى وتثبت الرجعة ، ويكون المال عوضا عما نقص من عدد الطلاق ، وهذا مروي عن مالك رحمه الله ، ولا يمكن القول به عندنا.

ويحتمل أن يسقط شرطه للرجعة ويثبت المال المعين ، وهو منقول عن أبي حنيفة رحمه الله وأحمد رضي الله عنه ورواية عن مالك رضي الله عنه ؛ فانظر تصرف الأئمة رحمهم الله في مدلولات الألفاظ وحرصهم على أعمال الكلام ما وجدوا إليه سبيلا.

فرع : إذا قال أنت طالق برضا فلان أو بقدومه فهو تعليق ؛ كقوله إذا رضي أو قدم. قاله صاحب التهذيب وحكاه عند الرافعي في فصل التعليق والسنة والبدعة.

ورأيت أنا في التهذيب مع جزمه مع أكثر الأصحاب بأنه لو كان موضع الباء اللام كان للتعليل ، واقتضى الوقوع وإن لم يكن فلان راضيا ، وليس لنا باء للتعليق.

ولعل مراده بالعوض ونفي عنها السبب كما قدمناه.

مسألة :

بعد ظرف [زمان]١ دل على تأخر سابقه عن لاحقه عكس قبل ؛ فإذا قال وقفت على أولادي وأولاد أولادي بطنا بعد بطن ترتب ، وهو الصحيح ، وفاقا للشيخ الإمام ، وخلافا للرافعي والنووي.

مسألة :

بل حرف إضراب يتلوه جملة ومفرد ؛ فإن تلاه جملة كان الإضراب بمعنى **الانتقال** من غرض إلى آخر وإما بمعنى الإبطال ومن ثم لم يسمع قوله هذا الدار لزيد بل لعمرو في إبطال إقراره لزيد ؛ إذ ليس له أن يبطل ما أقر به فليسلم لزيد ويلزمه غرم قيمتها لعمرو على الصحيح وإن تلاها مفرد فهي عاطفة ، ثم إن تقدمها إثبات نحو

---

١ في "ب" الزمان.

صفحة : ٢١٦ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

على قول فلم يكن البيع مفيدا لملك بل سببا للإفادة وهذا ما جرى عليه ابن الرفعة وجهان على وجه آخر فقال قوله أجمعت الأمة على كونه سببا لإفادة الملك لا يرد عليه أحد قولي الشافعي رضي الله عنه أن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار لأنا على هذا القول نقول **الانتقال** سببان البيع وانقضاء الخيار ، وعلى خلافه نقول ليس إلا على سبب واحد وهو البيع ، انتهى.

وأقول إنما ادعى الغزالي إجماع الأمة ولم يدع وفاق المذهب حتى يحاول رد هذا القول إليه وإنما قال أجمعوا على كونه سببا ولم يقل مفيدا ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه الذي حكاه هو وغيره في الخلافيات من أن البيع في مدة الخيار لا ينقل الملك وإن كان البيع سببا فأراد أن ينبه على أن شبيه البيع مجمع عليها كما عرفناك ثم عندنا المسبب متصل بالسبب وعندهم لا يلزم كونه متصلا وهو قول لنا في البيع في مدة الخيار ؛ لكن ليس على منهج أصلهم بل على منهج آخر وإذا تبين لك هذا الأصل المنازع فيه بين الإمامين ، فعليه مسائل :

منها : تصرفات الصبي باطلة عندنا وعندهم تصح ، ويتوقف نفوذها على إجازة الولي.

ومنها : بيع الفضولي فإنه باطل على الجديد وعندهم أنه منعقد موقوفا على إجارة المالك وهو قول قديم عندنا.

ومنها : البيع في مدة الخيار صحيح ناقل للملك على القول المنصوص في الخلاف وهو الصحيح إذا انفرد المشتري بالخيار وعندهم منعقد غير ناقل للملك كما عرفت ؛ فإن قلت نزل لي مراتب هذا في الخلاف على جادة مذهبك فإنك قطعت القول ببطلان تصرفات الصبي إلا في بيع الاختيار على وجه ساقط وحكيت قولا مرجوحا قديما في بيع الفضولي.

وأما القول بأن الملك لا ينتقل في زمن الخيار فقوي وهو الصحيح إذا انفرد البائع بالخيار ، قلت أما القطع ببطلان تصرف الصبي فلأنا ننازع الحنفية فيه في مقامين فلا يسلم لهم أن أهلية الخطاب معه ، والجواب موجودة لا بالجملة ولا بالتفصيل ولا أن الانعقاد معنى غير حصول الملك ، وأما الفضولي فإنا نسلم أن

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٢١٨

أهلية الخطاب موجودة ولكن على الجملة ولكن دون هذا المحل المنع إذ لا ولاية له عليه ، وأما البيع المقيد.

صفحة : ٢٧٤ | ٣٩٩." (١)

"يقال : يجتهد بخلاف الصلاة ، لأنا تيقنا هناك وجوب الكل ، فلا يسقط إلا بيقين وهنا لم يجب إلا شيء واحد واشتبه ، فيجتهد كالقبلة والأواني .

ولو حلف وشك : هل حلف بالله تعالى ، أو الطلاق أو العتق ، قال الزركشي : ففي التبصرة للخمي المالكي : أن كل يمين لم يعتد الحلف بها لا تدخل في يمينه مع الشك .

قال : وقياس مذهبنا أن يقال : إذا حنث لا يقع الطلاق لأنه لا يقع بالشك .

وأما الكفارة فيحتمل أن لا تجب في الحال لعدم تحقق شغل الذمة ، ويحتمل أن تجب في الحال ، فإذا أعتق برئ ؛ لأنها إن كانت بالله أو الظهار أو العتق ، فالعتق تجزئ في كلها ولا يضر عدم التعيين بخلاف ما لو أطعم أو كسا .

قلت : الاحتمال الأول أرجح ، ونظيره ما لو شك في الحد ، أرجم أو جلد ، فإنه لا يحد بل يعزر كما قرره ابن المسلم : أن التردد بين جنسين من العقوبة إذا لم يكونا قتلا ، يقتضي إسقاطهما **والانتقال** إلى التعزير ، وسيأتي في أحكام الخنثى .

ومنها رجل فاتته صلاة يومين فصلى عشر صلوات ، ثم علم ترك سجدة لا يدري من أيها .

أفتى القاضي حسين بأنه يلزمه إعادة صلوات يوم وليلة ، وهو قياس قوله فيمن ترك صلوات لا يدري عددها : أنه يجب القضاء إلى أن يتيقن إتيانه بالمتروك ، وقال ابن القطان في المطارحات : الصحيح الاكتفاء بواحدة ، فبإعادتها يصير شاكا في وجوب الباقي فلا يلزمه بالشك وجوب إعادة الباقي ، وهو قياس قول القفال في تلك : يكتفي بقضاء ما يشك بعده : في أنه هل بقي في ذمته شيء ؟." (٢)

"الرابعة يعبر عن الأصل في جميع ما تقدم بالاستصحاب ، وهو استصحاب الماضي في الحاضر وأما استصحاب الحاضر في الماضي فهو الاستصحاب المقلوب .

قال الشيخ تقي الدين السبكي : ولم يقل به الأصحاب إلا في مسألة واحدة وهو ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع وانتزعه منه بحجة مطلقة ، فإنهم أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع ، بل لو باع المشتري أو

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٢٧٧

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٠٢

وهب ، وانتزع من المشتري منه أو الموهوب له كان للمشتري الأول الرجوع أيضا ، فهذا استصحاب الحال في الماضي فإن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره ، والملك سابق على إقامتها ، لا بد من تقدير زمان لطيف له ، ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا ، وهو عدم **الانتقال** عنه فيما مضى .

قال ابنه تاج الدين : وقيل به أيضا على وجه ضعيف فيما إذا وجدنا ركازا ، ولم ندر هل هو جاهلي أو إسلامي أنه يحكم بأنه جاهلي ولو كان المغصوب باقيا ، و،و أعور مثلا فقال الغاصب : هكذا غصبته فالقول قول الغاصب صرح به الشيخ أبو حامد وغيره فهذا استصحاب مقلوب .

ونظيره لو قال المالك : كان طعامي جديدا ، وقال الغاصب عتيقا فالمصدق الغاصب .." (١)

"الثاني : المرض .

ورخصه كثيرة ، التيمم عند مشقة استعمال الماء ، وعدم الكراهة في الاستعانة بمن يصب عليه أو يغسل أعضاءه ، والقعود في صلاة الفرض .

وخطبة الجمعة والاضطجاع في الصلاة ، والإيماء والجمع بين الصلاتين على وجه اختاره النووي والسبكي والإسنوي والبلقيني ، ونقل عن النص ، وصح فيه الحديث وهو المختار ، والتخلف عن الجماعة والجمعة مع حصول الفضيلة كما تقدم ، والفطر في رمضان وترك الصوم للشيخ الهرم مع الفدية ، **والانتقال** من الصوم إلى الإطعام في الكفارة ، والخروج من المعتكف وعدم قطع التتابع المشروط في الاعتكاف ، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار ؛ وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية ، والتحلل على وجه .

فإن شرطه فعلى المشهور ، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على وجه ، وإساغة اللقمة بها إذا غص بالاتفاق ، وإباحة النظر حتى للعورة والسوأتين .

الثالث : الإكراه .

الرابع : النسيان الخامس : الجهل وسيأتي لها مباحث .." (٢)

"وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام على هذه القاعدة الأولى في ضبط المشاق المقتضية للتخفيف .

المشاق على قسمين : مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا ، كمشقة البرد في الوضوء ، والغسل .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٣٧

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٤٠

ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر ، التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها .

ومشقة ألم الحدود ، ورجم الزناة ، وقتل الجناة ، فلا أثر لهذه في إسقاط العبادات في كل الأوقات .

ومن استثنى من ذلك جواز التيمم للخوف من شدة البرد فلم يصب لأن المراد أن يخاف من شدة البرد حصول مرض من الأمراض التي تبيح التيمم ، وهذا أمر ينفك عنه الاغتسال في الغالب ، أما ألم البرد الذي لا يخاف معه المرض المذكور ، فلا يبيح التيمم بحال وهو الذي لا يبيح **الانتقال** إلى التيمم .

وأما المشقة التي لا تنفك عنها العبادات غالبا ، فعلى مراتب : الأولى : مشقة عظيمة فادحة : كمشقة الخوف على النفوس ، والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعا لأن حفظ النفوس ، والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة ، أو عبادات يفوت بها أمثالها .

الثانية : مشقة خفيفة لا وقع لها كأدنى وجع في إصبع ، وأدنى صداع في الرأس ، أو سوء مزاج خفيف ، فهذه لا أثر لها ، ولا التفات إليها ؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها .

الثالثة : متوسطة بين هاتين المرتبتين .

فما دنا من المرتبة العليا ، أوجب التخفيف ، أو من الدنيا ، لم يوجبه كحمى خفيفة ووجع." (١)

"الضرس اليسير ، وما تردد في إلحاقه بأيهما اختلف فيه ولا ضبط لهذه المراتب ، إلا بالتقرب .

وقد أشار الشيخ عز الدين إلى أن الأولى في ضبط مشاق العبادات : أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تخفيف تلك العبادة فإن كانت مثلها ، أو أزيد ، ثبتت الرخصة ، ولذلك اعتبر في مشقة المرض المبيح للفطر في الصوم : أن يكون كزيادة مشقة الصوم في السفر عليه في الحضر وفي إباحة محظورات الإحرام : أن يحصل بتركها ، مثل مشقة القمل الوارد فيه الرخصة .

وأما أصل الحج ، فلا يكتفى في تركه بذلك ، بل لا بد من مشقة لا يحتمل مثلها ، كالخوف على النفس ، والمال وعدم الزاد والراحلة .

وفي إباحة ترك القيام إلى القعود : أن يحصل به ما يشوش الخشوع ، وإلى الاضطجاع أشق لأنه مناف لتعظيم العبادات بخلاف القعود ، فإنه مباح بلا عذر كما في التشهد فلم يشترط فيه العجز بالكلية .

وكذلك اكتفى في إباحة النظر إلى الوجه والكفين بأصل الحاجة ، واشترط في سائر الأعضاء تأكدها .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٤٦

وضبطه الإمام بالقدر الذي يجوز **الانتقال** معه إلى التيمم ، واشترط في السوأتين مزيد التأكيد ، وضبطه الغزالي بما لا يعد التكشف بسببه هتكا للمروءة ، ويعذر فيه في العادة .." (١)

"مقدم على مفسدة تطويل العدة عليها ، ولو وقع في نار تحرقه ، ولم يخلص إلا بماء يغرقه ؛ ورآه أهون عليه من الصبر على لفحات النار ، فله **الانتقال** إليه في الأصح .

ولو وجد المضطر ميتة وطعام غائب فالأصح أنه يأكل الميتة لأنها مباحة بالنص وطعام الغير بالاجتهاد .

أو المحرم ميتة وصيدا : فالأصح كذلك .

لأنه يرتكب في الصيد محظورين : القتل والأكل .." (٢)

"كانوا موجودين ، فيكون لفاطمة : خمسه ، ولزينب : خمساه ، ولعبد الرحمن وملكة خمساه ؟ فيه احتمال .

وأنا إلى الثاني أميل .

حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار ، بعد ثبوت الاستحقاق .

فلما توفيت فاطمة من غير نسل ، والباقون من أهل الوقف : زينب بنت خالها ، وعبد الرحمن وملكة ، ولدا عمها ، وكلهم في درجتها .

وجب قسم نصيبها بينهم ، لعبد الرحمن : نصفه ، ولملكة : ربعه ، ولزينب : ربعه .

ولا نقول هنا : ننظر إلى أصولهم ؛ لأن **الانتقال** من مساويهم ، ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى .

فاجتمع لعبد الرحمن ، وملكة : الخمسان ، حصلا لهما بموت علي .

ونصف وربع الخمس ، الذي لفاطمة ، بينهما بالفريضة ، فلعبد الرحمن خمس ، ونصف خمس ، وثلث خمس .

ولملكة : ثلثا خمس وربع خمس .

واجتمع لزينب : الخمسان بموت والدها ، وربع خمس فاطمة ، فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس .

ولخمسه ثلث وربع .

وهو ستون ، فقسمنا نصيب عبد القادر عليه .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٤٧

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٦٠

لزينب خمساه وربع خمسه .

وهو سبعة وعشرون ولعبد الرحمن : اثنان وعشرون .

وهي خمس ونصف خمس وثلث خمس .

ولملكة : إحدى عشر وهي ثلثا خمس وربع خمس .

فهذا ما ظهر لي ، ولا أشتهي أحدا من الفقهاء يقلدني .

بل ينظر لنفسه ، انتهى كلام السبكي قلت : الذي يظهر لي اختياره أولا ، دخول عبد الرحمن وملكة ، بعد موت عبد القادر عملا بقوله " ومن مات من أهل الوقف إلخ " .

وما ذكره السبكي : من أنه لا يطلق عليه أنه من أهل الوقف : ممنوع .

وما ذكره في تأويل قوله "." (١)

"القاعدة الثانية والثلاثون الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة " ولهذا لا يتصرف القاضي مع وجود الولي الخاص وأهليته .

ولو أذنت للولي الخاص أن يزوجها بغير كفء ففعل .

صح ، أو للحاكم .

لم يصح في الأصح .

وللولي الخاص استيفاء القصاص ، والعفو على الدية ، ومجانا ، وليس للإمام العفو مجانا .

ولو زوج الإمام لغيبة الولي ، وزوجها الولي الغائب بآخر في وقت واحد ، وثبت ذلك بالبينة ، قدم الولي .

إن قلنا : إن تزويجه بطريق النيابة عن الغائب .

وإن قلنا : إنه بطريق الولاية ، فهل يبطل ؟ كما لو زوج الوليان معا ، أو تقدم ولاية الحاكم لقوة ولايته وعمومها كما لو قال الولي : كنت زوجتها في الغيبة ، فإن نكاح الحاكم يقدم ، كما صرحوا به .

تردد فيه صاحب الكفاية ، والأصح : أن تزويجه بالنيابة .

بدليل عدم الانتقال إلى الأبعد ، فعلى هذا يقدم نكاح الولي .

ضابط : الولي قد يكون وليا في المال و النكاح ، كالأب ، والجد وقد يكون في النكاح فقط ، كسائر العصبة ، وكالأب فيمن طرأ سفهها ، وقد يكون في المال فقط ، كالوصي .

فائدة : قال السبكي : مراتب الولاية أربعة : الأولى : ولاية الأب والجد ، وهي شرعية .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٢٣٩

بمعنى أن الشارع فوض لهما التصرف في مال الولد لوفور شفقتهما .
وذلك وصف ذاتي لهما ، فلو عزلا أنفسهما ، لم ينعزلا بالإجماع ؛ لأن المقتضي للولاية : الأبوة ، والجدودة ، وهي موجودة مستمرة لا يقدح العزل فيها ، لكن إذا امتنعا من التصرف تصرف القاضي ، وهكذا ولاية." (١)

"ويجب على الخنثى الجلد والتغريب ولو أولج فيه رجل ، وأولج الخنثى في دبره ، فعلى الخنثى الجلد
.
وكذا الرجل إن لم يكن محصنا ، فإن كان محصنا ، فإن حده بتقدير أنوثة الخنثى : الرجم ، وبتقدير ذكورته : الجلد .
والقاعدة : أن التردد بين جنسين من العقوبة ، إذا لم يشتركا في الفعل ، يقتضي إسقاطهما بالكلية ، **والانتقال** إلى التعزير ؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما ، وليس أحدهما بأولى من الآخر كذا ذكره ابن المسلم في أحكام الخناثى وقال الإسنوي : إنه حسن متجه ، وحينئذ فيجب على الرجل التعزير .
وهذه من غرائب المسائل : شخص أتى ما يوجب الحد .
فإن كان محصنا عزر ، وإن كان غير محصن : جلد ، وعزر .
وإياها عنيت بقولي ملغزا : قل للفقيه ، إذا لقيت محاجيا ومغربا : فرع بدا في حكمه لأولي النهى مستغربا شخص أتى ما حده قطعا غدا مستوجبا إن تلفه بكرا جلد ت مائة تتم وغربا وإذا تراه محصنا عزرته مترقبا قد أصبح النحرير مما قلته متعجبا فأبنه دمت موضحا للمشكلات مهذبا .
الثالث : إذا حاض من الفرج ؛ حكم بأنوثته وبلوغه ، ولا يحرم عليه محرمات الحيض لجواز كونه رجلا ، والخارج دم فاسد .
الرابع : يجب عليه ستر كل بدنه ؛ لاحتمال كونه امرأة ؛ فلو اقتصر على ستر عورة الرجل وصلى .
فوجهان : أصحهما في التحقيق : الصحة ، للشك في وجوبه .
قال الإسنوي : والفتوى عليه ، فإنه الذي يقتضيه كلام الأكثرين .
وصحح في شرح المهذب وزوائد الروضة : البطلان ؛ لأن الستر شرط وقد شككنا في حصوله .." (٢)

---
(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٢٧٨/١
(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٤٢٩/١

"يبقى شيء ولأنه لو عاد له ثلاثة أرباع الاثنين ونصف لكان بغير سبب ولزاد إرثه ونقص إرثها عما هو لها .

وقد بان بهذا : أنه لا يختلف المأخوذ ، وسواء أعطيت الدين أولا ، أم بعد القسمة .

والحاصل لها على التقديرين سبعة عشر ونصف .

والطريق الأول : هو الذي عليه عمل الناس ، وهو أوضح وأسهل يتمشى على قول من يقول : إن التركة لا تنتقل قبل وفاء الدين .

والطريق الثاني : أدق ، وهو مبني على أن التركة تنتقل قبل وفاء الدين ، وهو الصحيح .

ويترتب عليه : أنه لا يجوز لها أن تدعي ، ولا تحلف إلا على النصف والربع ، وكذا لا تتعوض ولا تقبض ولا تبرأ إلا من ذلك .

قال : وأما ما زاد على قدر التركة ، فلا يسقط ومن تخيل ذلك فهو غالط ، فإن قلت : ما ادعيته من السقوط لا بد فيه من الاستناد إلى شيء من كلام الأصحاب وإلا فقد ظن بعض الناس أن بالسقوط يتفاوت المأخوذ ، وظن آخرون أن لا سقوط أصلا قلت : أما من ظن أن لا سقوط أصلا ، فكلامه متجه إذا قلنا : التركة لا تنتقل ، فإن قلنا **بالانتقال** ، فلا .

وأما من ظن التفاوت ، فليس بشيء .

وأما كلام الأصحاب الدال على ما قلناه ، ففي موضعين : أحدهما : في الجراح ، إذا خلف زوجته حاملا وأخا لأب ، وعبدا ، فجنى عليها فأجهضته قالوا : يسقط من حق كل واحد من الغرة ما يقابل ملكه ؛ لأنه لا يثبت للإنسان على ملكه حق وذكروا طريقين في كيفية السقوط : أحدهما : طريقة الإمام والرافعي : أنه يسقط نصيب الأخ كله ؛ لأنه أقل من ملكه .

ومن نصيب." (١)

"دخل في النسب ، وفترة الرغبات ولو خفضن للعشيرة دون غيرهم أو عكسه اعتبر ذلك .

هذا ما في الروضة وأصلها وفيه أمور ينبه عليها منها : أن الأصحاب استدلوا على اعتبار نساء العصبة بقوله " مهر نسائها " ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ ينصرف إليهن ونازع فيه صاحب الذخائر : بأن النساء من الجانبين نساؤها .

قال : بل نقول هو عام فيها ، وخص بالمعنى ؛ لأن مهر المثل قيمة البضع ، وتعرف قيمة الشيء بالنظر

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٢/١١٠

إلى أمثاله ، وأمثالها نساء عشيرتها المساويات لها في نسبها ؛ لأن النسب معتبر في النكاح .
والغالب : أنه إذا ثبت مقدار في عشيرة ، جرت أنكحتهم عليه أن من لا ينتمي إلى نسبها ، لا يساويها فيه
.
ومنها : أن مقتضى ما تقدم ، **الانتقال** بعد بنات الأخ إلى العمات ، ولا تعتبر بنات بني الأخ ، وليس كذلك ، بل المراد تقديم جهة الأخوة على جهة العمومة كما صرح به الماوردي ومنها : المراد بالأرحام هنا قرابات الأم لا المذكورون في الفرائض ؛ لأن الجدة أم الأم ليست منهن قطعا .
ومنها : أن الماوردي وسط بين نساء العصبة والأرحام بالأم والجدة ومنها : اعتبر ابن الصباغ مع ذلك كونهن من أهل بلدها ، وحكاه الماوردي عن النص ؛ لأنه قيمة متلف ، فيعتبر محل الإتلاف والذي في الروضة – وأصلها : اعتبار ذلك إذا كان لها أقارب في بلدها وأقارب في غيرها ، فإن لم يكن في بلدها أقارب ، قدم أقارب غير بلدها ، على أجانب بلدها ومنها : يعتبر حال الزوج أو الواطئ أيضا ، من اليسار والعلم والعفة والنسب صرح." (١)

"فائدة : قال الإسنوي في الألغاز : شخص يجوز أن يكون إماما ولا يجوز أن يكون مأموما وهو الأعمى الأصم يجوز أن يكون إماما ؛ لأنه مستقل بأفعال نفسه لا مأموما ؛ لأنه لا طريق له إلى العلم بانتقالات الإمام إلا أن يكون إلى جنبه ثقة يعرفه **بالانتقالات** ذكره الجويني في الفروق ونقله عن نص الشافعي .." (٢)

"فائدة : اشترطت الجماعة في الجمعة لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظيره : اشتراط القصد في التيمم لأنه ينبئ عن القصد ، والتقابض في الصرف لأن اللفظ يقتضي الانصراف ونظير ذلك في العربية : اشتراط **الانتقال** في الحال لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول ، والتبيين والإيضاح في التمييز لأن لفظه يقتضي ذلك ومن ثم قال الأكثرون إنه لا يجيء للتوكيد .
فائدة : الفقير والمسكين حيث أطلق أحدهما اشتمل الآخر فإذا ذكرا اختص كل بمعناه قال البلقيني : ونظير ذلك الكافر والمشرك قلت : ونظير ذلك في العربية الظرف والمجرور ومن نظائر ذلك أيضا : الإيمان والإسلام .." (٣)

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١٧١/٢

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٣١٤/٢

(٣) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٩١/٣

"أما حقيقته فهو ما دل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء أصلا كلفظ الإنسان فإن إذ من قولنا إنسان وإن دلت على الشرطية فليست إذ ذاك جزءا من لفظ الإنسان وحيث كانت جزءا من لفظ الإنسان لم تكن شرطية لأن دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته ونعلم أن المتكلم حيث جعل إن شرطية لم يقصد جعلها غير شرطية وعلى هذا فعبد الله إن جعل علما على شخص كان مفردا وإن قصد به النسبة إلى الله تعالى بالعبودية كان مركبا لدلالة أجزائه على أجزاء معناه.

الفصل الثاني

في أقسام دلالته

وهو إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية واللفظية إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ أو إلى بعضه: فالأول دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على معناه والثاني دلالة التضمن كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق والمطابقة أعم من التضمن لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له.

وأما غير اللفظية فهي دلالة الالتزام وهي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ولو قدر عدم هذا **الانتقال** الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام والجزء في دلالة التضمن غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلو مدلول اللفظ المطابق عن لازم وأعم من دلالة التضمن لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له.

الفصل الثالث

في أقسام المفرد

وهو إما أن يصح جعله أحد جزأي القضية الخبرية التي هي ذات جزأين فقط أو لا يصح.." (١)

"وأما الحقيقة الشرعية فهي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعا له أولا في الشرع وسواء كان الاسم الشرعي ومسماه لا يعرفهما أهل اللغة أو هما معروفان لهم غير أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو عرفوا المعنى كاسم الصلاة والحج والزكاة ونحوه وكذلك اسم الإيمان والكفر لكن ربما خصت

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/١٧

هذه بالأسماء الدينية.

وإن شئت أن تحد الحقيقة على وجه يعم جميع هذه الاعتبارات قلت: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب فإنه جامع مانع.

وأما المجاز فمأخوذ في اللغة من الجواز وهو **الانتقال** من حال إلى حال ومنه يقال جاز فلان من جهة كذا إلى جهة كذا.

وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها وقبل النظر في تحديده يجب أن تعلم أن المجاز قد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية والشرعية إلى غيرها كما كانت الحقيقة منقسمة إلى وضعية وعرفية وشرعية.

وعند هذا نقول: من اعتقد كون المجاز وضعيا قال في حد المجاز في اللغة الوضعية هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له أولا في اللغة لما بينهما من التعلق ومن لم يعتقد كونه وضعيا أبقى الحد بحاله وأبدل المتواضع عليه بالمستعمل وعلى هذا فلا يخفى حد التجوز عن الحقيقة العرفية والشرعية.." (١)

"لكن لقائل أن يقول: دعوى استقلال الوصف المستبقي في صورة الإلغاء بالتعليل من مجرد إثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف غير صحيحة فإنه لو كان مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الإلغاء كافيا في التعليل بدون ضميمة ما يدل على استقلالة بطريق من طرق إثبات العلة لكان ذلك كافيا في أصل القياس ولم يكن إلى البحث والسبر حاجة.

وكذا غيره من الطرق فإذا لا بد من بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلة وعند ذلك إن شرع المستدل في بيان الاستقلال ببعض طرق إثبات العلة فإن بين الاستقلال في صورة الإلغاء بالبحث والسبر كما أثبت ذلك في الأصل الأول فقد استقلت صورة الإلغاء بالاعتبار وأمكن أن تكون أصلا لعلته وتبينا أن الأصل الأول لا حاجة إليه فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار يكون تطويلا بلا فائدة وإن بين الاستقلال بطريق آخر فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر وهو **الانتقال** في إثبات كون الوصف علة من طريق إلى طريق آخر وهو شنيع في مقام النظر.

الطريق الثاني: أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوه.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٨/١

الطريق الثالث: أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع إلغاءه في جنس ذلك الحكم المعلل فيجب إلغاؤه وإن كان مناسبا وذلك كما في قوله عليه السلام:" من أعتق شركا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه "فإنه وإن أمكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق غير أنا لما عهدنا من الشارع التسوية بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ألغينا صفة الذكورة في السراية بخلاف ما عداه من الأحكام.." (١)

"فإن قيل: بل التعليل بالمركب أولى لما فيه من تعدد مدارك الحكم فإنه أولى من اتحاده لكونه أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع من الحكم فهو مقابل بأن التعليل بالوصف المشترك يكون منعكسا بخلاف التعليل بالمركب من الوصفين في كل صورة ولا يخفى أن التعليل بالمطرد المنعكس أولى من التعليل بالمطرد الذي لا ينعكس للاتفاق عليه ولأن التعليل بالوصف المشترك يكون متعديا بخلاف التعليل بالمركب من الوصفين في كل صورة فإنه يكون قاصرا والتعليل بالمتعدية أولى للاتفاق عليها والاختلاف في القاصرة.

والحق في ذلك أن يقال: مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين: الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفا ملازما للعلة وليس هو العلة وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر أو بأن الأصل عدمه.

ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهو كاف في الاستدلال على العلية.

الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين كالمتضايفين وليس أحدهما علة للآخر وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم وليس الحكم علة للوصف.

فإن قيل: نحن لا ندعي أن مطلق الدوران دليل على علية الوصف ليلزم ما قيل بل بقيود ثلاثة وهي أن يكون حدوث ذلك الأثر مرتبا على وجود ذلك الوصف ترتبا عقليا بحيث يصدق قول القائل: وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر.

وأن لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علة وموجبا لحدوث ذلك الأثر وأن لا يقطع بوجود علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف ومهما وجد الدوران على هذه القيود كان دليلا على العلية.." (٢)

"وذلك كما إذا دعي الإنسان باسم فغضب منه وإذا لم يدع به لم يغضب ورأينا ذلك منه مرارا مرة بعد مرة وجودا وعدما فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب حتى إن الصبيان يعلمون ذلك

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٠٩/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٣٧/٢

منه ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب له والدوران بهذه القيود متحقق في السكر مع التحريم فكان دليلا على كونه علة وخرج عليه ما ذكر من الرائحة الفائحة حيث قطعنا أنها ليست علة وكذلك الحكم في كل واحد من المتضايفين بالنسبة إلى الآخر ولأنه يمتنع ترتيب كل واحد على الآخر في الوجود بالتفسير المذكور وكذلك الكلام في نسبة الحكم إلى الوصف وخرج عليه أيضا ما إذا ظهر ثم علة مغايرة للمدار.

قلنا: ما ذكروه من دوران غضب الإنسان مع دعائه ببعض الأسماء بالقيود المذكورة لا نسلم غلبة الظن بكون ذلك الاسم علة بل به أو بملازمه وإنما يظهر كونه علة مع ظهور انتفاء الملازم والطريق في ذلك إنما هو التمسك بالعدم الأصلي أو بعدم الاطلاع عليه بعد البحث والسبر والتقسيم ويلزم منه **الانتقال** من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم وهي كافية في التعليل.

وقد ترد عليه أسئلة أخرى مشهورة الجواب آثرنا الإعراض عن ذكرها اكتفاء في إبطال الدوران بما ذكرناه فإنه في غاية القوة والدقة.

وإذا عرف أن الطرد والعكس لا يصلح دليلا على العلية فالاطراد بانفراده أولى أن لا يكون دليلا نظرا إلى أن الاطراد عبارة عن السلامة عن النقض المفسد والسلامة عن مفسد واحد غير موجبة للتصحيح.." (١)

"فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجة أفضى ذلك أيضا إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها والعذر إذ ذاك يكون مشتركا.

والمعتمد في المسألة الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى:" فاعتبروا يا أولي الأبصار" الحشر٢ أمر بالاعتبار والاعتبار هو **الانتقال** من الشيء إلى غيره وذلك متحقق في القياس حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع.

ولهذا قال ابن عباس في الأسنان اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذا ثبت أن القياس مأمور به فالأمر إما أن يكون للوجوب أو للندب على ما سبق في الأوامر وعلى كلا التقديرين فالعمل بالقياس يكون مشروعا.

فإن قيل لا نسلم أنه أمر بالاعتبار وصيغة افعلوا مترددة بين الأمر وغيره كما سبق في الأوامر وليس جعلها ظاهرة في البعض أولى من البعض سلمنا أنها للأمر ولكن لا نسلم أن الاعتبار ما ذكرتموه بل هو عبارة عن الاتعاظ ويدل عليه أمران: الأول قوله تعالى:" إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار" آل عمران١٣ وقوله:" وإن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٣٨/٢

لكم في الأنعام لعبرة " النحل ٦٦ والمراد به الاتعاظ إذ هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق هذا اللفظ الثاني أن القائس في الفروع إذا أقدم على المعاصي ولم يتفكر في أمر آخرته يقال إنه غير معتبر ولو كان القياس هو الاعتبار لما صح سلب ذلك عنه سلمنا أن الاعتبار ظاهر في القياس لكنه قد وجد في الآية ما يمنع من الحمل عليه ويصرفه إلى الاعتبار بمعنى الاتعاظ وذلك قوله تعالى :" يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين " الحشر ٢ ولو كان الاعتبار بمعنى القياس لما حسن ترتيبه على ذلك وإنما يحسن ذلك عند إرادة الاتعاظ.." (١)

"سلمنا أن المراد به القياس غير أنه ليس في الآية صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس فكانت الآية مطلقة والمطلق إذا عمل به في صورة أو صور لا يبقى حجة فيما عداها ضرورة الوفاء بالعمل بدلالته وقد عملنا بذلك في القياس العقلي والقياس الذي علته منصوصة أو مومى إليها وبقياس الفروع على الأصول في امتناع إثباتها بالقياس سلمنا العموم لكنه قد خص بما كلفنا فيه باليقين وبما كان منصوصا عليه وبما لم نعلم له أصلا ولا وصفا جامعا فإن القياس غير مأمور به في ذلك كله وكذلك إذا قال لوكيله أعتق غانما لسواده فإنه لا يجوز تعدية ذلك إلى سالم وإن كان مسودا والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة وإن بقي حجة ففي أقل ما يتناوله الاسم العام على ما سبق في العموم.

وإن سلمنا أنه يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص غير أن الآية خطاب مع الموجودين فيختص ذلك بمن كان موجودا في وقت نزول الوحي بالآية وإن عم جميع الأزمان ولكنه أمر مطلق فلا يكون مفيدا للفور ولا للتكرار وإن كان مفيدا لذلك لكن بطريق ظني لا قطعي والمسألة قطعية لا ظنية.

والجواب عن السؤال الأول أنا قد بينا أن صيغة افعل ظاهرة في الطلب وأن الطلب لا يخرج عن اقتضاء الوجوب أو الندب في الأوامر وأي الأمرين قدر كان دليلا على شرع القياس.

قولهم: لا نسلم أن الاعتبار عبارة عما ذكرتموه قلنا: دليله ما ذكرناه.

قولهم: يطلق بمعنى الاتعاظ قلنا: عنه جوابان الأول المنع ويدل عليه قولهم اعتبر فلان فاتعظ ولو كان الاعتبار هو الاتعاظ لما حسن هذا الكلام والترتيب ولأن ترتيب الشيء على نفسه ممتنع الثاني أن الاعتبار بمعنى **الانتقال** من الشيء إلى غيره هو القياس وهو متحقق في الاتعاظ وذلك لأن المتعظ بغيره منتقل من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٦٣/٢

العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأمورا به من جهة ما فيه من **الانتقال** وذلك هو القياس وعلى هذا فقد خرج الجواب عن الآيتين.." (١)

"قولهم: القائس إذا كان معرضا عن أمر آخرته يقال إنه غير معتبر قلنا لا يصح ذلك بالنظر إلى كونه قائسا وإنما صح ذلك بالنظر إلى أمر الآخرة وإنما أطلق النفي بطريق المجاز نظرا إلى إخلاله بأعظم المقاصد وهو أمر المعاد.

وعن الثالث أنه إذا كان **الانتقال** متحققا في الاتعاظ على ما قدمناه وذلك هو القياس فلا نسلم امتناع ترتيب القياس على ما ذكروه.

وعن الرابع أن اللفظ إن كان عاما فهو المطلوب وإن كان مطلقا فيجب حمله على القياس الشرعي نظرا إلى أن الغالب من الشارع أنه إنما يخاطبنا بالأمور الشرعية دون غيرها وهو إما أن تكون العلة فيه منصوصة أو مستنبطة والأول ليس بقياس على ما حققناه قبل وإن كانت مستنبطة فقد سلم صحة الاحتجاج ببعض الأقيسة المختلف فيها ويلزم من ذلك تسليم الباقي ضرورة أن لا قائل بالفرق.

وعن الخامس أن العام بعد التخصيص يكون حجة فيما وراء صور التخصيص على ما سبق في العموم.

وعن قولهم إنه خطاب مع الموجودين في زمن النبي عليه السلام فلا يعم قلنا: لا نسلم أنه لا يعم بتقدير الوجود والفهم وإن سلمنا أنه لا يعم بلفظه فهو عام بمعناه نظرا إلى انعقاد الإجماع عل أن أحكام الخطاب الثابث في زمن النبي عليه السلام عامة في حق من بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإذا لم يكن الخطاب عاما بلفظه وجب أن يكون عاما بمعناه ضرورة انعقاد الإجماع على ذلك وبتقدير أن لا يكون عاما لا بلفظه ولا بمعناه فهو حجة على الخصوم في بعض صور النزاع ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ضرورة أن لا قائل بالتفصيل.

وبهذا الجواب يكون الجواب عن قولهم: إن الأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التكرار.

وعن السؤال الأخير أن المسألة ظنية غير قطعية.." (٢)

" الباب الثالث في المنطوق والمفهوم ... ثالثهما المنطوق والمفهوم ... منطوقها ما دل يا فهيم ... عليه لفظ في محل النطق ...

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٦٤/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٦٥/٢

أي ثالث العشرة الأبواب التي رتب عليها الكتاب المنطوق والمفهوم بالمعنى الاصطلاحي لا بمعنى ما يفهمة السامع من الخطاب فإنه شامل لهما وقدم المنطوق لكونه أقوى دلالة فقوله منطوقها أي الدلالة وهو إشارة إلى أنهما من أقسام الدلالة كما بنى عليه ابن الحاجب ومن تبعه فكلمة ما مصدرية عبارة عن الدلالة على هذا أي دلالة اللفظ على المدلول حال كونه حاصلا في محل النطق فالضمير في عليه يعود إلى المدلول المفهوم من المقام وفي محل النطق ظرف مستقر حال من ضمير المدلول والإضافة بيانية أي محل هو اللفظ المنطوق والمراد بكون المعنى مدلولا عليه بمحل النطق أنها لا تتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق لا على **الانتقال** من معنى آخر إليه فالمعنى فيما أفاده النظم أن المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق ومحل النطق هو اللفظ ." (١)

" فصل حوى الكلام في المجاز ... مختصرا لمقتضى الإيجاز ...

المجاز لغة العبور **والانتقال** نقل إلى ما ذكر من استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بشرط القرينة لأن المجاز باعتبار معناه الأصلي طريق إلى معناه المستعمل فيه ورسمه اصطلاحا أفاده قوله ... ورسمه اللفظ الذي يستعمل ... في غير موضوع له قد نقلوا ... في عرف من يطلق للعلاقة ... قد صحبت قرينة إطلاقه ...

أي حقيقة المجاز هو اللفظ الذي يستعمل في غير موضوع في عرف من يطلقه للعلاقة مع قرينه فقولنا اللفظ الذي يستعمل في غير موضوع خرج به اللفظ قبل الاستعمال بعد الوضع فإنه ليس بمجاز ولا حقيقة والظرف متعلق بيستعمل فخرجت الحقيقة وقوله في عرف من يطلق أي يطلق اللفظ يدخل به الصلاة في عرف الشرع إذا استعملت في الدعاء مجازا فإنه وإن كان استعمالا فيما وضع له أصالة فليس بمستعمل في عرف من يطلقه اعني الشارع وخرج به أيضا لفظ الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع وقولنا للعلاقة يخرج الغلط نحو خذ هذا الكتاب مشيرا به إلى فرس فإنه وإن صدق عليه أنه استعمل في غير ما وضع له لكن ليس لعلاقة والعلاقة بالفتح تطلق على المعاني كعلاقة الحب وبالكسر على الأعيان كعلاقة السيف والمراد بها هنا تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي

واعلم أنه لا بد لكل مجاز من علاقة وقرينة فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل عليه وقوله مع قرينة أي مفيدة للمعنى المجازي صارفة للفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٣٠

وبه تخرج الكناية لأنها مستعملة في غير ما وضع اللفظ له مع جواز إرادة المعنى الحقيقي فإن قلت ما الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك قلت الفرق ." (١)

" مثل لم يقل أحد إنه لا يعمل به في جميع الأحكام بل هذا التعليل في عدم الالتزام أوضح

واعلم أن الأولوية الالتزام أو إيجابه بدعة نشأت من تفرق العباد في الدين واتباع كل لما عليه أهل قطره من التقليد المبين وكل هذا باطل ويأتي بماذا يكون ملتزما

ثم إذا التزم مذهب معين فقالوا يحرم انتقاله إلى غيره كما أفاده قوله ... والانتقال بعد الالتزام ... يحرم فيما اختير للأعلام ...

وقد اختلف العلماء في جواز انتقال الملتزم من مذهب من التزم مذهبه إلى غيره كما أفاده البيت فادعى جماعة تحريم الانتقال بعد التزام وإليه أشير بقوله فيما اختير للأعلام قال المحرم مستدلا للتحريم بقوله إن قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد

وأجيب بأنه إنما يحرم على المجتهد الانتقال لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظن الحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فإن ظنه لا يفضي به إلى علم إذا لم ينعقد الإجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه ولا يخفى ظهور هذا الرد

ومن قال بحرمة الانتقال بعد الالتزام قد استثنى ما أفاده قوله ... إلا إلى ترجيح ذي الأهلية ...

أي أنه يجب الانتقال بعد الالتزام إذا تمكن الملتزم من الترجيح بين الأدلة حيث صار مجتهدا مطلقا أو في مسألة على القول بالتجزي لما عرفت من أنه يحرم على المجتهد التقليد أو إذا ظهر له فوات كمال من التزم مذهبه في علمه أو عدالته وجب الانتقال عنه أو فسق بعد عدالته فإنه ينتقل عنه فيما تعقب من أقواله بعد فسقه لا فيما قبله فقد نفذ ما عمله وصح ." (٢)

" ولما اختلف العلماء بماذا يكون ملتزما على أقوال أشار إليها قوله ... والالتزام حاصل بالنية ...

وذلك بأن يعزم على العمل بقول إمام معين سواء عمل أو لا وهذا قول الجمهور لأنه النية مبادىء الأعمال وأساسها فإنه إذا نوى عملا صار له حكمه وهذا القول الأول

والثاني ما أفاده قوله ... وقيل مع لفظ يكون أو عمل ...

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٦٨

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٤١١

فهذا أخص من الأول لأنه ضم إلى النية أحد أمرين اللفظ والعمل قالوا لأن الالتزام إيجاب على النفس فلا بد من اللفظ كالنذر أو العمل لكونه أقوى في الدلالة من النية وضعف كونه إيجابا بل هواختيار منه

وأشير إلى بقية الأقوال بقوله ... وقيل يكفي وحده وقيل بل ... بالابتدا وقيل باعتقاده ... لقوله أو سائل عن مراده ...

الثالث أنه يكون ملتزما بعمله بقول مجتهد فلا يحتاج إلى عزم ولا تلفظ وهذا رأي ابن الحاجب

الرابع أنه يصير ملتزما بالشروع في العمل فإذا شرع فيه حرم **الانتقال** وهو مراده بقوله وقيل بالابتداء

الخامس ما أفيد بقوله وقيل باعتقاده لقول المجتهد اعتقاد صحته لأن اعتقاد الصحة مرجح يجب اتباعه كما يجب على المجتهد اتباع الدليل الراجح في ظنه

والسادس أفاده قوله أو سائل عن مراده وهو بالتخفيف قال القائل بهذا إنه يصير المقلد ملتزما بسؤاله للمجتهد ولا يجوز له بعد سؤاله **الانتقال** عنه وقوله عن مراده أي مراد نفسه أي الملتزم من أي مسألة أراد السؤال عنها دينية ." (١)

"الجمهورية العربية السورية

نقابة المحامين

فرع حماه

إعادة الاعتبار ووقف الحكم النافذ

رسالة علمية لنيل الإجازة في **الانتقال** إلى جدول المحامين الأساتذة

أعدها

المحامي : أحمد رائد مصطفى ضبنية

للتواصل مع الكاتب هاتف

٠٠٩٦٣٩٣٢٦٠٢٤٤

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٤١٢

بإشراف

الأستاذ المدرب ... ... الأستاذ المشرف

المحامي أحمد محمد الداود ... ... المحامي علي العاشق

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

وقل رب زدني علما

... ... المحامي

... ... أحمد رائد ضبنية

إهداء خاص

١- القاضي محمد سمير سريو .. المحامي العام الأول بحلب ..

٢- القاضي محمد حاووط .. رئيس محكمة استئناف الجزاء الأولى بحلب ..

٣- القاضي جلال طبارة .. مستشار في محكمة الاستئناف المدني بحلب ..

الذي كان لهم الفضل في مسيرة حياتي الوظيفية والنقابية

فهم رجال كالجبال الشامخة

صحبتهم شرف

ورفقتهم ضمان

والتواصل معهم حق

ونسيانهم محال

والدعاء لهم واجب

حفظهم الله وأدام عليهم الصحة والعافية

... ... المحامي

… … … … … … … … أحمد رائد ضبنية

…

كلمة حق تقال .. وشكر خاص

للأستاذ : محمد منصور العباس " رئيس فرع نقابة المحامين بحماه "

… الأستاذ الذي لمست منه العلم والمعرفة وحسن التوجيه والمعاملة .. فهو قاس أحيانا بتعامله مع المحاميين المتمرنين .. فعلمت فيما بعد أن هذه القسوة كقسوة الوالد على أولاده .. والهدف منه هو التوجيه الصحيح والعلم الزائد والوصول إلى أحسن المراتب فإن المعلومات التي استفدتها من خلال محاضرات التمرين التي كان يديرها وكنت مواظبا عليها خلال سنتين توازي المعلومات التي حصلت عليها خلال عشرين سنة أقضيتها في عدلية حلب كموظف ومفتش كتابي ورئيس لديوان محاكم استئناف الجزاء .

للأستاذ : أحمد حاج سليمان " رئيس فرع نقابة المحامين بحلب "

- الأستاذ المعلم الذي يقول كلمة الحق بصدق وقوة ..

- الرجل .. بكل ما تحوي هذه الكلمة من أقوال وأفعال ومعاني .." (١)

"وقيل: فساد الوضع: هو إظهار كون الوصف ملائما لنقيض الحكم، مع اتحاد الجهة، ومنه: الاحتراز عند تعدد الجهات لتنزيلها منزلة تعدد الأوصاف، وعن ترك حكم العلة بمجرد ملاءمة الوصف للنقيض دون دلالة الدليل؛ إذ هو عند فرض اتحاد الجهة خروج عن فساد الوضع إلى القدح في المناسبة.

قال ابن السمعاني: وذكر أبو زيد أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد، والطرد ليس بحجة.

وقيل: هو أقوى من النقيض؛ لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال**، والنقض يمكن الاحتراز عنه.

وقال الأصفهاني في "شرح المحصول": هو مقبول عند المتقدمين، ومنعه المتأخرون؛ إذ لا توجه له لكونه خارجا عن المنع والمعارضة.

وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في أصل المعترض.." (٢)

---

(١) إعادة الاعتبار ووقف الحكم النافذ، ص/١

(٢) إرشاد الفحول، ٢/١٦٠

"الفائدة الثانية: في **الانتقال** عن محل النزاع إلى غيره قبل امام تمام الكلام فيه

...

الفائدة الثانية: في **الانتقال** عن محل النزاع إلى غيره قبل تمام الكلام فيه

منعه الجمهور؛ لأنا لو جوزناه لم يتأت إفحام الخصم، ولا إظهار الحق؛ لأنه ينتقل من كلام إلى كلام، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق، وإفحام المخالف له، وهذا إذا كان **الانتقال** من المستدل.

وأما إذا كان من السائل، بأن ينتقل من سؤاله قبل تمامه، ويقول: ظننت أنه لازم، فبان خلافه، فمكنوني من سؤال آخر، فقال بعضهم: الأصح أنه يمكن من ذلك، إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى، فإن كان ترقيا من الأدني إلى الأعلى، كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع، لم يمكن من ذلك؛ لأنه يكذب نفسه، وقيل: يمكن؛ لأن مقصوده الإرشاد.." (١)

"مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد١.

وهذا النوع ومحل الخلاف، كما قاله في "القواطع" وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها، فذهب الأكثرون منهم القاضي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ، والغزالي، إلى أنه ليس بحجة.

قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف.

وقال الماوردي، والروياني، في كتاب القضاء: إنه قول الشافعي، وجمهور العلماء، فلا يجوز الاستدلال بمجرد الاستصحاب، بل إن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل الحق به وإلا فلا.

قال: وذهب أبو ثور، وداود الظاهري إلى الاحتجاج به، ونقله ابن السمعاني عن المزني، وابن سريج، والصيرفي، وابن خيران، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي الحسين بن القطان، قال: واختاره الآمدي، وابن الحاجب.

قال سليم الرازي في "التقريب": إنه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا، فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه. انتهى.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٧٠

والقول الثاني: هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢ والمستصفى ١/ ٢٢٣.

٢ جزء من الآية ١٣ من سورة الشورى.." (١)

"المسألة السادسة: حكم الالتزام بمذهب معين

اختلف المجوزون للتقليد، هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة؟

فقال جماعة منهم: يلزمه؛ ورجحه إلكيا.

وقال آخرون: لا يلزمه، ورجحه ابن برهان والنووي.

واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل، وبعضهم في البعض الآخر.

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس.

وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له السائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز؟ قال: نعم. وقال: وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب١.

وقال ابن المنير: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة، لا قبلهم. انتهى.

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون، وأغرب ما يعتبر به المنصفون.

أما إذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو أنه هل يجوز له أن يخالف إمامة في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره؟

فقيل: لا يجوز.

وقيل: يجوز.

وقيل: إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له الانتقال، وإلا جاز.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٧٧

وقيل: إن كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له الانتقال، وإلا جاز، واختار هذا إمام الحرمين.

وقيل: إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له، وإلا لم يجز، وبه قال القدوري الحنفي٢.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٣٠٩.

٢ هو أحمد بن محمد بن جعفر القدوري، أبو الحسين، البغدادي، والقدوري نسبة إلى قرية من قرى بغداد ويقال لها: قدور، وقيل: نسبة إلى بيع القدور، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة هـ وتوفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة هـ، من آثاره:كتاب المختصر المشهور ا. هـ الفوائد البهية ٣٠، والجواهر المضية ١/ ٢٤٧ سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٤.." (١)

"وقيل: إن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض الحكم لم يجز له الانتقال، وإلا جاز، واختاره ابن عبد السلام.

وقيل: يجوز بشرط أن ينشرح له صدره، وأن لا يكون قاصدا للتلاعب، وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به، واختاره ابن دقيق العيد.

وقد ادعى الآمدي، وابن الحاجب: أنه يجوز قبل العلم، لا بعده بالاتفاق.

واعترض عليهما: بأن الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه.

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي: يفسق.

وقال ابن أبي هريرة: لا يفسق.

قال الإمام أحمد بن حنبل: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقا. وخص القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد، إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة، واتبعها العامي العامل بها من غير تقليد؛ لإخلاله بفرضه وهو التقليد، فإما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق؛ لأنه قلد من سوغ اجتهاده.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٢٥٢

وقال ابن عبد السلام: "إنه"* ينظر إلى الفعل الذي فعله؛ فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يأثم.

وفي "السنن" للبيهقي عن الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام". وروي عنه أنه قال: "يترك من قول أهل مكة المتعة، والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع، وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النبيذ"١.

وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي٢ قال: "دخلت على المعتضد٣ فرفع إلي كتابا

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الشهادات باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء ١٠/ ٢١١.

٢ هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد، شيخ الإسلام، العلامة، المحدث أبو إسحاق الحافظ، ولد سنة تسع وتسعين ومائة هـ، كان قاضي بغداد، من آثاره "أحكام القرآن" "معاني القرآن" "كتاب في القراءات"، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائتين هـ. ا. هـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٩ الجرح والتعديل ٢/ ١٥٨، شذرات الذهب ٢/ ١٨٧ تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٢٥.

٣ هو الخليفة، أحمد بن طلحة، أبو العباس، ولد سنة اثنتين وأربعين ومائتين هـ، كان ملكا، مهيبا، شجاعا، جبارا، شديد الوطأة، يقدم على الأسد وحده، وكان إذا غضب على أمير حفر له حفرة وألقاه حيا وطم عليه، وكانت وفاته سنة تسع وثمانين ومائتين. ا. هـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣ شذرات الذهب ٢/ ١٩٩ الكامل لابن الأثير ١/ ١٩٤.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٥٣/٢

الفائدة الثالثة: النافي للحكم هل يلزمه الدليل أم لا؟ ١٩١

الفائدة الرابعة: سد الذرائع ١٩٣

الفائدة الخامسة: دلالة الاقتران ١٩٧." (١)

" معنى التمليك بل فيهما إشارة إلى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه وهو أن يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخي لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الاحاديث بالمعاني والجواب أن لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة يثبت به تبعا فإذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال أن هذه الأحكام من حيث هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم الملك له عليها لانه أمر معقول معلوم ألا ترى أن المهر يلزم بالعقد لها ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على أحدهما و لهذا كان الطلاق بيد الزوج لهذا كان الطلاق بيد الزوج لأنه هو المالك وإذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا اولى وانما صلح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص في دلائل الشرع وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت الملك بهما وضعا صحت التعدية إلى ما هو صريح في التمليك فان قيل فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشيء غيره إلا وذلك يناسبه كالاخوين قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين أحدهما اتصال الحكم بالعلة ." (٢)

" متى أمكن سقط المجاز لأن المستعار لا يزاحم الأصل وذلك مثل قولنا في الإقراء أنها الحيض لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل أنه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فأما الطهر فإنما وصف به بالمجاورة مجازا ولأن معنى القرء الانتقال يقال قراء

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٣٦٤

(٢) أصول البزدوي، ص/٨٠

النجم إذا انتقل **والانتقال** بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة أولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقته وللعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف الاجتماع في الوطئ ويسمى العقد به مجازا لأنه سببه حتى يسمى الوطؤ جماعا فكانت الحقيقة أولى وأمثلة هذا أكثر من أن يحصى ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجل له أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال المولى أحد هؤلاء ولدي ثم مات قبل البيان أنه يعتق من كل واحد ثلثة ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثاني كما قال أبو يوسف رحمه الله لأن إصابته من قبل أمه في مقابلة إصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز بالإجماع لعدم المزاحمة أما المتعذر فمثل الرجل حلف لا يأكل من هذه النخلة أو الكرمة انه يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه الشاة أو من هذا اللبن أو من هذا الرطب فإنه يقع على عينه لأن الحقيقة قائمة وكذلك إذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لأن الحقيقة متعذرة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما إذا أكل عين الدقيق أو تكلف فكرع من البئر فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث والأول أشبه لأن أصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية أنه يقع على العقد فإن زنى بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما المهجورة فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان أن الحقيقة مهجورة ." (١)

" اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين أو قرائتين في آية أو بين سنتين أو سنة وآية لان السنخ في ذلك كله سايغ على ما نبين أن شاء الله تعالى وأما بين قياسين أو قولي الصحابة رضي الله عنهم فلا لأن القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رأية فحل محل القياس ايضا بيان ذلك أن القياسين إذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه لأن تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع في حق العمل فأما في الحقيقة فلا من قبل أن الحق في المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ أخرى إلا انه لما كان مأجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل بشهادة القلب لأنه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين

---

(١) أصول البزدوي، ص/٨٤

يوجب العمل بلا دليل هو الحل وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك أن المسافر إذا كان معه اناءان في أحدهما ماء نجس و في الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا أن الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه وإذا عمل بذك لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول حتى لم يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الأول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد أو إجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الأول فنوعان أن كان الحكم المطلوب به يحتمل **الانتقال** من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلح التحري دليلا على خلاف الأول وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أو تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب أخر على تحري أن هذا طاهر وان الأول نجس لم يجز ." (١)

" ما صلى في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته لأن التحري الأول أوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل **الانتقال** من عين إلى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل لأن الدلايل لما تعارضت ولم يصح القياس شاهدا لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الأصول فقيل أن الماء عرف طاهر فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا أن سؤر الحمار طاهر وهي منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الآتان ولم يزال الحدث به عند التعارض ووجب ضم التميم إليه فسمى مشكلا لما قلنا لا أنه يعنى به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم وفي المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها أيضا الطلاق والعتاق في محل متهم يوجب الاختيار لأن وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار فإذا طلق عينا ثم نسى لم يجز الخيار بالجهل وإذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب أن تبني عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل وذلك خمسة أوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم

---

(١) أصول البزدوي، ص/٢٠١

ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة إما من قبل نفس الحجة فإن لا يعتدل الدليلان لأن فلا يقوم المعارضة مثل الحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهود من السنة يعارضه خبر الواحد لأن ركنها اعتدال الدليلين وأمثلة هذا كثيرة لا تحصى وأما الحكم فإن الثابت بهما إذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان والغموس داخل في هذا اللغو لأن المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح أن يحمل البعض على البعض ومث ،له كثيرا وأما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرىء ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا لا ترى أن الحيض لا يجوز أن يمتد إلى الاغتسال مع امتداده إلى انقطاع الدم لأن امتداد الشيء إلى غاية واقتصاره دونها معاضدان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بأن يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي إلى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لأن ذلك هو المفتقر إلى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسمن ولأرجلكم إلى الكعبين ." (١)

" العلل تفسير الخصوص ما مر ذكره أن دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و يشبه الاستثناء بحكمه وإذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد أحدهما بصاحبه ولكن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان أريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا إلا يكون في اعلل أبدا لان ذلك يؤدي إلى تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن الحكم إنما يمتنع الزيادة وصف أو نقصانه الذي نسميه مانعا مخصصا وبزيادته أو نقصانه يتبدل العلة فيجب أن يضاف العدم إلى عدم العلة لا إلى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرق ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم إلى مانع مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم إلى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف العلة أو زيادتها والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق ،صحابنا في الاستحسان لان القياس أن ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان أحدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك إذا عارضه إجماع أو ضرورة

---

(١) أصول البزدوي، ص/٢٠٢

لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا ايضا والإجماع مثل الكتاب والسنة واما إذا عارضه استحسان اوجب عدم الأول لما ذكرنا في باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب أن يكون سبب ملك المبدل واما المدير فإنما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو أن المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا ." (١)

" فيه وهو المنى ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث إلا قياسا وانما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث فأما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلاة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهر يستغنى عن النية أيضا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقيامه مقامة وانتقاله اليه بضرب من الحرج فثبت أن النية لا يشترط ولا يجوز أن يسترط لتصير قربة لانا نسلم أن النية لتصير قربة شرط لكنا نسلم انه لم يشرع إلا قربة بل شرع بوصف القربة ويوصف التطهير أيضا كغسل الثوب الصلاة تستغنى في ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج في ذلك إلى وصف التطهير حتى أن من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به غيره ومثله قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره إلى الفقه وهو أن يقول أن شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم أن هذه الحجة ضرورية بل هي اصيلة إلا أن فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك اصيلة لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات في اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه إلا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان ثبت بما يثبت به المال اولى وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته أن يلجئ إلى الانتقال وهذا باب وجوه الانتقال

---

(١) أصول البزدوي، ص/٢٨٢

وهو اربعة اوجه الأول الانتقال من علة إلى أخرى لاثبات لعلة الأولى والثاني الانتقال من حكم إلى اخر بالعلة الأولى والثالث الانتقال إلى حكم آخر علة أخرى هذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة إلى علة أخرى لاثبات الحكم الأول لا لاثبات العلة الأولى ." (١)

" أو عتاق غيره إذا كان وكيلا لأن الآدمي يكرم لصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان القول بصحته من أعظم المنافع الخالصة وفي ذلك يوصل إلى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فإنه ملك القاضي عليه لأن صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لأن العين غير مأمون العطب والدين مأمون العطب إلا من قبل التوى وقد وقع إلا من عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشر بالمنافع الخالصة واما ما يتردد بين النفع والضرر مثل البيع والإجارة والنكاح وما أشبه ذلك فإنه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال وملكه برأي الولي لأنه أهل لحكمة بمباشرة الورى وقد صار أهلا يتصور منه المباشرة فإذا صار أهلا للحكم كان أهلا للسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي أصابه مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الإصابة وذلك بطريق أن احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله ألا يرى أنه صحح بيعه بغبن فاحش من الأجانب والولي لا يملكه وذلك باعتبار أن نقصان رأيه جبر برأي الولي فصار كالبالغ وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق أن رأي الولي شرط للجواز وعموم رأيه لخصوصه فجعل كان الولي باشر بنفسه ولذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الأجانب ومع الولي وعن أبي حنيفة رحمه الله في التصرف مع الولي روايتان في الغبن الفاحش في رواية اجاز لما قلنا وفي رواية أبطله بشرط النيابة وذلك أنه في الملك أصيل وفي الرأي أصيل من وجه دون وجه ألا يرى أن له أصل الرأي دون وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا قلنا في المحجور إذا توكل لم يلزمه العهدة وبإذن الولي يلزمه واما إذا أوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيها نفع ظاهر لأن الإرث شرع نفعا للمورث ألا يرى أنه شرع في حق الصبي وفي الانتقال إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة إلا ." (٢)

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٠٣

(٢) أصول البزدوي، ص/٣٢٨

" نحن الأداء إنما يجب بالطلب ألا ترى أن الريح إذا هبت بثوب إنسان وألقته في حجر غيره فالثوب ملك لصاحبه ولا يجب على من في حجره أداؤه إليه قبل طلبه لأن حصوله في حجره كان بغير صنعه فكذلك ههنا الوجوب تسببه كان جبرا إذ لا صنع للعبد فيه فإنما يلزمه أداء الوجوب عند طلب من له الحق وقد خيره من له الحق في الأداء ما لم يتضيق الوقت يقرره أن وجوب الأداء لا يتصل بثبوت حكم الوجوب لا محالة فإن البيع بثمن مؤجل يوجب الثمن في الحال إذ لو كان وجوب الثمن متأخرا إلى مضي الأجل لم يصح البيع ثم وجوب الأداء يكون متأخرا إلى حلول الأجل فههنا أيضا وجوب الأداء يتأخر إلى توجه المطالبة وذلك باعتبار استطاعة تكون مع الفعل فقبل فعل الأداء لم تثبت المطالبة على وجه ينقطع به الخيار والدليل عليه أن النائم والمغمى عليه في جميع الوقت يثبت حكم الوجوب في حقهما ثم الخطاب بالأداء يتأخر إلى ما بعد الانتباه والإفاقة

والحاصل أنه يتعين للسببية الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت فإن اتصل بالجزء الأول كان هو السبب وإلا تنتقل السببية إلى آخر الجزء الثاني ثم إلى الثالث هكذا لمعنيين أحدهما أن في المجاوزة عن الجزء الذي يتصل به الأداء في جعله سببا لا ضرورة وليس بين الأدنى والكل مقدار يمكن الرجوع إليه والثاني أنه إذا لم يتصل الأداء بالجزء الذي تتعين به السببية يكون تفويتا كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأخير من الوقت يكون تفويتا حتى يصير دينا في الذمة ولا وجه لجعله مفوتا ما بقي الوقت لأن الشرع خيره في الأداء فعرفنا أن هذا المعنى تخيير له في نقل السببية من جزء إلى جزء ما بقي الوقت واسعا يبقى هذا الخيار له فلا يكون مفرطا ولهذا لا يلزمه شيء إذا مات ولا إذا حاضت المرأة لأن **الانتقال** يتحقق في حقها لبقاء خيارها والجزء الذي تدركه من الوقت بعد الحيض لا يوجب عليها الصلاة والجزء الذي يدركه المسافر بعدما صار مسافرا لا يوجب عليه إلا ركعتين ." (١)

" ثم قال زفر رحمه الله إذا تضيق الوقت على وجه لا يفصل عن الأداء تتعين السببية في ذلك الجزء ألا ترى أنه ينقطع خياره ولا يسعه التأخير بعد ذلك فلا يتغير بما يعترض بعد ذلك من سفر أو مرض وقلنا نحن إنما لا يسعه التأخير كي لا يفوت شرط الأداء وهو الوقت على ما بينا أن الوقت ظرف للأداء وما بعده من آخر الوقت صالح لانتقال السببية إليه فيحصل **الانتقال** بالطريق الذي قلنا إلى آخر جزء من أجزاء الوقت فتتعين السببية فيه ضرورة إذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه فيتحقق التفويت بمضيه ويعتبر صفة ذلك الجزء وحاله عند ذلك الجزء حتى إذا كانت حائضا لا يلزمها القضاء وإذا طهرت عن الحيض

---

(١) أصول السرخسي، ١/٣٣

عند ذلك الجزء وأيامها عشرة تلزمها الصلاة نص عليه في نوادر أبي سليمان فإذا أسلم الكافر أو أدرك الصبي عند ذلك الجزء يلزمهما الصلاة وإذا كان مسافرا عند ذلك الجزء يلزمه صلاة السفر ولهذا قلنا إنه إذا طلعت الشمس وهو في خلال الفجر يفسد الفرض لأن الجزء الذي يتصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح تام فثبت الوجوب بصفة الكمال فلا يتأدى في الأداء مع النقصان بخلاف ما إذا غربت الشمس وهو في خلال صلاة العصر فإن الجزء الذي يتصل به الغروب من الوقت في المعنى سبب فاسد للنهي الوارد عن الصلاة بعد ما تحمر الشمس فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب وقد وجد الأداء بتلك الصفة ولا يدخل على هذا ما إذا انعدم منه الأداء أصلا ثم أدى في اليوم الثاني بعدما احمرت الشمس فإنه لا يجوز لأنه إذا لم يشتغل بالأداء حتى مضي الوقت فحكم السببية يكون مضافا إلى جميع الوقت وهو سبب صحيح تام وإنما يتأدى بصفة النقصان عند ضعف السبب إذا لم يصر دينا في الذمة واشتغاله بالأداء يمنع صيرورته دينا في ذمته فأما إذا لم يشتغل بالأداء حتى تحقق التفويت بمضي الوقت صار دينا في ذمته فيثبت بصفة الكمال وهذا هو الانفصال عن الإشكال الذي يقال على هذا وهو ما إذا أسلم الكافر بعدما احمرت الشمس ولم يصل ثم أداها في اليوم ." (١)

" واحتمال الوجه الأول يلزمه التصدق بالقيمة لأن ذلك قربة مشروعة له في غير أيام النحر والمعنى فيه معقول والأخذ بالاحتياط في باب العبادات أصل فلاعتبار هذا الاحتمال ألزمناه التصدق بالقيمة لا ليقوم ذلك مقام إراقة الدم وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف رحمه الله من أدرك الإمام في الركوع في صلاة العيد لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لأن محلها القيام وقد فات ومثل الفائت غير مشروع له في حالة الركوع ليقيمه مقام ما عليه بطريق القضاء فيتحقق الفوات فيه

وقال أبو حنيفة و محمد رحمهما الله حال الركوع مشبه بحالة القيام لاستواء النصف الأسفل في الركوع وبه يفارق القائم القاعد فباعتبار هذا الشبه لا يتحقق الفوات وتكبير الركوع محسوب من تكبيرات العيد وهو مؤدي في حالة الانتقال فإذا كانت هذه الحالة محلا لبعض تكبيرات العيد نجعلها عند الحاجة محلا لجميع التكبيرات احتياطا وعلى هذا لو ترك قراءة الفاتحة والسورة في الأوليين قضاها في الأخريين وجهر لأن محل أداء ركن القراءة القيام الذي هو ركن الصلاة إلا أنه تعين القيام في الأوليين لذلك بدليل موجب للعمل وهو خبر الواحد والقيام في الأخريين مثل القيام في الأوليين في كونه ركن الصلاة ولهذه المشابهة لا يتحقق الفوات ويقضي القراءة في الأخريين

---

(١) أصول السرخسي، ١/٣٤

ولو قرأ الفاتحة في الأوليين ولم يقرأ السورة قضى السورة في الأخريين لاعتبار هذا الشبه أيضا والقيام في الأخريين غير محل لقراءة السورة أداء وهو محل لقراءة السورة قضاء بالمعنى الذي بينا

ولو قرأ السورة في الأوليين ولم يقرأ الفاتحة لم يقض الفاتحة في الأخريين لأن القيام في الأخريين محل للفاتحة أداء فلو قرأها على وجه القضاء كان مغيرا به ما هو مشروع في صلاته مع وجود حقيقة الأداء وذلك ليس في ولاية العبد فيتحقق فوات قراءة الفاتحة بتركها في الأوليين لا إلى خلف فلا بد من القول بسقوطها عنه إذ لا مثل لها صورة أو معنى ليقام مقامها

وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد أيضا

أما بيان الأداء المحض فهو في تسليم عين المغصوب إلى المغصوب منه على الوجه الذي غصبه وتسليم عين المبيع إلى المشتري على الوجه الذي اقتضاه العقد ويتفرع عليه ما لو باع الغاصب المغصوب ." (١)

" عن القصد فإن العزيمة سميت عقيدة

وقلنا العقد اسم لربط كلام بكلام نحو ربط لفظ اليمين بالخبر الذي فيه رجاء الصدق لإيجاب حكم (بكلام) وهو الصدق منه وكذلك ربط البيع بالشراء لإيجاب حكمه وهو الملك فكان ما قلناه أقرب إلى الحقيقة لأن الكلمة باعتبار الوضع من عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض وضده الحل منه تقول العرب يا عاقدا ذكر حلا وقال القائل ولقلب المحب حل وعقد ثم يستعار (لربط الإيجاب بالقبول على وجه ينعقد أحدهما بالآخر حكما فيسمى عقدا ثم يستعار) لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزيمة القلب فكان ذلك دون العقد الذي هو ضد الحل فيما وضع الاسم له فحمله عليه يكون أحق

ومن ذلك ما قلنا في قوله تعالى ثلاثة قروء إنها الحيض دون الأطهار لأن اللفظ إما أن يكون مأخوذا من القرء الذي هو الاجتماع قال تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال القائل هجان اللون لم يقر أجنبيا وهذا المعنى في الحيض أحق لأن معنى الاجتماع في قطرات الدم على وجه لا بد منه ليكون حيضا فإنه ما لم تمتد رؤية الدم لا يكون حيضا وإن كان الدم يجتمع في حالة الطهر في رحمها فالاسم حقيقة للدم المجتمع ثم زمانه يسمى به مجازا وإن كان مأخوذا من الوقت المعلوم كما قال القائل إذا هبت لقارئها الرياح وقال آخر له قرء كقرء الحائض فذلك بزمان الحيض أليق لأنه هو الوقت المعلوم الذي يحتاج إلى إعلامه لمعرفة

---

(١) أصول السرخسي، ٥٢/١

ما تعلق به من الأحكام وإن كان مأخوذا من معنى الانتقال كما يقال قرأ النجم إذا انتقل فحقيقة الانتقال تكون بالحيض لا بالطهر إذ الطهر أصل فباعتبار صيغة اللفظ يتبين أن حمله على الحيض أحق ." (١)

" به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه فإثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجح أحدهما بنوع فراسة يكون إثبات الحكم بدليل شرعي ثم إذا عمل بأحدهما صح ذلك بالإجماع فلا يكون له أن ينقض ما نفذ من القضاء منه بالإجماع ولا يصير إلى العمل بالآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول

فإن قيل لو ثبت الخيار له في العمل بالقياسين لكان يبقى خياره بعدما عمل بأحدهما في حادثة حتى يكون له أن يعمل بالآخر في حادثة أخرى كما في كفارة اليمين فإنه لو عين أحد الأنواع في تكفير يمين به يبقى خياره في تعيين نوع آخر في كفارة يمين أخرى

قلنا هناك التخيير ثبت على أن كل واحد من الأنواع صالح للتكفير به بدليل موجب للعلم وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل بل باعتبار أن كل واحد منهما صالح للعمل به ظاهرا مع علمنا بأن الحق أحدهما والآخر خطأ فبعد ما تأيد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلى الآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول وهذا لأن جهة الصواب تترجح بعمله فيما عمل به ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر ظاهرا فما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر

والحاصل أن فيما ليس فيه احتمال الانتقال من محل إلى محل إذا تعين المحل بعمله لا يبقى له خيار بعد ذلك كالنجاسة في الثوب فإنها لا تحتمل الانتقال من ثوب إلى ثوب فإذا تعين بصلاته في أحد الثوبين صفة الطهارة فيه والنجاسة في الآخر لا يبقى له رأي في الصلاة في الثوب الآخر ما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم

وفي باب القبلة فرض التوجه يحتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكبا فإنه يصلي حيثما توجهت به راحلته فبعد ما صلى بالتحري إلى جهة إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة أيضا لأن الشرط أن يكون مبتلى في التوجه عند القيام إلى الصلاة وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه

---

(١) أصول السرخسي، ١٩٨/١

وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدات فإن القضاء الذي نفذ بالقياس في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك

فأما ." (١)

" فيما وراء ذلك الحكم محتمل للانتقال فإن الكلام في حكم يحتمل النسخ وشرط العمل بالقياس أن يكون مبتلى بطلب الطريق باعتبار أصل الوضع شرعا فإذا استقر رأيه على أن الصواب هو الآخر كان عليه أن يعمل في المستقبل

وعلى هذا الأصل قلنا إذا طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم نسي أو أعتق أحد المملوكين بعينه ثم نسي لا يثبت له خيار البيان لأن الواقع من الطلاق والعتاق لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل آخر وإنما ثبتت المعارضة بين المحلين في حقه لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا وبمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداء كان له الخيار في البيان لأن تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا ومما يثبت فيه حكم التعارض سؤر الحمار والبغل فقد تعارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته وقد بينا هذا في فروع الفقه ولكن لا يمكن المصير إلى القياس بعد هذا التعارض لأن القياس لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء فوجب العمل بدليل فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلى الحال فإن الماء كان طاهرا في الأصل فيبقى طاهرا

نص عليه في غير موضع من النوادر حتى قال لو غمس الثوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه ولا يتنجس العضو أيضا باستعماله لأنه عرق طاهر في الأصل

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مطلقا أداء الصلاة به وحده لأن الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله بيقين فشرطنا ضم التيمم إليه حتى يحصل التيقن بالطهارة المطلقة لأداء الصلاة

وكذلك الخنثى إذا لم يظهر فيه دليل يترجح به صفة الذكورة أو الأنوثة فإنه يكون مشكل الحال يجعل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم

---

(١) أصول السرخسي، ١٦/٢

وكذلك المفقود فإنه يجعل بمنزله الحي في مال نفسه حتى لا يورث عنه وبمنزلة الميت في الإرث من الغير لأن أمره مشكل فوجب المصير إلى الحال لأجل الضرورة والحكم بما يدل عليه الحال في كل حادثة ." (١)

" لوجهين أحدهما أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة بعضها على بعض

والثاني أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما تحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع بصرفه إلى ما يليه بخلاف الشرط فإنه تبديل ولا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا إنما يتبدل به الحكم كما بينا ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أثبتنا حكم التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره مع أن فيه كلاما في الفرق بين ما إذا عطفت جملة تامة على جملة تامة وبين ما إذا عطفت جملة ناقصة على جملة تامة ثم تعقبها شرط ولكن ليس هذا موضع بيان ذلك

فأما قوله تعالى إلا الذين تابوا فلأجل دليل في نص الكلام صرفناه إلى جميع ما تقدم وذلك التقييد بقوله تعالى من قبل أن تقدروا عليهم فإن التوبة في محو الإثم ورجاء المغفرة والرحمة به في الآخرة لا تختلف بوجودها بعد قدرة الإمام على التائب أو قبل ذلك وإنما تختلف في حكم إقامة الحد الذي يكون مفوضا إلى الإمام فعرفنا بهذا التقييد أن المراد ما سبق من الحد وقد يتغير حكم مقتضى الكلام لدليل فيه ألا ترى أن مقتضى مطلق الكلام الترتيب على أن يجعل المتقدم في الذكر متقدما في الحكم ثم يتغير ذلك بدليل مغير كما في قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما فإن المراد أنزله قيما ولم يجعل له عوجا

وكذلك في قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فإن معناه ولولا سبقت من ربك كلمة وأجل مسمى لكان لزاما وضمة اللام دلنا على ذلك فهذا نظيره

وإذا تقرر هذا الأصل قلنا البيان المغير والمبدل يصح موصولا ولا يصح مفصولا لأنه متى كان بيانا كان مقررا للحكم الثابت بصدر الكلام كبيان التقرير وبيان التفسير وإنما يتحقق ذلك إذا كان موصولا فأما إذا كان مفصولا فإنه يكون رفعا للحكم الثابت بمطلق الكلام

---

(١) أصول السرخسي، ١٧/٢

أما في الاستثناء فإن الكلام يتم موجبا لحكمه بآخره وذلك بالسكوت عنه أو **الانتقال** إلى كلام آخر ." (١)

" ولا يدخل على هذا أخبار الآحاد فإن أصله قول رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو موجب للعلم قطعا وإنما تتمكن الشبهة في طريق **الانتقال** إلينا وقد كان قول رسول الله حجة قبل **الانتقال** إلينا بهذا الطريق فلشبهة تتمكن في الطريق لا يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعلم وهو كالنص المؤول فإن الشبهة تتمكن في تأويلنا فلا يخرج النص من أن يكون حجة موجبة للعلم

ومنهم من قرر هذا الكلام من وجه آخر وقال تعيين وصف في المنصوص بالرأي لإضافة الحكم إليه يشبه قياس إبليس لعنه الله على ما أخبر الله تعالى عنه أأسجد لمن خلقت طينا وكذلك التمييز بين هذا الوصف وسائر الأوصاف في إثبات حكم الشرع أو الترجيح بالرأي يشبه ما فعله إبليس كما أخبر الله تعالى عنه خلقتني من نار وخلقته من طين فلا يشك أحد في أن ذلك كان باطلا ولم يكن حجة فالعمل بالرأي في أحكام الشرع لا يكون عملا بالحجة أيضا

ونوع آخر من حيث المدلول فإنه طاعة لله تعالى ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة لله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي وهذا لأن الطاعة في إظهار العبودية والانقياد وما كان التعبد مبنيا على قضية الرأي بل طريقه طريق الابتلاء ألا ترى أن من المشروعات ما لا يستدرك بالرأي (أصلا) كالمقادير في العقوبات والعبادات ومنه ما هو خلاف ما يقتضيه الرأي وما هذه صفته فإنه لا يمكن معرفته بالرأي فيكون العمل بالرأي فيه عملا بالجهالة لا بالعلم وكيف يمكن إعمال الرأي فيه والمشروعات متباينة في أنفسها يظهر ذلك عند التأمل في جميعها والقياس عبارة عن رد الشيء إلى نظيره يقال قس النعل بالنعل أي احذه به

فكيف يتأتى هذا مع التباين يوضحه أن العلل التي تعدى الحكم بها من المنصوص عليه إلى غيره متعددة مختلفة ولأجلها اختلف العلماء في طريق التعدية وما يكون بهذه الصفة فإنه يتعذر تعيين واحد منها للعمل إلا بما يوجب العلم قطعا وهو النص ولهذا جوزنا العمل بالعلة المنصوص عليها كما في قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات فأثبتنا هذا الحكم في غيرها من حشرات هو العلة عينا فيكون العمل به باطلا

---

(١) أصول السرخسي، ٤٥/٢

ولا يدخل عليه الأخبار فإنه لا اختلاف فيها في الأصل لأنه كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم وقد بينا أنه قال ذلك عن وحي وقد علمنا بالنص أنه لا اختلاف فيما هو من عند الله قال تعالى ولو البيت لأن العلة ." (١)

" وبين سائر الأذكار في أن الأصل هو الإخفاء وذلك ثابت إلا إن جهر الإمام بالتكبيرات لا لأنها ذكر بل لإعلام من خلفه **بالانتقال** من ركن إلى ركن والجهر بالأذان والإقامة كذلك أيضا ولهذا لا يجهر المقتدي بالتكبيرات ولا يجهر المنفرد بالتكبيرات ولا بالأذان والإقامة فيدفع النقض ببيان الغرض المطلوب بالتعليل وهو التسوية بين هذا الذكر وبين سائر أذكار الصلاة

وبعض أهل النظر يعبرون عن هذا فيقولون مقصودنا بهذا التعليل التسوية بين الفرع والأصل وقد سوينا بينهما في موضع النقض كما سوينا في موضع التعليل فيتبين به وجه التوفيق بطريق يندفع به التناقض والله أعلم

باب الترجيح

قال رضي الله عنه الكلام في هذا الباب في فصول أحدها في معنى الترجيح لغة وشريعة والثاني في بيان ما يقع به الترجيح والثالث في بيان المخلص من تعارض يقع في الترجيح والرابع في بيان ما هو فاسد من وجوه الترجيح

فأما الأول فنقول تفسير الترجيح لغة إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشيئين ومنه الرجحان في الوزن فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة على وجه لا تقوم منها المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه مقصودا بنفسه في العادة نحو الحبة في العشرة وهذا لأن ضد الترجيح التطفيف وإنما يكون التطفيف بنقصان يظهر في الوزن أو الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق الذي تثبت به المماثلة على وجه لا تنعدم به المعارضة فكذلك الرجحان يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المماثلة ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة ولهذا لا تسمى زيادة درهم على العشرة في أحد ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ١٢٢/٢

(٢) أصول السرخسي، ٢٤٩/٢

" فإنا نمنع إضافة هذا الحكم في الحدود إلى هذا الوصف لأنه كون الحد ليس بمال لا يصلح علة لامتناع ثبوته بشهادة النساء مع الرجال

وتعليلهم في الإحصار بالمرض أنه لا يفارقه ما حل به بالإحلال كالذي ضل الطريق الممانعة في الأصل على هذا الوجه

وتعليلهم في المبتوتة أنها لا تستوجب النفقة ولا يلحقها الطلاق لأنها ليست بمنكوحة كالمطلقة قبل الدخول فإنا نمنع إضافة هذا الحكم في الأصل إلى هذا الوصف إذ العدم لا يصلح أن يكون موجبا شيئا

وعلى هذا فخرج ما شئت من المسائل

فصل في بيان فساد الوضع

قال رضي الله عنه اعلم بأن فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يشتغل بتعديله بعد صحة أداء الشهادة منه فأما مع فساد في الأداء لا يصار إلى التعليل لكونه غير مفيد

ثم تأثير فساد الوضع أكثر من تأثير النقض لأن بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى **الانتقال** إلى علة أخرى فأما النقض فهو جحد مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر

وبيانه فيما قال الشافعي في إسلام أحد الزوجين إن الحادث بينهما اختلاف الدين فالفرقة به لا تتوقف على قضاء القاضي كالفرقة بردة أحد الزوجين

لأنا نقول هذا الاختلاف إنما حصل بإسلام من أسلم منهما فأما باعتبار بقاء من بقي على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان بينهما الموافقة وهذا على دينه فعرفنا أن الاختلاف الحادث بإسلام المسلم منهما هو سبب لعصمة الملك وزيادة معنى الصيانة فيه فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفرع وإن كان صحيحا في الأصل من حيث إن الاختلاف هناك حادث بالردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة

وكذلك قولهم في المسح بالرأس إنه ركن في الطهارة فيسن تثليثه كغسل الوجه فاسد وضعا لأنه يرد المسح المبني ." (١)

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٧٦

" الضمان فإن ضمان العدوان يتقدر بالمثل بالنص وليس للمنفعة مثل في صفة المالية يمكن استيفاؤها في الدنيا وعند ذلك يتبين فقه المسألة أن المانع من إلزام الضمان عندنا انعدام المماثلة لظهور التفاوت بين المنافع والأعيان في صفة المالية وقد تقدم بيان ذلك فيقرر بما ذكرنا أن الاعتماد على الاطراد من غير طلب التأثير ضعيف في باب الاحتجاج وأنه بمنزلة الاحتجاج بلا دليل على ما أوضحنا فيه السبيل

فصل في بيان الانتقال

قال رضي الله عنه الانتقال على أربعة أوجه انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلة الأولى وانتقال من حكم إلى حكم (آخر) لإثباته بعلة أخرى

وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لا تعد من الانقطاع

أما الأول فلأن المعلل إنما التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة فما دام سعيه فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وفاء منه بما التزم لا أن يكون إعراضا عن ذلك واشتغالا بشيء آخر

وبيان هذا فيما إذا عللنا في نفي الضمان عن الصبي المستهلك للوديعة بأنه استهلاك عن تسليط صحيح ثم نشتغل بإثبات هذه العلة فإنه يكون هذا انتقالا من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى بها ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذي يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيما

وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه القياس عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي فيقول خصمه قول الواحد ." (١)

" من الصحابة عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بخبر الواحد فيقول خصمه خبر الواحد عندي ليس بحجة فيحتج بكتاب على أن خبر الواحد حجة فإنه يكون طريقا مستقيما ويكون هذا كله سعيا في إثبات ما رام إثباته في الابتداء

وأما الثاني فلأن الانتقال من حكم إلى حكم إنما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الأول وما كان مقصود المعلل إلا طلب الموافقة في ذلك الحكم فإذا وافقه خصمه فيه فقد تم مقصوده ثم الانتقال

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٨٦

بعده إلى حكم آخر ليثبته بالعلة الأولى يدل على قوة تلك العلة في إجرائها في المعلولات وعلى حذاقة المعلل في إثبات الحكم بالعلة وذلك نحو ما إذا عللنا في تحرير المكاتب عن كفارة اليمين لأن الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ فلا تخرج الرقبة من أن تكون محلا للصرف إلى الكفارة كالبيع فإذا قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يخرج الرقبة من الصلاحية لذلك ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة من ذلك فنقول بهذه العلة يجب أن لا يتمكن نقصان في الرق لأن ما يمكن نقصانا في الرق لا يكون فيه احتمال الفسخ فهذا إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى أيضا وهو نهاية في الحذاقة

وكذلك إن تعذر إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى فأراد إثباته بالعلة بعلة أخرى لأنه ما ضمن بتعليله إثبات جميع الأحكام بالعلة الأولى وإنما ضمن إثبات الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه فإذا أظهر الخصم الموافقة فيه واحتاج إلى إثبات حكم آخر يكون له أن يثبت ذلك بعلة أخرى ولا يكون هذا انقطاعا منه

فأما الوجه الرابع وهو **الانتقال** من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول فمن أهل النظر من صحح ذلك أيضا ولم يجعله انقطاعا استدلالا بقصة الخليل عليه السلام حين حاج اللعين بقوله تعالى ربي الذي يحيي ويميت فلما قال اللعين أنا أحيي وأميت حاجه بقوله تعالى فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وكان ذلك (منه) ." (١)

" انتقالا من حجة إلى حجة لإثبات شيء واحد وقد ذكر الله تعالى ذلك عنه على وجه المدح له به فعرفنا أنه مستقيم

وكذلك المدعي إذا أقام شاهدين فعورض بجرح فيهما كان له أن يقيم شاهدين آخرين لإثبات حقه

والمذهب الصحيح عند عامة الفقهاء أن هذا النوع من الانقطاع لأنه رام إثبات الحكم بالعلة الأولى فانتقاله عنها إلى علة أخرى قبل أن يثبت الحكم بالعلة الأولى لا يكون إلا لعجز عن إثباته بالعلة الأولى وهذا انقطاع على ما نبينه في فصله

ثم مجالس النظر للإبانة فلو جوزنا **الانتقال** فيها من علة إلى علة أدى ذلك إلى أن يتطاول المجلس ولا يحصل ما هو المقصود وهو الإبانة وكان هذا نظير نقض يتوجه على العلة فإنه لا يشتغل بالاحتراز عنه ولكن إذا تعذر دفعه بما ذكره المعلل في الابتداء يظهر به انقطاعه في ذلك المجلس فهذا مثله

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٨٧

فأما قصة الخليل عليه الصلاة و السلام فهو ما انتقل قبل ظهور الحجة الأولى له ولكن الأولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن خصمه فيها إنما ادعى دعوى مبتدأة بقوله أنا أحيي وأميت وكل ما صنعه معلوم الفساد عند المتأملين إلا أنه كان في القوم من يتبع الظاهر ولا يتأمل في حقيقة المعنى فخاف الخليل عليه الصلاة و السلام الاشتباه على أمثالهم فضم إلى الحجة الأولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر

وهذا مستحسن في طريق النظر لا يشك فيه فإن المعلل إذا أثبت علته يقول والذي يوضح ما ذكرت فيأتي بكلام آخر هو أوضح من الأول في إثبات ما رام إثباته وهذا لأن حجج الشرع أنوار فضم حجة إلى حجة كضم سراج إلى سراج وذلك لا يكون دليلا على ضعف أحدهما أو بطلان أثره فكذلك ضم حجة إلى حجة وإنما جعلنا هذا انقطاعا في موضع يكون **الانتقال** للعجز عن إثبات الحكم بالعلة الأولى

ثم كل هذه التصرفات للمجيب لا للسائل فإن المجيب بان والسائل هادم مانع والحاجة إلى هذه **الانتقالات** للباني المثبت لا للمانع الدافع

على ما أخبر الله به عن اللعين عند إظهار الخليل صلى الله عليه و سلم حجته بقوله فبهت الذي كفر ." (١)

" أو كان كافرا في أول الوقت مسلما في ذلك الجزء

أو كانت حائضا أو نفساء أول الوقت طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلوة

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت

وعلى العكس بأن يحدث حيض أو أنفاس أو جنون مستوعب أو إغماء ممتد في ذلك الجزء سقطت عنه الصلوة

ولو كان مسافرا في أول الوقت مقيما في آخره يصلي أربعا

ولو كان مقيما في أول الوقت مسافرا في آخره يصلي ركعتين

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء إن ذلك الجزء إن كان كاملا تقررت الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة بأدائها في الأوقات المكروهة

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٨٨

ومثاله فيما يقال إن آخر الوقت في الفجر كامل وإنما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال

فإذا طلعت الشمس في أثناء الصلوة بطل الفرض لأنه لا يمكنه إتمام الصلوة إلا بوصف النقصان باعتبار الوقت ولو كان ذلك الجزء ناقصا

كما في صلوة العصر فإن آخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت

والطريق الثاني أن يجعل كل جزء من أجزاء الوقت سببا لا على طريق **الانتقال** فإن القول به قول بإبطال السببية الثابتة بالشرع ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فإن الجزء الثاني إنما أثبت ." (١)

" ٤٧ – مسألة قراءة القرآن بعد صلاة الصبح أفضل أو بعد صلاة المغرب أي الوقتين أفضل

أجاب رضي الله عنه في كل واحد من الوقتين فضل وفي ادراك الأفضل عسر ويظهر أنه بعد صلاة الصبح أفضل لما يرجى من أن يلحقه من بركة عاصمة له في نهاره الذي هو مظنة تصرفاته وتقلباته والله أعلم

٤٨ – مسألة رجل له والد والوالد غير مفتقر إليه في القيام بأموره من إنفاق عليه أو مباشرة لخدمته بل لا يمكن ولده من ذلك فأحب الولد الانقطاع إلى الله تعالى والتفرغ لعبادته في قرية لعلمه أن مقامه في بلده لا يسلم فيه من المآثم لمخالطة الناس إلا بمشاق يضعف عزمه عن تجشمها ووالده يكره مفارقته ويتألم لها مع أن له أولادا يأنس بهم غير هذا الولد فهل يحل له مخالفة الوالد **والانتقال** الى القرية بنية طلب سلامة دينه والتفرغ للعبادة أم لا يحل مخالفته في ذلك

وسيتبع هذه المسألة ثلاث مسائل

أحداها لو كان دينه في المقام سالما لكنه في **الانتقال** أكثر توفرا على العبادة هل الأولى **الانتقال** أو المقام مع مخالفة الوالد

المسألة الثانية لو كان **الانتقال** لطلب الراحة والتنزه هل له مخالفته في ذلك أم لا هذا كله مع تعهده لوالديه بالزيارة ." (٢)

---

(١) أصول الشاشي، ص/٣٦٥

(٢) أدب المفتي والمستفتي، ١/١٩٩

" وكذلك هل للزوج أن يسد عليها الكوات في مسكنها ويغلق عليها الأبواب وهي على خلاف المعتاد وهل له أن يمنعها من العمل في منزله من الرقم أو الغزل أو الخياطة وهل لها أن لا تقبل في الكسوة إلا الجديد حتى يكون لها الامتناع من المغسول الذي هو في قوة الجديد وهذا إذا أقرت بدين عليها لتمتنع من السفر مع الزوج ولها مال هل على الحاكم أن يجبرها على دفع الدين إلى الغريم على تسليمه إذا طلب الزوج ذلك ليزول المانع من سفره بها

أجاب رضي الله عنه له نقلها إلى البادية واختلاف العيش لا يمنع من ذلك كما في البلدين المختلفين في العيش ثم لها نفقة معلومة تجب عليه في الحضر والبادية وليس مجرد العيش في الخروج من البلد مانعا من إلزامها موافقته في الانتقال إليها وأما الصور الأخرى فلها الامتناع من موافقته فيها وليس له سد الكوى عليها وله إغلاق باب منزله عليها إذا خاف من ضرر يلحقه في فتحه وليس له منعها من الخياطة والرقم والغزل ونحوها في منزله كما في مثله من المستأجر وأما المغسول القوي في الكسوة فيتبع فيه عادة ذلك البلد فإن العادة في واجب كسوتها معتبرة فإن كان ذلك خارج عن العادة في مثله لم يلزمها قبوله وعلى الحاكم الإجبار المذكور في إبقاء الدين على الوجه المذكور والله أعلم

٤١٦ - مسألة رجل تخاصم مع زوجته وغضبت وراحت إلى بيت والدها بغير أمره وأقامت عنده مدة فهل تستحق عليه في تلك المدة نفقة أم لا وإذا رجعت الى الزوج واختلفت هي والزوج في مقدار المدة التي أقامت عند أبيها بغير إذنه فذكرت مدة وذكر الزوج مدة أكثر منها الثبوت قول من

أجاب رضي الله عنه لا كسوة لها ولا نفقة في جميع المدة التي ." (١)

" بطريق الابتياع من غير تفصيل لحصصهم ولا تبيين فهل يكفيه ذلك ويحكم ببينته أم لا

أجاب رضي الله عنه بعد التوقف أياما أنه يحكم ببينة المدعى عليه ولا يقدح فيها عدم تفصيل الحصص وتكفي المعرفة بالجملة لا سيما إذا كانت بينته قد شهدت بالملك وإنما ذكرت الانتقال عن الورثة تعرضا منها للسبب

ولهذا أصول ونظائر محققة محفوظتان وأسأل الله سبحانه وتعالى العصمة والإنابة وهو أعلم إنما يقدح في صحة الدعوى جهالة تمنع من استيفاء المحكوم به وتوجيه المطالبة نحوه وذلك حيث يكون المدعي مجهولا مترددا أن يكون هذا وذاك أو هكذا أو كذلك أما إذا سلم المدعي من هذا أو كان محصورا بحاصر يضبطه

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٤٥٣/٢

٥٤٨ – مسألة قامت بينة أنه لا وراث لهذا الميت سوى فلان وفلان ثم قامت بينة أخرى لثالث بكونه وارثا فهل يحتاج إلى تجديد البينة بالحصر

أجاب رضي الله عنه أنه يحتاج إلى ذلك ومن الحجة أنه يطلب الثقة بتلك البينة فيما شهدت به من الحصر لتبين خطأيهما فيه لكن لا حاجة إلى البينة بإثبات ورثة الوارثين المعينين

٥٤٩ – مسألة فيمن أقام بينة أن الملك الذي في يد فلان ملكه وحكم الحاكم بها له ولم تزل في يد المدعى عليه حتى مات وانتقل إلى أيدي ورثته فأقام المدعي بينة بالحكم المذكور وأقام الوارث بينة أن مورثه مات وهو ملكه وفي يده فبأيتهما يحكم

أجاب رضي الله عنه تقدم بينة الوارث ويحكم بها وإن ترجحت الأولى يحكم الحاكم وهو مرجح على أحد الوجهين لترجيح الثانية بالتنصيص ." (١)

" ١٠٦٠ – مسألة اشترى جارية فوطئها قبل الاستبراء وأجلها يجوز له أن يعود إلى وطئها حتى يستبرئها ثم إن كانت لا ترى الدم على الحبل حتى يضع الحمل ويمضي مدة الاستبراء قال لحيضة بمعنى بها وإن كانت ترى الدم على الحبل إن لم يجعله حيضا هكذا وإن جعلناه حيضا قال أمضت بها حيضة على الحبل جاز له وطئها بعد ولا يجعل كالعدتين بين شخصين لا يتداخلان لأن الوطء ها هنا لا يوجب العدة لا عفاء في الملك إنما عليه استبراء وقد حصل بمعنحيضة

الرضاع إذا ادعت الأمة أن بينها بين سيدها نسب لا يقبل في حكم ما والفرق أن النسب أصل ينبى عليه أحكام كثيرة من الوصايات كلها أهم وأعظم من أمر التحريم فلما ثبت بقول المملوك

الحضانة

١٠٦١ – مسألة يخير المولود بين أبويه بعد سبع سنين وكذلك يخير بين الأم والعم فإن قيل يخير بين نساء الأقارب إذا اجتمعت أو يكون أقربهن أولاهن كما في حال الطفولية قال لا يخير بين النساء قربهن أولاهن لأنه لا حق لهن في النقلة

١٠٦٢ – مسألة إذا جعلنا الأم أولى بحضانة الولد في السفر وله أخوان فأراد **الانتقال** إلى مسافة القصر فلها حمل الولد مع نفسها لحفظ نسبها فلو أراد أحد الأخوين **الانتقال** إلى جهة والأخرى إلى أخرى وكل مسافة القصر يفرغ بينهما وإن كان أحد المسافتين أقرب وإن كان له أخوان أحدهما يريد **الانتقال**

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٥٣٩/٢

والآخر يقيم وأحدهما يريد **الانتقال** إلى مسافة القصر والآخر إلى أقل فلا ينتزع الولد من الأم لأنه محفوظ بالأخ الحاضر

١٠٦٣ - مسألة إذا طالع على كفالة الولد إنما يجوز إذا كان الولد خارجا أما قبل الخروج فلا يجوز (١) ".

"(٥) سيف الدين الآمدي : هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الأصولي رحمه الله تعالى ، ولد بآمد سنة ٥٥١ هـ ، نشأ حنبليا ، وتمذهب بمذهب الشافعية ..

من مصنفاته : الإحكام في أصول الأحكام ، منتهى السول في الأصول ، لباب الألباب .

توفي رحمه الله تعالى بدمشق سنة ٦٣١ هـ .

البداية والنهاية ١٤٠/١٣ وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٩/٥ والفتح المبين ٥٨/٢

(٦) يراجع : المستصفى /٢٥ ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد والجرجاني ١٢٠/١ ١٢١ والإحكام للآمدي ٣٦/١ ، ٣٧

والراجح عندي : ما عليه أصحاب المذهب الثالث القائل بأن دلالة الالتزام عقلية .

وأعجبني تعليل التفتازاني (١) . رحمه الله تعالى . لجعل دلالة الالتزام عقلية في قوله :" وتسمى المطابقة والتضمن " لفظية " لأنهما ليستا بتوسط **الانتقال** من معنى ، بل من نفس اللفظ ، بخلاف الالتزام ، فلهذا حكم بأنهما واحد بالذات ؛ إذ ليس ها هنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين " مطابقة " ، وإلى أحدهما " تضمنا " ، وليس في التضمن انتقال من معنى الكل تم منه إلى الجزء ، كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقق فهمان " (٢) ا.هـ .

(١) التفتازاني : هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني رحمه الله تعالى ، العلامة الشافعي ، ولد بتفتازان سنة ٧١٢ هـ ..

من تصانيفه : التلويح في كشف حقائق التنقيح ، شرح الأربعين النووية في الحديث .

توفي رحمه الله تعالى بسمرقند سنة ٧٩١ هـ .

الدرر الكامنة ٥٤٥/١ والفتح المبين ٢١٦/٢

(٢) حاشية السعد على شرح العضد ١٢٠/١

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٦٩٢/٢

المطلب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية." (١)

"وأرى مناقشة هذا الدليل : بأن آية الإسكان عامة في الرجعيات والبوائن ، والرواية الأولى من حديث فاطمة بنت قيس ـ رضي الله عنها ـ نفت النفقة ، فلا تعارض بينهما ـ حينئذ ـ إلا على الرواية الثانية التي نفت السكنى والنفقة ، وهنا يكون الحديث مخصصا لعموم آية الإسكان ..

لكن تخصيص مثل هذا الخبر لعموم القرآن فيه نظر ، وليس مسلما عند الأصوليين ، وإنما اختلفوا فيه .

القول الثالث : وجوب السكنى دون النفقة .

وهو قول الإمامين مالك والشافعي ، ومروي عن فقهاء المدينة – رضي الله عنهم – .

واحتجوا لذلك : بظاهر قوله تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم ﴾ (١) فإنه دال على وجوب السكنى .

أما عدم وجوب النفقة : فلقوله تعالى ﴿ وإن كن أولت حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حمۡلهن ﴾ (٢) ؛ فإن مفهومه : إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن .

وقالوا : إن حديث فاطمة بنت قيس ـ رضي الله عنها ـ صحيح لا ننكر صحته ، لكنه قد خالف في السكنى ظاهر العموم في قوله ﴿ أسكنوهن ﴾ ، ويجب قبيل القول بالتخصيص أو النسخ الجمع بين الحديث والآية ما أمكن ..

(١) سورة الطلاق من الآية ٦

(٢) سورة الطلاق من الآية ٦

وقد جاء في الصحيح عن سعيد بن المسيب (١) ـ رحمه الله تعالى ـ أن فاطمة رضي الله عنها كانت امرأة لسنة ، وأنها استطالت على أحمائها ، فأمرها النبي – صلى الله عليه وسلم – **بالانتقال** من مسكن فراقها (٢) (٣) .." (٢)

---

(١) الإمام في دلالة المفهوم على الأحكام، ص/١١

(٢) الإمام في دلالة المفهوم على الأحكام، ص/٢١٨

"حيث هو حد حقيقي؛ لأنه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات المحدود فلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق.

ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج إلى رجوع النظر إليه فقال "والنظر حركة النفس من المطالب أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب، وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم".

اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا بمعان والذي يهمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور، وهو بناء على أن النظر نفس **الانتقال** المذكور، وهو كذلك فإن الاتفاق على أن الفكر فعل إرادي صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته، وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه." (١)

"أيضا، وما هي فيه هي الحدود، وما هي إليه هو التصديق بالمطلوب، وأن الحركة الأولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكرة بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا، وإلا فالفكر عرض لا مادة له ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع **الانتقالين** إذ به يتوصل من المعلوم إلى المجهول توصلا اختياريا، وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني، وأما المتأخرون فعلى إن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من **الانتقال** الثاني؛ لأن حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدما. وأما **الانتقالان** فخارجان عن الفكر إلا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا، والأول لا بل هو أكثري الوقوع معه، وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو إنما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير؟. جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضا خروج الحدس، وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر .

ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح، وهو المشتمل على شرائطه مادة." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ١٣٣/١

(٢) التقرير والتحبير، ١٣٥/١

"حركة واحدة من المطلوب إلى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال إلى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا "وتجويز الانتقال إلى بسيط يلزمه المطلوب." (١)

"ص -٧٣-...ليس به" أي بالنظر المعتبر في العلوم "ولو كان" الانتقال المذكور "بالقصد إذ ليس النظر" بالمعنى المعتبر في العلوم "الحركة الأولى" يعني الحركة من المطالب إلى المبادئ، وإن كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعتبر في العلوم حركة النفس من المطالب إلى المبادئ، والرجوع عنها إليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق، وهذا يعم النظر فيه، وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الأولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الأولى بقوله "إذ لا تستلزم" الحركة الأولى الحركة "الثانية بخلاف الثانية" يعني فإنها تستلزم الأولى "ولذا" أي ولكون الثانية تستلزم الأولى فيستغنى بالتنصيص عليها عن ذكر الأولى معها "وقع التعريف بها" أي بالثانية من غير ذكر الأولى معها بناء على استلزامها إياها "كترتيب أمور إلخ" أي معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم كما هو مذكور في الطوالع إلى غير ذلك فإن ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الأخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ إلى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي إلى مجهول ا هـ. ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثري كما صرحوا به في استلزام الثانية للأولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الأولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية، وإنما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية، وأما الانتقالان فخارجان عنه إلا أن الثاني لازم له قطعا، والأول لازم أكثري فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعي أن النظر مجموع الحركتين فأي أثر لتعليل نفي كون النظر هو." (٢)

"ص -٨٧-...من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النخجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى، وفي الثالث ستة أخرى، وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه .

"تذنيب". قالوا، وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب؛ لأن الأول على النظم الطبيعي، وهو الانتقال من

---

(١) التقرير والتحبير، ١٤٧/١

(٢) التقرير والتحبير، ١٤٨/١

موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله، وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم ثني بالثاني؛ لأنه أقرب ما بقي من الأشكال إليه لمشاركته له في صغراه التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول؛ لأن المحمول إنما يطلب إيجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث؛ لأن له به قربا لمشاركته له في أخس المقدمتين ثم ختم بالرابع إذ لا قرب له به أصلا لمخالفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا.

الاستقراء." (١)

"إليه سمي فهم الكل، ودلالة المطابقة إن أضيف إلى أحد الأجزاء واعتبر بالنسبة إليه سمي فهم ذلك الجزء، ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على زيد من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فإنك تراه وترى أجزاء برؤية واحدة فإن نسبت هذه الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته وإن أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء "لا كظن شارح المطالع" قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع هو له ثم منه إلى تمام ما وضع هو له وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الأول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لا دائمة؛ إذ لا مانع من التفات النفس إلى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات إليه عنده؛ لأن ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك. ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الأول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيده تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى "يليه" أي هذا الانتقال انتقال "آخر" من المطابقي أو التضمني إن كان هو الملزوم "إلى الالتزامي" فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما إليه يلزم "لزوما"." (٢)

"أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ "إذ يلتزمونه" أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة "ولا ضرر" عليهم من ذلك "إذ لم يستلزم" نفي دلالة المجاز على معناه المجازي "نفي فهم المراد" الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم إذا كان الأمر على هذا "فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل" قاله المحقق التفتازاني. ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم

---

(١) التقرير و التحبير، ١٧٧/١

(٢) التقرير والتحبير، ٢٧٥/١

يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد "بل" إنما في المجاز في الجزء أو اللازم "استعمال" للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه "يوجب **الانتقال** معه" أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي "إلى كل" من المعنيين المجازيين المذكورين "فقط القرينة" المفيدة لذلك "ودلالة تضمنية والتزامية فيهما" أي في الجزء واللازم "تبعا للمطابقية التي لم يرد" فيهما.

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق ا هـ.." (١)

""وأما الأصوليون فما للوضع دخل في **الانتقال**" أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل في **الانتقال** فيها من الشيء إلى غيره ولو في الجملة "فتحقق" الدلالة الوضعية عندهم "في المجاز" أيضا قال المصنف لأن للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي إذ لولاه لم يتصور "والالتزامية بالمعنى الأعم" أي وتتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا، واللزوم فيها بالمعنى الأعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الأخص؛ لأن للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله: وإنما لم نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للموضوع. "تنبيه" ثم هذه الدلالات تتأتى في اللفظ المركب أيضا؛ لأن الأظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على ذكر.

"ثم اختلف الاصطلاح" للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها "وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية، الدلالة" الوضعية قسمان "لفظية وغير لفظية وهي" أي غير اللفظية "الضرورية ويسمونها" أي الضرورية "بيان الضرورة" أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم إلى سببه كأجرة الخياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها إن شاء الله – تعالى.." (٢)

"ص -١٨٦-...يستلزم نفيه" أي كونها دالة على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقا "لأن موجب **الانتقال**" أي انتقال الفهم من النافي إلى معناه الذي هو النفي منطوقا هو "الوضع" أي وضع اللفظ له، والمعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر "لا بشرط لفظ خاص" حتى إذا لم يوجد ذلك المعنى، وإذا كان كذلك، فكما جاز أن يفيده أداة مخصوصة لوضعها له خاصة جاز أن يفيده غيرها لوضعه له ولغيره معا، وكما كان

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٧٧/١

(٢) التقرير والتحبير، ٢٧٩/١

الفهم على ذاك الوجه دليل الوضع له فكذا يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك، ولا يقال: هذا لا يكفي للمطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من إنما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفادا منه منطوقا بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفادا منه مفهوما ومع الاحتمال يسقط الاستدلال؛ لأنا نقول: ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق "وكون فهمه" أي النفي منه "لا يستلزمه" أي كونه بالمنطوق "لجوازه" أي فهمه "بالمفهوم لا ينفي الظهور"، ونحن إنما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم. "ولو ثبت" كونه كذلك "كان بمفهوم اللقب" لصدقه عليه حينئذ "وهو" أي مفهوم اللقب "منفي" اتفاقا أو إلزاما فلا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلا، فإن قلت: مثل جواز إنما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد إلا قائم لا قاعد، ومثل: إن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند إصرار المخاطب على الإنكار بخلاف إنما من الأمارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت: الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون: إنه الأقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لا نفي الصحة، وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الإمام الطيبي بأنه إن كان دعوى مستنده إلى الوضع فلا بد من ذكرها وبيانها وإن كان بطريق المعنى فلم لا يجوز إجراؤه على التأكيد على أن جار الله أكثر من هذا التركيب في الكشاف منه." (١)

"النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكل أنه قد يقصد بسوق اللفظ إفادة معناه بأن يكون ذلك هو الغرض، وقد يقصد به غيره كما مر من القصد إلى رد التسوية فلزم انقسام النص قسمين ا هـ.

"وإن اختلفوا" أي الحنفية والشافعية "في قطعية دلالته" أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا "وظنيتها" أي دلالته المذكورة فقال أكثر الحنفية: قطعية، وقال الشافعية: ظنية فإنه لا خلاف في الحقيقة لاختلاف مرادهم بالقطعية والظنية، ومن ثمة قال: "والوجه أنه" والأحسن الاقتصار عليه؛ لأنه أي اختلافهم "لفظي فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الإرادة فلا اختلاف" فمراد الحنفية القطع بثبوت دلالته على المعنى ولا يختلف في ذلك؛ إذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال إليه، وهو معنى الدلالة، ومراد الشافعية ظن إرادة المعنى باللفظ فإن الفهم عن العلم بالوضع، وإن ثبت قطعا لكن كون المعنى مرادا غير

---

(١) التقرير والتحبير، ١/٣٩٦

مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل إليه عند سماع اللفظ، ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت: ولا يعرى عن تأمل فإن ظاهر كلام الحنفية القطع بالإرادة أيضا تبعا للقطع." (١)

"ص -٣١١-...الإخراج "على أنه من الجنس فقط، وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل، وإن أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر" الحكم "صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس وعاد الأول، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا" أي متصلا كان أو لا "من حكم ما قبلها" سواء كان جنسا له أو لا "وعدمه" أي الإخراج "من نفس الجنس" أما في المتصل فلأن التناول باق، وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الإخراج فرعه. "ووجه المختار" من أن الاستثناء بمعنى الأداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع "بأن علماء الأمصار ردوه" أي الاستثناء بهذا المعنى "إلى المتصل، وإن" كان الاتصال "خلاف الظاهر فحملوا له ألفا إلا كرا" من البر "على قيمته" أي الكر منه لشمول القيمة له، ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنها. وقد قيل على هذا: إنه لا يمنع الاشتراك؛ لأن المشترك قد يكون أحد معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الإطلاق عليه وكأن لهذا قال المصنف: ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال "ولأنه يتبادر من نحو جاء القوم إلا، قبل ذكر زيد أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب" أي فيتطلع "إلى أنه أيهم ولو كان حقيقة في إخراج الأعم منه" أي من المتصل والمنقطع "من حكمه" أي الأعم "لم يتبادر معين، لا يقال جاز" تبادر المتصل "لعروض شهرة أوجبت الانتقال إليه" أي المتصل؛ لأنا نقول ليس كذلك "لأنه" أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين "نادر لا يعتبر به قبل فعليته" أي تحققه بالفعل، والفرض جوازه لا تحققه "وإلا" لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر "بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما" أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي. "وغير ذلك" قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا أثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف." (٢)

"ص -٣٣٦-...التخصيص "وإلا" أي وإن لم ينبئ عن الباقي بعد التخصيص "فليس بحجة كالسارق لا ينبئ عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال" أي انتقال الذهن "إليهما" أي النصاب والحرز من

---

(١) التقرير والتحبير، ١/٤١٦

(٢) التقرير والتحبير، ٢/١٦٤

إطلاق السارق قبل بيان الشارع فإذا بطل العمل به - أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما إذ لا يثبت القطع شرعا عند ذلك - لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الأمرين لأن اللفظ لا ينبئ عن أن القطع إنما يكون إذا كان المسروق نصابا محرزا "عبد الجبار إن لم يكن" العام "مجملا" قبل التخصيص "فهو حجة" نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذمي ممكن بتعميم القتل لكل مشرك "بخلاف" المجمل قبل التخصيص، مثل أقيموا "الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض منه يفتقر" إلى البيان كما كان مفتقرا إليه قبله لإجمال الصلاة فلا يكون حجة "البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل" أي غير مستقل كالشرط والصفة "حجة إن خص به" أي بالمتصل ليس بحجة إن خص بمنفصل كالدليل العقلي "وقيل حجة في أقل الجمع" وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه "أبو ثور ليس حجة مطلقا" أي سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج إلى البيان أو لا هذا ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عنه "وقيل عنه" أي عن أبي ثور ليس حجة "إلا في أخص الخصوص" أي الواحد "إذا علم" أي كان المخصوص معلوما "كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي يصير" العام المخصوص "مجملا فيما سواه" أي أخص الخصوص "إلى البيان" ففي كشف البزدوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف إلى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا إلا أنه يجب به أخص الخصوص إذا كان معلوما، غير أنه بالنسبة إلى عيسى مقيد برواية وفي البديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا إلا في الاستثناء المعلوم، انتهى. وقد عرفت أن أكثر الحنفية - ومنهم الكرخي على أن الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف." (١)

"ص -٣٩٨-...العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق "ولم يسلم له الكسب السابق" لانتفاء موجب السلامة حينئذ لكنه يسلم له، فالملك ثابت له. فإن قيل: يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد، أجيب: لا كما أشار إليه بقوله "وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه" أي ملك المغصوب "ضروري" أي يثبت شرطا لحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء بالقيمة جبرا لما فات إذ لا جبر بدون الفوات، وما يثبت شرطا لحكم شرعي يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الأصل مقتضى، وملك البدل مترتب عليه، ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمغصوب "والمنفصل" من الزيادة كالولد "ليس تبعا" له فلا يتحقق فيه "بخلاف الزيادة المتصلة" كالسمن والجمال "والكسب" فإن كلا منهما تبع

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢١١

محض له، أما المتصلة فظاهر، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة، والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا سببه أو شرطا لغيره، ثم لا خفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبوت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه، وإن قبح في نفسه "بخلاف المدبر" فإنه، وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل **الانتقال** من ملك إلى ملك عند الحنفية "فإنه" أي الغاصب "يملك كسبه" أي المدبر "إن كان" له كسب "بناء على أنه" أي المدبر "خرج عن" ملك "المولى تحقيقا للضمان بقدر الإمكان". فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرزه بدار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله "وأما الكافر بالإحراز". قلنا لا يرد "فإما لعدم النهي" للكافر عن ذلك "بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وإما" أنه إنما يملك ذلك بالاستيلاء." (١)

"ص -٢٨-...حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة "ممنوع" وكيف لا "وصرح بأبلغية الحقيقة" من المجاز "في مقام الإجمال" مطلقا لداع دعا إليه من إبهام على السامع كلي عين أو غير ذلك أو أولا ثم التفصيل ثانيا لأن ذكر الشيء مجملا ثم مفصلا أوقع في النفس "فإن المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز" فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز فلا إجمال "وبمعنى تأكيد إثبات المعنى" عطف على قوله من البلاغة أي ولأنه من المبالغة كما ذكره غير واحد بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها "كذلك" أي ممنوع أيضا "للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء" في الشجاعة فإن المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان "نعم هو" أي المجاز "كذلك" أي يفيد التأكيد في "رجلا كالأسد" بالنسبة إلى رأيت شجاعا "وكونه" أي المجاز "كدعوى الشيء ببينة" أي فيه تأكيد للدلالة وتقويتها "بناء على أن **الانتقال** إلى المجازي" من الحقيقي يكون "دائما من الملزوم" إلى اللازم **كالانتقال** من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت كما التزمه السكاكي فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم "ولزومه" أي **الانتقال** في المجاز دائما من الملزوم إلى اللازم "تكلف" حيث يراد باللزوم **الانتقال** في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف وبالملزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٠/٢

"وهو" أي التكلف "مؤذن بحقية انتفائه" أي لزوم **الانتقال** المذكور المستند إليه الأبلغية المذكورة "مع أنه إنما يلزم" هذا الترجيح "في" اللزوم "التحقيقي لا الادعائي" كما هو غير خاف على المتأمل "وأما الأوجزية" أي و أما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة." (١)

"في منعه" فعلى هذا يحكم بخطأ من قال: لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم "ولا" خلاف أيضا "فيه" أي في منع تعميمه في الحقيقي والمجازي "على أنه حقيقة ومجاز" بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا "ولا" خلاف أيضا "في جوازه" أي استعمال اللفظ "في مجازي يندرج فيه الحقيقي" ويكون من أفراده "لنا في الأول" أي في صحته عقلا "صحة إرادة متعدد به قطعا" للإمكان وانتفاء المانع "وكونه" أي اللفظ موضوعا "لبعضها" أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض "لا يمنع عقلا إرادة غيره" أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي "معه" أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي "بعد صحة طريقه" أي غير المعنى الحقيقي "إذ حاصله نصب ما يوجب **الانتقال** من لفظ بوضع وقرينة" وما قيل لا بد من توجيه الذهن إلى أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين باتفاق العقلاء, وإنما المختلف فيه توجيه الذهن في حالة واحدة إلى تصورين ممنوع "فقول بعض الحنفية" بل الجم الغفير منهم "يستحيل" الجمع بينهما "كالثوب" الواحد يستحيل أن يكون." (٢)

"المرتبة الثانية: استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لما حصل لها من ملكة **الانتقال** إلى النظريات بمنزلة الأمي المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا اختلافا عظيما بحسب اختلاف درجات الاستعداد.

المرتبة الثالثة: استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد التفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل.

المرتبة الرابعة: الكمال وهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب. ويسمى عقلا مستفادا أي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكمالات ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا فلا جرم أن قال "أعني العقل بالملكة" وإنما كان هذا بعيدا أيضا "لأنه" أي النور

---

(١) التقرير والتحبير، ٥٣/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٦٠/٣

المذكور "آلة لها" أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لا أنه عينها "والمسمى" بالعقل بالملكة "هي" أي النفس "في هذه المرتبة أو المرتبة" التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال أو للنفس باعتبار اتصافها بها أو لقوى في النفس هي مبادئها." (١)

"ص -٢٤٧-...نصيبه منها" بخلاف المدبر "لما عرف" في موضعه من الفروع وهو أن التقوم بإحراز المالية وهو أصل في الأمة والتمتع بها تبع، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فإنها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمالية وصارت المالية تبعا فسقط تقومها وعندهما متقومة كالمدبر إلا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة وأم الولد لا تسعى؛ لأنها مصروفة إلى الحاجة الأصلية، وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول حوائجه فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفا "ولذا" أي بقاء المالكية بعد الموت بقدر ما ينقضي به حاجة الميت "قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها في العدة"؛ لأن النكاح في حكم القائم ما لم ينتقض؛ لأنه لا يحتمل الانتقال إلى الورثة فيتوقف زواله على انقضائها "وحاجته" إليها في ذلك فإن الغسل من الخدمة، وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم. "وأما ما لا يصلح لحاجته" أي الميت "فالقصاص" فإنه شرع "لدرك الثأر" والتشفي "والمحتاج إليه الورثة لا الميت ثم الجناية" بقتله "وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته" بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك "وحقه" أي الميت "أيضا بل أولى" لانتفاعه بحياته أكثر من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فيثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه خلافة عنه كما يثبت للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة "فصح عفوه" رعاية لجانب السبب "وعفوهم قبل الموت" رعاية لجانب الواجب مع أن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بحسب الإمكان وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوته لا سيما إسقاط المورث فإنه إسقاط الحق قبل أن يجب "فكان" القصاص "ثابتا ابتداء." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٤٣/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٢٠/٤

"الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الأتقاني أن فخر الإسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالإجماع الإجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره. ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لأنه يفيد دفع إلزام المعلل عن نفسه وإن لزم منه **الانتقال** إلى محل آخر ا هـ قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام فخر الإسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فقول الأتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لأن قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره يوهم أن فخر الإسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتنبه له وقد مثله فخر الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وقد تغير هنا لأن." (١)

"بإثبات حكم شرعي هو بالحقيقة **الانتقال** الممنوع وإلا فنعم لظهور تتميم المعترض لدليله على نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره "وقيل" يقبل "إن لم يكن له قادح أقوى" من النقض فإن كان له قادح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب **والانتقال** إنما ينفعان استحسانا فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما وإلا فالضرورات تبيح المحظورات "وليست" هذه الأقوال "بشيء" قوي "فلو كان المستدل استدل على وجودها" أي العلة "في الأصل بموجود" أي بدليل موجود "في محل النقض فنقضها" أي المعترض العلة "فمنع" المستدل "وجودها" أي العلة في صورة النقض "فقال المعترض فيلزم إما انتقاض العلة أو" انتقاض "دليلها وكيف كان" اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها "لا تثبت" العلية أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلأنه لا بد لثبوت العلية من ملك صحيح "قبل" بالاتفاق فإن عدم **الانتقال** فيه ظاهر إن لم يترك ذكر نقض العلة. "ولو نقض" المعترض "دليلها" أي العلية "عينا فالجدليون لا يسمع" هذا من المعترض "لسلامة العلة إذ نقضه" أي دليلها المعين "ليس نقضها" أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٨٤/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٤٨٦/٥

"ص -٣٣٦-...نقض دليلها "ونظر فيه" أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب "بأن بطلانه" أي دليل العلية "بطلانها" أي العلة "أي عدم ثبوتها إذ لا بد لها" أي العلة "من مسلك صحيح وهو" أي بطلان العلة "مطلوبه" أي المعترض "وإلا" لو لم يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها "فبطلان الدليل المعين لا يوجبه" أي بطلانها "لكنه" أي بطلان الدليل المعين "يحوجه" أي المستدل "إلى **الانتقال** إلى" دليل "آخر لإثبات الأول" أي العلية "ويجيب" المستدل "أيضا" عوضا عن منع وجودها "بمنع انتفاء الحكم في ذلك" أي في محل النقض اتفاقا "وللمعترض الدلالة" أي إقامة الدليل "عليه" أي على انتفاء الحكم "في المختار" إذ به يحصل مطلوبه وهو إبطال دليل المستدل وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح وإلا سمع لمكان الضرورة "والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض" على المستدل "في الاستدلال وقيل يجب" الاحتراس منه فيذكر قيدا يخرج محل النقض لئلا تنتقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي. "وقيل" يجب "إلا في المستثنيات" وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به "كالعرايا عند الشافعية" إذا وردت على الربويات لأنهم يفسرون العرايا بما يقتضي ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهي بيع الرطب على رءوس النخيل بقدر كيله من التمر خرصا لو جف فيما دون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العرية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعرى بيع حقيقي فلا يتصور هذا القول عندهم "لنا أنه" أي المستدل "أتم الدليل إذ انتفاء المعارض" له "ليس منه" أي الدليل ثم هو." (١)

"ص -٣٣٨-...صحة ورود النقض عليها" بناء على دعوى المجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الأمر "وحيث ورد" النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لأنها لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها إلا لمانع أو زوال شرط فقد "دفع بأربع إبداء عدم الوصف" في صورة النقض "كخارج نجس" أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين إنه ناقض للوضوء لأنه خارج نجس "من البدن فحدث كما في السبيلين فينقض بما لم يسل" من رأس الجرح فإنه ليس بحدث مع أنه خارج نجس من البدن "فيدفع" النقض به "بعدم الخروج" في القليل

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٨٧/٥

من غير السبيلين "لأنه" أي الخروج "**بالانتقال**" من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي يوسف. والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج فانتفى الحكم في هذه الصورة لعدم علته "وملك بدل المغصوب" للمغصوب منه "علة ملكه" أي المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد "فينقض بالمدبر" فإن غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه "فيمنع ملك بدله" أي المغصوب "بل" هو "بدل اليد" لأن ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدبر للغاصب لعدم علته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له "ويمنع وجود المعنى الذي به صار" الوصف "علة" وذلك المعنى بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم "فينتفي" وجود المعنى المذكور معنى. "وإن وجد" المعنى "صورة كمسح" أي كما يقال في مسح الرأس مسح "فلا." (١)

"ص -٣٤٩-..."يمنع وجوده" أي الوصف "في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو" أي الكيل "منتف فيه" أي التفاح "ويرد" على هذا المنع "أنها" أي المجازفة "باعتبار المقدر" لذلك شرعا "كيلا ووزنا فالإلحاق" للفرع بالأصل المذكورين "باعتبار" المقدم "الأعم" من الكيل والوزن "فإنما يدفع هذا" الإيراد "بانتفائهما" أي الكيل الوزن "لأنه" أي التفاح "عددي وهو" أي كونه عدديا "موقوف على أنه" أي التفاح "كذلك" عددي "في زمنه عليه الصلاة والسلام وإلا" لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا "فالعادة" أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره "وهي" أي العادة "مختلفة فيه" أي التفاح من كونه وزنيا وغيره "ولمحمد" أي وكما فيما لمحمد "في إيداع الصبي" غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه "سلطه على استهلاكه" كما تقدم تقريره "فيمنعان" أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة "أنه" أي إيداعه "تسليط" له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد "وللشافعية" أي وكما فيما لهم "في" صحة "أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته" أي العبد "له" أي الأمان "وجوابه" أي هذا السؤال "ببيان وجوده" أي هذا الوصف "بعقل أو حس أو شرع" أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٩١/٥

الثلاثة "ويزيد المستدل هنا" أي في هذا الفرع "بيان مراده بالأهلية وهو" أي بيان مراده بها "كونه" أي المؤمن "مظنة لرعاية مصلحته" أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه "وهو" أي كونه مظنة لذلك "بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها" في الفرع "فالمختار لا يمكن" منه "إذ هو" أي بيان المراد بها "وظيفة المتكلم به" أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه "دفعا لنشر الجدال **بالانتقال** والاشتغال.." (١)

"يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من **الانتقال** فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر في القلب ولأنه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعترض بالتوسعة والتعدية إذ الترجيح إنما يتصور بين الدليلين وهنا دليل واحد ا هـ موضحا فيه تأمل. "وكلام الحنفية المعارضة" وأسلفنا بيانها "نوعان" النوع الأول "معارضة فيها مناقضة" وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل "وهي القلب" وتحقيقها أن المعارضة إبداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة إبطال دليل المعلل بدون إبداء دليل مبتدأ ولما كان القلب مركبا من أحد جزأي المعارضة وهو إبداء علة مبتدأة وأحد جزأي المناقضة وهو إبطال الدليل سميناه باسم آخر منبئ عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لأن إبداء العلة بمقابلة دليل المعلل سابق ومقصود وتخلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا "ويقال" القلب "لجعل الأعلى أسفل" والأسفل أعلى كقلب الإناء "ومنه" أي جعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى "جعل المعلول علة وقلبه" أي جعل العلة معلولا." (٢)

"ص -٤٤٧-...فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله ا هـ. وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاححه

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/١٤

(٢) التقرير والتحبير، ٦/١٩

مشاحح في أن قائل أنا حنفي مثلا لم يرد به أنه متبع لأبي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملا و اعتقادا فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا ثم قال الإمام صلاح الدين العلائي: والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز **الانتقال** في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص وشبهوا ذلك بالأعمى الذي اشتبهت عليه أواني ماء وثياب تنجس بعضها إذا قلنا ليس له أن يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فإنه يجوز أن يقلد في الأواني واحدا وفي الثياب آخر ولا منع من ذلك "وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليدا" لمجتهد "لا يرجع عنه" أي عن ذلك الحكم "وفي غيره" أي غير ما عمل به تقليد المجتهد "له تقليد غيره" من المجتهدين. قال السبكي: وهو الأعدل، وقال المصنف "وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه" أي اتباعه فيما لم يعمل به "شرعا" بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه، وهو قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال إنما يتحقق عند طلب." (١)

"ص -٤٤٨-...الرخص إجماعا إن صح احتاج إلى جواب ويمكن أن يقال لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد، وذكر بعض الحنابلة إن قوي دليل أو كان عاميا لا يفسق، وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه بقوله "وقيده" أي جواز تقليد غيره "متأخر" وهو العلامة القرافي "بأن لا يترتب عليه" أي تقليد غيره "ما يمنعانه" أي يجتمع على بطلانه كلاهما "فمن قلد الشافعي في عدم" فرضية "الدلك" للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل "ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة" للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة "وصلى إن كان الوضوء بدلك صحت" صلاته عند مالك "وإلا" إن كان بلا دلك "بطلت عندهما" أي مالك والشافعي. وقال الروياني: يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها بثلاثة شروط أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب، وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٢٦/٦

فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله، وليس كذلك وتعقب الأول بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكا مثلا لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعية عنده باطلة، ولم يقل الشافعي إن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل، وإلا لزم أن تكون." (١)

"ص -٤٥٠-...يميل إليه جاز؛ لأن ميله وعدمه سواء، والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ ا هـ. لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه أنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه، وإلا فلا حتى قالوا إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول؛ لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا؛ لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد؛ لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء هذا وذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول **بالانتقال** في أحد صورتين إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث؛ ولذلك قال أصحابنا: إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام والإتمام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك. والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب إمامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه إذ المكلف مأمور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده ا هـ. قلت وهذا موافق." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٢٨/٦

(٢) التقرير والتحبير، ٢٣٢/٦

" شرح الوسيط

٧ – ومنها هل تجوز التلبية بلغة غير العربية مع معرفتها

ينبني على الخلاف في نظيره من تسبيحات الصلاة لأنه ذكر مسنون كذا قوله المتولي في التتمة والصحيح في التسبيحات وسائر الأذكار المستحبة كالتشهد الأول والقنوت وتكبيرات **الانتقالات** والأدعية المأثورة منعه للقادر بخلاف العاجز فإنه يجوز على الأصح وحينئذ فتمتنع التلبية للقادر على ما قاله في التتمة

ويتجه بناء الخلاف على أن اللغات توقيفية أم لا لكن الأقوى جوازا التلبية مطلقا بخلاف أذكار الصلاة فإن الكلام فيها مفسد من حيث الجملة فأمكن التحاق ذلك به عند القائل بالتوقيف بخلاف الكلام في الحج

مسألة ٣

القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متابعات هل تنزل منزلة الخبر أم لا

والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يحتج بها ونقله الآمدي عن الشافعي رضي الله عنه ." (١)

" كفلس وفلوس وأصله حلوي اجتمعت الياء والواو وسبق أحدهما بالسكون فقلبنا الواو ياء وأدغمنا على القاعدة التصريفية ثم كسرنا اللام لما في **الانتقال** من الضمة إلى الياء من العسر ثم اجازوا مع ذلك كسر الحاء اتباعا للام وما ذكرناه من الحكم بالحنث في الواحد هو مذكور مع كون الحلي المذكور في صورة المسألة هو المجموع وهو المتداول على ألسنة حفاظ التنبيه وغيره وقد سبق أن الحلف على المجموع لا يحنث فيه ببعضه

مسألة ١

صيغة كل عند الإطلاق من ألفاظ العموم الدالة على التفصيل أي ثبوت الحكم لكل واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة وقد تقدم في أول الباب الإشارة إلى شيء من ذلك

إذا تقرر هذا فمن فروع المسألة

---

(١) التمهيد، ص/١٤١

١ – ما إذا قال أجنبي لجماعة كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الداركي أن كل واحد منهم يستحق دينارا كذا نقله عنه الرافعي وأقره قال بخلاف ما لو اقتصر على من

وقياس هذا أنه لو قال لنسائه كل منكن طالق طلقة فتقع على كل واحدة طلقة ابتداء ولا تقول إنه يقع على كل واحدة جزء من طلقته ثم يسري وفائدة هذا فيما لو وقع ذلك على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب به المسمى أو فاسدا يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلقة ليس معاوضة صحيحة وفيه خلاف واختلاف نبهت عليه في المهمات ." (١)

" إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة الأخيرة ان قوله عليه الصلاة و السلام في اربعين شاة وشاة ونحو ذلك لا يجوز أن يقال فيه إن المعنى في إيجاب الشاة هو إغناء الفقير وإغناؤه بالنقد أتم وحينئذ فيجوز إخراج القيمة لأن استنباط ذلك من وجوب الشاة يودي إلى عدم وجوبها لجواز **الانتقال** إلى القيمة على هذا التقدير وللقاعدة فروع مشكلة عليها منها

١ – التحريم بالرضاع استنبطوا منه معنى وهو وصول اللبن إلى الجوف وعدوه إلى ما لا يصدق عليه اسم الرضاعة كالإسعاط وأكل الجبن المعمول من لبن المرأة

٢ – ومنها جواز الاستنجاء بكل جامد طاهر قالع غير محترم استنبطوه من قوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار

٣ – ومنها جواز الحط عن المكاتب بدلا عن الإيتاء المأمور به في قوله تعالى وآتوهم من مال الله قالوا لأن المعنى في الإيتاء إنما هو الرفق والرفق في الحط أكثر من تكليف إعطائه ثم رده عليه حتى اختلفوا أهل الأصل الحط أو البدل ." (٢)

" واختار الإمام في الأمارتين طريقة ثالثة فقال إن كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحد كإباحة وحرمة فهو جائز عقلا ممتنع شرعا

وإن كانتا على حكم واحد في فعلين متنافيين فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير

والدليل على الوقوع تخيير المالك لمائتين من الإبل بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

---

(١) التمهيد، ص/٣٠٢

(٢) التمهيد، ص/٣٧٤

١ – ما إذا تحير المجتهد في القبلة فإنه يصلي إلى أي جهة شاء فلو اختار جهة ثم أراد الانتقال إلى غيرها فمقتضى هذه القاعدة أنه لا يجوز سواء كان في هذه الصلاة أم في غيرها ومثله إذا خيرناه بين المجتهدين في الحكم

مسألة ٢

إذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط احدهما بالكلية لأن الأصل في كل واحد منهما هو الأعمال فمن فروع المسألة

١ – ما إذا أوصى بعين لزيد ثم أوصى بها لعمرو فالصحيح المنصوص التشريك بينهما لاحتمال إرادته وقيل يكون رجوعا ." (١)

" عين فلا يجوز أو كفاية فيجوز والأصح عند الرافعي هو الأول وقال النووي المختار ما قاله غيره أنه إن أراد سفرا ففرض عين لكثرة الاشتباه عليه وإلا ففرض كفاية لأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه و سلم ولا الصحابة فمن بعدهم أنهم ألزموا أحدا بذلك

مسألة ٤

قال ابن الحاجب إذا قلد مجتهدا في حكم فليس له تقليد غيره فيه اتفاقا ويجوز ذلك في حكم آخر على المختار

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – عدم جواز تقليد الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كذا ذكره ابن برهان في الأوسط قال لأن مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاكتفاء بها فيؤديه ذلك إلى الانتقال

وذكر إمام الحرمين في البرهان نحوه فقال أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سيروا فنظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها وثبتوها

وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله أنه يتعين الآن تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم قال لأنها قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها وبشروط فروعها بخلاف مذهب غيرهم رضي الله عنهم أجمعين ." (٢)

---

(١) التمهيد، ص/٥٠٦

(٢) التمهيد، ص/٥٢٧

"لنا جبل يحتله من نجيره ... منيع يرد الطرف وهو كليل

رسا أصله تحت الثرى وسما به ... إلى النجم فرع لا ينال طويل

وقال الأعشى:

كناطح صخرة يوما ليفلقها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

فهذا كلام العرب. ومن هذا الباب قوله تعالى: " يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم " ومعلوم أن الله لم ينزل من السماء ملابس تلبس، وإنما تأويله والله أعلم أنه أنزل المطر فنبت عنه النبات، ثم رعته البهائم، فصار صوفا وشعرا ووبرا على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتان، فاتخذت من ذلك أصناف الملابس، فسمى المطر لباسا، إذ كان سببا لذلك على مذاهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب، وهذا يسميه أصحاب المعاني: التدريج.

ونحوه قولهم للمطر سماء لأنه ينزل من السماء، وللنبت ندى لأنه عن الندى يكون، وللشحم ندى، لأنه عن النبت يكون قال ابن أحمر:

كثور العذاب الفرد يضربه الندى ... تعلى الندى في متنه وتحدرا

وقال معاوية بن مالك معود الحكماء:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

نحوه قول الراجز:

الحمد لله العزيز المنان ... صار الثريد في رؤوس العيدان

يريد السنبل.

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟.

جعلته المجسمة نزولا على الحقيقة تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وقد أجمع العارفون بالله تعالى على أنه لا ينتقل، لأن **الانتقال** من صفات المحدثات. ولهذا الحد تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئا من التشبيه: أحدهما: أشار إليه مالك بن أنس رضي الله عنه، وقد سئل عن هذا الحديث، فقال: ينزل أمره في كل سحر، فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول.

وسئل عنه الأوزاعي فقال: يفعل الله ما يشاء. وهذا تلويح يحتاج إلى تصريح، وخفى إشارة يحتاج إلى بين عبارة.

وحقيقة الذي ذهبنا إليه أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به كما تنسبه إلى من فعله وباشره بنفسه، فيقولون: كتب الأمير لفلان كتابا، وقطع الأمير يد اللص، وضرب السلطان فلانا ألف سوط، وهو لم يباشر شيئا من ذلك بنفسه. إنما أمر به، ولأجل هذا احتيج إلى التأكيد الموضوع في الكلام، فقيل: جاء زيد نفسه، ورأيت زيدا نفسه.

فمعناه على هذا أن الله تعالى يأمر ملكا بالنزول إلى السماء الدنيا، فينادي بأمره، وقد تقول العرب جاء فلان، إذا جاء كتابه ووصيته، ويقولون للرجل: أنت ضربت زيدا، وهو لم يضربه إذا كان قد رضى بذلك وشايع عليه قال الله تعالى: " فلم تقتلون أنبياء الله ؟ " . والمخاطبون بذلك لم يقتلوا نبيا، ولكنهم لما رضوا بذلك، وتولوا قتلة الأنبياء، وشايعوهم على فعلهم نسب الفعل إليهم، وإن كانوا لم يباشروه.

وعلى نحو هذا يتأول قوله تعالى: " فأتى الله بنيانهم من القواعد " .

فهذا تأويل كما قال صحيح جاء على فصيح كلام العرب في محاوراتها، والمتعارف من أساليبها، وهو شرح ما أراده مالك والأوزاعي رحمهما الله.

ومما يقوى هذا التأويل، ويشهد بصحته أن بعض أهل الحديث رواه. ينزل الله، بضم الياء وهذا واضح.

والتأويل الثاني أن العرب تستعمل النزول على وجهين أحدهما حقيقة، والآخر مجاز واستعارة.

فأما الحقيقة فانحدار الشيء من علو إلى سفل كقوله تعالى: " وينزل من السماء من جبال فيها من برد "
.

وكقول امرئ القيس:

هو المنزل الألاف من جو ناعط ... بنى أسد حزنا من الأرض أوعرا

وأما الاستعارة والمجاز فعلى أربعة أوجه: أحدها: الإقبال على الشيء بعد الإعراض، والمقاربة بعد المباعدة يقال: نزل البائع في سلعته إذا قارب المشتري بعد مباعدته، وأمكنه منها بعد منعه، ويقال: نزل فلان عن أهله: أي تركها وأقبل على غيرها، ومنه قول الشاعر:

أنزلني الدهر على حكمه ... من شاهق عال إلى خفض." (١)

"___

(فصل) هذا الفصل في أنواع علاقات المجاز ، وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني أوردتها على سبيل الحصر ، والتقسيم العقلي . (إذا أطلقت لفظا على مسمى) هذا يشمل إطلاق اللفظ على المعنى

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، ص/٧

سواء كان المعنى حقيقيا أو غير حقيقي ، وإطلاق اللفظ على أفراد ما يصدق عليها المعنى ، وكان ينبغي أن يقول فإن أردت عين الموضوع له فحقيقة لكن لم يذكر هذا القسم ، وذكر ما هو بصدده ، وهو أنواع المجازات فقال (وأردت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي إن حصل له) أي لذلك المسمى (بالفعل في بعض الأزمان فمجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يئول) المراد ببعض الأزمان الزمان المغاير للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه ، وإنما لم يقيد في المتن بعض الأزمان بهذا القيد لأن التقدير تقدير استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع أن المعنى الحقيقي حاصل لذلك المسمى فإن كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له ، والمقدر خلافه فهذا القيد مفروغ عنه (أو بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر لخمر أريقت ، وإن لم يحصل له أصلا) أي لا بالفعل ، ولا بالقوة . (فلا بد وأن تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ذهنا) أي ينتقل الذهن من الوضعي ، والمراد **الانتقال** في الجملة ، ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصوره كالبصير إذا أطلق على الأعمى ، وكالغائط إذا أطلق على الحدث (وهو) أي اللازم الذهني (إما ذهني محض) إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج (كتسمية الشيء باسم مقابله) كما يطلق البصير عن الأعمى (أو منضم إلى العرفي) إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي (أو الخارجي) أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا ، وخلقيا فسمى الأول عرفيا ، والثاني خارجيا . (وحينئذ) أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي . (أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء ، وبالعكس كالجمع للواحد) ، وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء . (والرقبة للعبد) ، وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل (أو خارجا عنه) عطف على قوله جزءا للآخر . (وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو) أي اللزوم (إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم المحل على الحال أو بالعكس وإما بالسببية كإطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث) أي النبت (أو بالعكس كقوله تعالى = وينزل لكم من السماء رزقا = ، وهذا يحتمل العكس أيضا) أي قوله تعالى = ، وينزل لكم من السماء رزقا = يحتمل إطلاق اسم السبب على المسبب (لأن الرزق سبب غائي للمطر وإما بالشرطية

كقوله تعالى = ، وما كان الله ليضيع إيمانكم = أي صلاتكم) هذا نظير إطلاق اسم الشروط على المشرط . (وكالعلم على المعلوم)." (١)

___"

(فصل في الانتقال) أي الانتقال من كلام إلى آخر (وهو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول فلا يخلو إما أن ينتقل إلى علة أخرى لإثبات علته أو لإثبات الحكم الأول أو لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول أو ينتقل إلى حكم كذلك) أي حكم يحتاج إليه الحكم الأول والانتقال منحصر في هذه الأربعة ؛ لأنه إما في العلة فقط وهو على قسمين لإثبات علته وهو الأول أو لإثبات حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء منهما كان كلاما حشوا وأما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد أن يكون حكما يحتاج إليه الحكم الأول وإلا لكان كلاما حشوا وأما فيهما وهو الثالث (فيثبت الحكم بالعلة الأولى فالأول صحيح) كما إذا قال الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لا يضمن ؛ لأنه مسلط على الاستهلاك . فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة ؛ لأن الانتقال أن يترك الكلام الأول بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عليه السلام وإنما أطلق الانتقال على هذا القسم ؛ لأنه ترك هذا الكلام واشتغل بكلام آخر وإن كان هو دليلا على الكلام الأول (وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل عليه الصلاة والسلام حيث قال = فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب = ولأن الغرض إثبات الحكم فلا يبالي بأي دليل كان لا عند البعض ؛ لأنه لما لم يثبت الحكم بالعلة الأولى يعد انقطاعا في عرف النظار وأما قصة الخليل فإن الحجة الأولى) وهو قوله تعالى = ربي الذي يحيي ويميت = (كانت ملزومة واللعين عارضه بأمر باطل) وهو قوله تعالى = أنا أحيي وأميت = (فالخليل عليه السلام لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل إلى العلة التي لا يكون فيها اشتباه أصلا والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة فلا تمنع الصرف إلى الكفارة) أي إن أعتق المكاتب بنية الكفارة يجوز (كالبيع بالخيار والإجارة) أي باع عبدا بشرط الخيار يجوز إعتاقه بنية الكفارة ، وكذا إذا آجر عبدا ثم أعتقه بنية الكفارة (فإن قيل عندي لا يمنع هذا العقد بل نقصان الرق) أي نقصان الرق يمنع الصرف إلى الكفارة عندي (فنقول الرق لم ينقص ونثبت هذا) أي عدم نقصان الرق (بعلة أخرى) وهي قوله الكتابة عقد يحتمل الفسخ فيجوز صرفه إلى الكفارة كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا توجب نقصانا في الرق (وإن أثبتناه بالعلة الأولى فهو نظير الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على أن الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع أحق) (؛ لأن العلة

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٤٥/١

التي أوردها تكون تامة في قطع الشبهات بلا احتياج إلى شيء آخر ، وإن انتقل إلى حكم لا حاجة إليه أو إلى علة لإثبات حكم كذلك فهو باطل) .." (١)

" فلا بد وأن تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ذهنا أي ينتقل الذهن من الوضعي والمراد **الانتقال** في الجملة ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصوره كالبصير إذا أطلق على الأعمى وكالغائط إذا أطلق على الحدث وهو أي اللازم الذهني إما ذهني محض إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج كتسمية الشيء باسم مقابله كما يطلق البصير عن الأعمى أو منضم إلى العرفي إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط

." (٢)

" وفي هذا الفصل فروع أخر طويتها مخافة التطويل

فصل في **الانتقال** أي **الانتقال** من كلام إلى آخر وهو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول فلا يخلو إما أن ينتقل إلى علة أخرى لإثبات علته أو لإثبات الحكم الأول أو لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول أو ينتقل إلى حكم كذلك أي حكم يحتاج إليه الحكم الأول **والانتقال** منحصر في هذه الأربعة لأنه إما في العلة فقط وهو على قسمين لإثبات علته وهو الأول أو لإثبات حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء منهما كان كلاما حشوا وأما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد أن يكون حكما يحتاج إليه الحكم الأول وإلا لكان كلاما حشوا وأما فيهما وهو الثالث فيثبت الحكم بالعلة الأولى فالأول صحيح كما إذا قال الصبي المودع إذا استهلك الوديعة

." (٣)

" لا يضمن لأنه مسلط على الاستهلاك

فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لأن **الانتقال** أن يترك الكلام الأول بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عليه السلام وإنما أطلق **الانتقال** على هذا القسم لأنه ترك هذا

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٩٣/٢

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١٤٠/١

(٣) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢١٠/٢

الكلام واشتغل بكلام آخر وإن كان هو دليلا على الكلام الأول وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل عليه الصلاة والسلام حيث قال فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ولأن الغرض إثبات الحكم فلا يبالي بأي دليل كان لا عند البعض لأنه لما لم يثبت الحكم بالعلة الأولى يعد انقطاعا في عرف النظار وأما

". (١)

"وهذان حظان جليلان جدا. واجعل بدل كلامك حمد الله عز وجل على السلامة من مثل حاله ولا تتكلم الا في ابانة حق واستبانته.

واعلم انه انه لا يقدر أحد على هذه الشروط الا بخصلة واحدة وهي ان يروض نفسه على قلة المبالاة بمدح الناس له أو ذمهم إياه ولكن يجعل وكده طلب الحق لنفسه فقط.

وقد ذكرت الاوائل في صفة المنقطع وجوها نذكرها وهي: منها أن يقصد إبطال الحق أو التشكك فيه ومن هذا النوع ان يحيل في جواب ما يسأل عنه على انه ممتنع غير ممكن. والثاني ان يستعمل البهت والرقاعة والمجاهرة بالباطل ولا يبالي بتناقض قوله ولا بفساد ما ذهب إليه ومن ذلك ان يحكم بحكم ثم ينقضه. والثالث **الانتقال** من قول وسؤال إلى [٨٩ و] سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل الترك والابانة. والرابع ان يستعمل كلاما مستغلقا يظن العاقل انه مملوء حكمة وهو مملوء هذرا. ومن أقرب ما حضرني ذكره حين كتابي هذا الشأن من كتب الناس فكتاب ابي الفرج القاضي المسمى " باللمع " فانه مملوء كلاما معقدا مغلقا لا معنى له الا التناقض والبناء والهدم لما بنى. وفي زماننا من سلك هذه الطريق في كلامه فلعمري لقد أوهم خلقا كثيرا انه ينطق بالحكمة واعمري ان اكثر كلامه ما يفهمه هو فكيف غيره. والخامس ان يحرج خصمه ويلجئه إلى تكرار بلا زيادة فائدة لأنه يرجع إلى الموضوع الذي طرد عنه ويلوذ حواليه ولا تقوى ولا مزيدا اكثر من وصف قوله بلا حجة. والسادس الايهام بالتضاحك والصياح والمحاكاة والتطييب (١) والاستجهال والجفاء وربما بالسب والتكفير واللعن والسفه والقذف بالامهات والآباء وبالحري إن لم يكن لطام وركاض. واكثر هذه المعاني ليست تكاد تجد في اكثر اهل زماننا غيرها. والله المستعان.

والناس في كلامهم الذين فضلوا به على البهائم والذي لولاه كانوا من اشباه الحمير والبقر، على ثلاثة أصناف: فصنف لا يبالي فيما صرف كلامه مبادرا إلى الانكار أو التصديق أو المكابرة أو المكابرة دون تحقيق فان

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢١١

سألته إثر انقضاء كلامه عن

---

(١) التطبيب: التطبيب.." (١)

"المبحث السابع –فيمن تفقه على مذهب ثم اشتغل بالحديث فرأى في مذهبه ما يخالف الحديث كيف يعمل ؟(١)

لقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله سبحانه وتعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول : " يا أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن ضعفت فقوموني ، وإن أحسنت فأعينوني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، الضعيف فيكم القوي عندي حتى أزيح عليه حقه إن شاء الله ، والقوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله ، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالفقر ، ولا ظهرت – أو قال : شاعت – الفاحشة في قوم إلا عممهم البلاء ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله "(٢).

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوما في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ولهذا قال غير واحد من الأئمة : كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه وذلك هو الواجب عليهم ؛ فقال أبو حنيفة : هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت ؛ فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع ؛ وصدقة الخضراوات ؛ ومسألة الأجناس ؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك فقال : رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت . ومالك كان يقول : إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة أو كلاما هذا معناه . والشافعي كان يقول : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط ، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي . وفي مختصر المزني لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال : مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء . والإمام أحمد

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٩٧

كان يقول : لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري وتعلموا كما تعلمنا . وكان يقول : من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال : لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا . وقد ثبت في الصحيح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين"(٣)، ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيرا فيكون التفقه في الدين فرضا .

والتفقه في الدين : معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية . فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقها في الدين ، لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته لا كل ما يعجز عنه من التفقه ويلزمه ما يقدر عليه .

وأما القادر على الاستدلال ؛ فقيل : يحرم عليه التقليد مطلقا وقيل : يجوز مطلقا وقيل : يجوز عند الحاجة ؛ كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال وهذا القول أعدل الأقوال .

والاجتهاد ليس هو أمرا واحدا لا يقبل التجزي والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدا في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة ،وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه، فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأى مع أحد القولين نصوصا لم يعلم لها معارضا بعد نظر مثله فهو بين أمرين :

إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه ؛ ومثل هذا ليس بحجة شرعية بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره واشتغال على مذهب إمام آخر .

وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل فهذا هو الذي يصلح .

وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال : إن نظر هذا قاصر وليس اجتهاده قائما في هذه المسألة ؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه .

أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص فهذا يجب عليه اتباع النصوص ، وإن لم يفعل كان متبعا للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله ، بخلاف من يقول : قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له : قد قال الله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا ﴾ (١٦) سورة التغابن، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " دعوني ما تركتكم ، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم "(٤).

و قال عبد الله بن عمرو : هجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، قال : فسمع أصوات رجلين

اختلفا في آية ، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يعرف في وجهه الغضب ، فقال : " إنما هلك من كان قبلكم ، باختلافهم في الكتاب "(٥)

والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد دلك على أن هذا القول هو الراجح فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضا راجحا كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده ، وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه، وترك القول الذي وضحت حجته أو **الانتقال** عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى فهذا مذموم .

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه – لا سيما إذا كان قد رواه أيضا – فمثل هذا وحده لا يكون عذرا في ترك النص، فقد بينا فيما كتبناه في " رفع الملام عن الأئمة الأعلام " نحو عشرين عذرا للأئمة في ترك العمل ببعض الحديث وبينا أنهم يعذرون في الترك لتلك الأعذار.

وأما نحن فمعذورون في تركها لهذا القول . فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح ؛ أو أن راويه مجهول ونحو ذلك ؛ ويكون غيره قد علم صحته وثقة راويه : فقد زال عذر ذلك في حق هذا ، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه ؛ أو القياس ؛ أو عمل لبعض الأمصار ؛ وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه ؛ وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر ؛ ومقدم على القياس والعمل : لم يكن عذر ذلك الرجل عذرا في حقه ؛ فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال : إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح ، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه بل عمل به طائفة منهم ؛ أو من سمعه منهم ؛ ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص .

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد : أنت أعلم أم الإمام الفلاني ؟ كانت هذه معارضة فاسدة ؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة ، ولست أعلم من هذا ولا هذا ،ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي ومعاذ ونحوهم إلى الأئمة وغيرهم ، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع ؛ وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخر : فكذلك موارد النزاع بين الأئمة، وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب وأخذوا بقول من هو دونهما كأبي موسى الأشعري

وغيره لما احتج بالكتاب والسنة، فعن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله وأبى موسى فقال أبو موسى أولم تسمع قول عمار لعمر بعثنى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد ثم أتيت النبى – صلى الله عليه وسلم – فذكرت ذلك له فقال: « إنما كان يكفيك أن تقول هكذا ». وضرب بيديه على الأرض ضربة فمسح كفيه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على كفيه ووجهه فقال عبد الله أولم تر عمر لم يقنع بقول عمار(٦).

وتركوا قول عمر في دية الأصابع وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " هذه وهذه سواء "(٧).

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له : قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتقولون قال أبو بكر وعمر ؟(٨).

وكذلك ابن عمر لما سألوه عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه فألحوا عليه فقال لهم : أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أحق أن يتبع أم أمر عمر ؟ فعن ابن شهاب ، أن سالم بن عبد الله بن عمر ، حدثه أنه ، سمع رجلا ، من أهل الشام يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال عبد الله : هي حلال ، فقال الشامي : إن أباك قد نهى عنها ، فقال عبد الله بن عمر : أرأيت إن كان أبي قد نهى عنها ، وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمر أبي يتبع أم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال الرجل : بل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٩).

مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس .

وقال الترمذي: وقد اختار قوم من أهل العلم ، من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم التمتع بالعمرة . والتمتع أن يدخل الرجل بعمرة في أشهر الحج ، ثم يقيم حتى يحج فهو متمتع وعليه دم ما استيسر من الهدي ، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله ، ويستحب للمتمتع إذا صام ثلاثة أيام في الحج ، أن يصوم العشر ويكون آخرها يوم عرفة ، فإن لم يصم في العشر صام أيام التشريق ، في قول بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، منهم ابن عمر ، وعائشة . وبه يقول مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . وقال بعضهم : لا يصوم أيام التشريق . وهو قول أهل الكوفة . وأهل الحديث يختارون التمتع بالعمرة في الحج . وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي – صلى الله عليه وسلم – في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ (٣١) سورة التوبة ،والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله وحده .اهـ

قلت : وهذا كله فيمن له القدرة على التمييز بين الأدلة ، وأما العامي المحض ، فليس هذا مطلوبا منه ، ولا يأثم بترك ذلك .

—

---

(١) – مجموع الفتاوى – (ج ٢٠ / ص ٢١٠)

(٢) – الجامع لمعمر (١٣١١) (صحيح لغيره) وانظر البداية والنهاية لابن كثير (ج ٧ / ص ٣٩٤)

(٣) – صحيح البخارى (٧١)

(٤) – صحيح البخارى(٧٢٨٨) ٩/١١٧

(٥) – صحيح مسلم (٦٩٤٧)

(٦) – سنن النسائى(٣٢٢) صحيح

(٧) –. صحيح البخارى (٦٨٩٥)

(٨) – زاد المعاد (٢/١٩٥)

(٩) – حجة الوداع لابن حزم(٤٢٥) وسنن الترمذى(٨٣٢) صحيح." [١]

"المبحث السادس عشر – هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب ؟(١)

(سئل) العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام أحدها وهل له الانتقال عما التزمه(٢)؟

(فأجاب) بقوله الذي نقله(٣)في زيادات الروضة عن الأصحاب وجوب ذلك وأنه لا يفعله بمجرد التشهي ،ولا بما وجد عليه أباه ،بل يختار ما يعتقده أرجح أو مساويا إن اعتقد شيئا من ذلك وإلا فهو لا يجب عليه البحث عن أقوم المذاهب كما لا يجب عليه البحث عن الأعلم، ثم قال : والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتي من شاء أو من اتفق لكن من غير تلقط الرخص فلعل من منعه

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٠٤

لم يثق بعدم تلقطه"

وظاهره جواز **الانتقال** وإن اعتقد الثاني مرجوحا وجواز تقليد إمام في مسألة وآخر في أخرى ،وهكذا من غير التزام مذهب معين أفتى به العز بن عبد السلام والشرف البارزي وفي الخادم عن ابن أبي الدم في باب القدوة ما يؤيده وإن كان مردودا من جهة أخرى كما يعرف بتأمله وعبارة الغزالي في فتاويه لا يجوز لأحد أن ينتحل مذهب إمام رأسا إلا إذا غلب على ظنه أنه أولى الأئمة بالصواب ويحصل له غلبة الظن ،إما بالتسامع من الأفواه أو بكون أكثر الخلق تابعين لذلك الإمام فصار قول العامي أنا شافعي أنا حنفي لا معنى له لأنه لا يتبع إماما عن غلبة الظن ، بل يجب أن يقلد في كل حادثة من حضر عنده من العلماء في تلك الساعة ثم اشتراط عدم تتبع الرخص هو المعتمد وتبعه المحقق الكمال بن الهمام من الحنفية وعلى الأول فهل يفسق بالتتبع وجهان أوجههما أنه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووي في فتاويه ،وقول بعضهم إن ابن حزم حكى الإجماع على الفسق محمول على متتبعها من غير تقليد وإلا فقد أفتى ابن عبد السلام بجوازه ،وقال : إن إنكاره جهل، وهل المراد بالرخص هنا الأمور السهلة أو التي ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الأصوليين محل نظر ولم أر من نبه عليه ومقتضى تعبير أصل الروضة بالأهون عليه الأول وليس ببعيد ،ثم شرط **الانتقال** أن لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقائه على تقليد إمام آخر في تلك الواقعة وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به وأن يكون ذلك الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضي قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه ابن دقيق العيد وألحق بما ينقض ما خالف ظاهر النص بحيث يكون التأويل مستكرها وزاد شرطين آخرين كما في الخادم أحدهما أن لا تجتمع صورة يقع الإجماع على بطلانها كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى .

الثاني انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين لحديث : ﴿ الإثم ما حاك في نفسك ﴾(٤)قال: بل أقول إن هذا شرط جميع التكاليف، وهو أن لا يقدم إنسان على ما يعتقده مخالفا لأمر الله عز وجل وبالأول جزم القرافي ومثله بمن قلد مالكا في عدم النقض باللمس بلا شهوة فلا بد أن يكون قلد مالكا في تلك الطهارة التي مس فيها ويمسح جميع رأسه وإلا فصلاته باطلة عند الإمامين ونقله عنه الإسنوي وأقره وذكر من فروعه ما لو نكح بلا ولي ولا شهود فإنه يحد كما قاله الرافعي لاتفاق أبي حنيفة ومالك على بطلان النكاح وأما الثالث كالذي وافق عليه ابن عبد السلام فنظر فيهما بأن العامي لا يستقل بذلك ولا وثوق بما في ظنه وبأنهما مبنيان على وجوب البحث والعمل بما يترجح عنده ويميل قلبه إليه، والمعتمد خلافه نعم إن علم ذلك ممن له أهلية فيمكن القول بما ذكره ابن عبد السلام ويؤيده إيجابهم

الحد على من وطئ أمة بإذن مالكها ،وإن قلد عطاء وطاوسا في إباحة ذلك ،وأما ما زاده ابن دقيق العيد فبعيد جدا كما قاله بعض المتأخرين إذ ما من مذهب إلا وهو مشتمل على مثل ذلك ولا يخفى ما فيه من المشقة المنافية للرخص للعوام في تقليد من شاءوا وما ذكره من التلاعب بالدين ممنوع لأنه لا يتأتى مع فعل ما خير فيه شرعا وكذا دعواه اعتقاد المخالفة إذ من قلد الشافعي واعتقد أرجحيته يرى جواز تقليد الحنفي بناء على جواز التخيير وعدم لزوم التقييد بالراجح وهو الأصح ،فمتى قلده لا يقال إنه أقدم على ما يعتقده مخالفا لأمر الله تعالى بل ما يعتقد موافقته له، وفي صحيح مسلمعن النواس بن سمعان الأنصارى قال سألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن البر والإثم فقال « البر حسن الخلق والإثم ما حاك فى نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس »(٥). فلا دليل فيه ومعنى حاك تردد حتى حصل في القلب شك وخوف كونه ذنبا أو رسخ فيه واستقر كونه ذنبا أو خرج جوابا لفطن حاذق الفهم دون ضعيف الإدراك ، وعلى كل فلا دليل فيه وشرط ابن السبكي تبعا للآمدي وابن الحاجب أن لا يعمل بقول إمامه في واقعة قالا فمتى عمل به في واقعة فليس له الرجوع عنه اتفاقا كذا نقل عنهما غير واحد لكن في تمهيد الإسنوي عن ابن الحاجب إثبات الخلاف ولكنه فرضه فيمن التزم مذهبا معينا وكلام ابن الحاجب دال عليه لكن يلزم عليه حكاية الاتفاق على المنع فيمن لم يلتزم مذهبا معينا وإثبات خلاف في الملتزم وما أبعده إذ العكس أولى لأن التزامه ملزم له كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة على أن السبكي في فتاويه منع دعوى الاتفاق حيث قال ما حاصله(٦): السابعة أن يعمل بتقليده الأول كالحنفي يدعي شفعة الجوار فيأخذها بمذهبه ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعي رضي الله تعالى عنه فيمنع لأنه مخطئ إما أولا أو ثانيا وهو شخص واحد مكلف أي والقضية واحدة بخلاف ما لو اشترى هذا الحنفي عقارا آخر فإن له تقليد الشافعي رضي الله تعالى عنه في امتناع شفعة الجوار قال وقول الآمدي وابن الحاجب يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق .

دعوى الاتفاق فيها نظر وفي كلام غيرهما ما يشعر بإثبات خلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب إمام يكلف به ما لم يظهر له غيره ،والعامي لا يظهر له الغير ولا بأس به لكن أرى تنزيله على الصورة التي ذكرتها ثم استشهد لما اختاره بما فيه طول ،ويجوز **الانتقال** مطلقا أفتى العز بن عبد السلام وهو مقتضى كلام النووي وقد صرح في مجموعه بأن ما شمله إطلاق الأصحاب في حكم المنقول فلا يعتد بمخالفة بعضهم له وتبعه على ذلك الإسنوي والولي العراقي والجلال البلقيني ويؤيد ما مر من الإطلاق ما في الخادم عن القاضي أبي الطيب من أنه هم بالتحرم فذرق عليه طير

فقال أنا حنبلي وأحرم ،ومعلوم أنه كان يتجنب ذرق الطيور لنجاسته عنده،وفي المجموع يسن لمن نسي النية في رمضان أن ينوي أول النهار لإجزائه عند أبي حنيفة فيحتاط بالنية فنيته حينئذ تقليد له وإلا كان متلبسا بعبادة فاسدة في اعتقاده وذلك حرام(٧).

قلت : فلو انتقل الشخص من مذهبه إلى مذهب آخر في مسألة قوي دليل مذهب غيره فيها فلا حرج عليه إن شاء الله تعالى، قال ابن تيمية في الفتاوى:" وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني مثل أن يتبين رجحان قول على قول فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله : فهو مثاب على ذلك "(٨).

وذكر صاحب الفواكه الدواني المالكي نقلا عن الزناتي جوازه حيث قال ما نصه: يجوز تقليد المذاهب في النوازل **والانتقال** من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط : الأول : أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .

الثاني : من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زمنا في عمائه .

الثالث : من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب اهـ(٩)

---

(١) –انظر فتاوى الأزهر – (ج ١ / ص ٥٧) و (ج ٧ / ص ١٧٣) و (ج ٧ / ص ١٧٤) والحاوي للفتاوي للسيوطي – (ج ١ / ص ٤٣٧) والفقه الإسلامي وأدلته – (ج ١ / ص ٨٦-٩٢) والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار – الرقمية – (ج ١ / ص ١٩) وفتاوى واستشارات الإسلام اليوم – (ج ٤ / ص ٤٧١) وشرح التلويح على التوضيح – (ج ١ / ص ٢٣١) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع – (ج ٦ / ص ٤٠) وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – (ج ٢ / ص ١٣٨) والتقليد والإفتاء والاستفتاء – (ج ١ / ص ٣٧) وغاية الوصول في شرح لب الأصول – (ج ١ / ص ١٧٣)

(٢) – الفتاوى الفقهية الكبرى – (ج ١٠ / ص ١١٢-١١٦)

(٣) – يعني به الإمام النووي

(٤) – المستدرك مع تعليقات الذهبي برقم(٢١٧٢) وهو صحيح

(٥) – مسلم برقم(٦٦٨١)

(٦) – فتاوى السبكي – (ج ١ / ص ٢٩١) والبحر المحيط – (ج ٨ / ص ٢٦٧)
(٧) – تحفة المحتاج في شرح المنهاج – (ج ١٣ / ص ٢٤٩)
(٨) – مجموع الفتاوى – (ج ٢٠ / ص ٢٢٣)
(٩) – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني – (ج ١ / ص ٨٦) و فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٨ / ص ٣٦٨٧) رقم الفتوى ٥٤٥٢٩ شروط جواز التحول من مذهب فقهي إلى غيره." [١]

"المبحث السابع عشر – هل يجوز الخروج عن المذهب لمذهب إمام أخر ؟(١)

من التزم بمذهب إمام بعينه فالأصح أنه لا يلزمه ، لأن التزامه به غير ملزم ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولم يوجب الله سبحانه وتعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم – على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره . وإذا التزم بمذهب معين فله **الانتقال** عنه كلية إلى مذهب آخر ، وله أن ينتقل منه في بعض الأحكام في آحاد المسائل .

أما أهل الاجتهاد المقيد ، فيجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط ، دون الفروع .

وأهل الاجتهاد المطلق لا يجوز لهم تقليد غيرهم مطلقا ، وإنما الواجب عليهم العمل باجتهادهم(٢).

وقد نقل الثقات عن عدد عظيم من العلماء أنهم تحولوا من المذاهب التي كانوا يقلدونها إلى غيرها . كما نقلوا عن غيرهم أنهم ما كانوا يلتزمون مذهبا معينا فيما يؤلفون من الكتب الفقهية وفي إفتاء العامة ، وهؤلاء كانوا خلقا كثيرا في عصور مختلفة ، ولم ينكر عليهم أحد تحولهم أو عدم التزامهم بمذهب معين . ثم ما زال عوام كل عصر يقلد أحدهم هذا المذهب في مسألة والآخر في أخرى والثالث في ثالثة ، وكذلك إلى ما لا يحصى ، ولم ينقل إنكار ذلك عليهم ، ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم .

—

(١) – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – (ج ٢ / ص ١٥٨٦٢)
(٢) – فتح القدير: ٥ /٤٥٦. الشعراني: ١ /١٤-٣٨. الغزالي: المنخول ص ٤٧٦. فتاوى عليش: ١ /٥١. التقرير والتحبير: ٣ /٣٥٠.." [٢]

---

(١) الخلاصة في أحك ا م الاجتهاد والتقليد، ص/١٢٣
(٢) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٢٤

"المبحث الثامن عشر –هل يجب على العامي التزام تقليد معين في كل واقعة ؟

قال الزركشي رحمه الله(١): "فيه وجهان قال إلكيا : يلزمه ،وقال ابن برهان : لا ، ورجحه النووي في (أوائل القضاء) وهو الصحيح ، فإن الصحابة – رضوان الله عليهم – لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد .

وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها ، فلم ير الحجر على الناس ، وربما نودي : " لا يفتى أحد ومالك بالمدينة "، قال ابن المنير : وهو عندي محمول على أن المراد : لا يفتى أحد حتى يشهد له مالك بالأهلية .

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد ، فإنه قال لبعض أصحابه : لا تحمل على مذهبك فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس(٢).

وسئل عن مسألة من الطلاق فقال : يقع يقع ، فقال له القائل : فإن أفتاني أحد أنه لا يقع ، يجوز ؟ قال : نعم ودله على حلقة المدنيين في الرصافة ،فقال : إن أفتوني جاز ؟ قال : نعم ،وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب الأربعة ، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه"(٣).

وتوسط ابن المنير فقال : الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة ، لا قبلهم(٤).

والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم ، حتى عرف مذهب كل واحد منهم في كل الوقائع وفي أكثرها ، وكان الذي يستفتي الشافعي – مثلا – لاعلم له بما يقوله المفتي ، لأنه لم يشتهر مذهبه في تلك الواقعة ، أو لأنها ما وقعت له قبل ذلك ، فلا يتصور أن يعضده إلا سر خاص ، وأما بعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدد في كل واقعة ، فلا ينتقل المستفتي – والحالة هذه – من مذهب إلى مذهب إلا ركونا إلى الانحلال والاستسهال وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له(٥)..

وقال أستاذنا الزحيلي : " التزام المذهب غير ملزم شرعا ، وإلا كان ذلك تشريع شرع جديد ، كما قال شيخ الإسلام العز بن عبد السلام. وتقليد المذهب بجملته أولى وأحكم وأحوط ، بالنسبة لمن لا يحسن ترجيح الأدلة ، وهذا شأن الأغلبية الساحقة من الناس. أما الذي عنده قدرة على الترجيح وهو قليل جدا فله أن

يعمل بالحكم الذي يجده راجحا لأن العبرة بقوة الدليل.

والعوام لا مذهب لهم ومذهبهم مذهب مفتيهم ، والعامي : من حفظ الأحكام الشرعية دون معرفة أدلتها.

فإن كان التقلب أو التلفيق بين المذاهب لهوى أو شهوة أو بقصد ، تتبع الأيسر دون حاجة فهو ممنوع شرعا ، وإن كان لضرورة أو حاجة فهو جائز ولو ضمن دائرة صلاة واحدة.

وهذا الذي يأخذ بكل جزئية بمذهب ، له ذلك إن أفتاه به عالم معتبر ، وإلا فعليه اتباع مذهب معين منعا من الاضطراب ، أما العمل بالحكم على جهل فغير جائز. وقد تؤدي اللا مذهبية إلى ضلالة وأخطاء."(٦)

وقال أيضا(٧):" ويجوز تقليد كل مذهب إسلامي معتمد عند الأغلبية، وإن أدى إلى التلفيق ، عند الضرورة أو الحاجة أو العجز والعذر؛ لأن الصحيح جوازه عند المالكية وجماعة من الحنفية، كما يجوز الأخذ بأيسر المذاهب أو تتبع الرخص(٨)عند الحاجة أو المصلحة لاعبثا وتلهيا وهوى؛ لأن دين الله يسر لا عسر، فيكون القول بجواز التلفيق من باب التيسير على الناس، قال الله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (١٨٥) سورة البقرة ، . قال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (٧٨) سورة الحج

ولا يجوز تتبع الرخص عبثا أو لهوى ذاتي، بأن يأخذ الإنسان من كل مذهب ماهو الأخف عليه، من غير ضرورة ولا عذر، سدا لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية، ولا يجوز التلفيق الذي يؤدي إلى نقض حكم الحاكم؛ لأن حكمه يرفع الخلاف درءا للفوضى، ولا التلفيق الذي يؤدي إلى الرجوع عما عمل به المرء تقليدا، أو إلى مصادمة أمر مجمع عليه، أو الوقوع في محظور شرعي، كالتزوج بامرأة بلا ولي ولا صداق ولا شهود، مقلدا كل مذهب فيما لا يقول به الآخر ، أو تحليل المبتوتة بتزويجها من غلام صغير."(٩)

وقال أيضا : " انقسم الأصوليون في هذه المسألة على آراء ثلاثة:

١ – فقال بعضهم: يجب التزام مذهب إمام معين، لأنه اعتقد أنه حق، فيجب عليه العمل بمقتضى اعتقاده.

٢– وقال أكثر العلماء: لا يجب تقليد إمام معين في كل المسائل والحوادث التي تعرض، بل يجوز أن يقلد أي مجتهد شاء، فلو التزم مذهبا معينا كمذهب أبي حنيفة أو الشافعي أو غيرهما، لا يلزمه الاستمرار عليه، بل يجوز له **الانتقال** منه إلى مذهب آخر، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله تعالى ولا رسوله على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، وإنما أوجب الله تعالى اتباع العلماء من غير تخصيص بواحد دون آخر، فقال عز وجل: ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (٧) سورة

الأنبياء ، ولأن المستفتين في عصر الصحابة والتابعين، لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون من تهيأ لهم دون تقيد بواحد دون آخر، فكان هذا إجماعا منهم على عدم وجوب تقليد إمام، أو اتباع مذهب معين في كل المسائل.

ثم إن القول بالتزام مذهب ما، يؤدي إلى الحرج والضيق، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة ورحمة للأمة.

وهذا القول هو الراجح عند علماء الأصول.

٣ - وفصل الآمدي والكمال بن الهمام في المسألة فقال: إن عمل الشخص بما التزمه في بعض المسائل بمذهب معين، فلا يجوز له تقليد الغير فيها، وإن لم يعمل في بعضها الآخر جاز له اتباع غيره فيها، إذ إنه لم يوجد في الشرع ما يوجب عليه اتباع ما التزمه، وإنما أوجب الشرع عليه اتباع العلماء دون تخصيص عالم دون آخر(١٠).

يتلخص من هذا أن القول الأصح الراجح عند علماء الأصول(١١): هو عدم ضرورة الالتزام بمذهب معين، وجواز مخالفة إمام المذهب، والأخذ بقول غيره، لأن التزام المذهب غير ملزم، كما بينا. وبناء عليه فلا مانع إطلاقا من حيث المبدأ في العصر الحاضر من اختيار بعض الأحكام الشرعية المقررة لدى علماء المذاهب، دون تقيد بجملة المذهب أو بتفصيلاته. وقال الشافعية: الأصح من كلام المتأخرين كالشيخ ابن حجر وغيره أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب من المذاهب المدونة، ولو بمجرد التشهي، سواء انتقل دواما أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم أو عمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق"(١٢).

---

(١) - البحر المحيط - (ج ٨ / ص ٢٦١)

(٢) - إرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول - (ج ٢ / ص ١٣٨)

(٣) - المعجم الأوسط للطبراني برقم(٦٤٦٤) بلفظه ومسند أحمد برقم (٦٠٠٤ و٦٠١٢) ابن عمر وتهذيب الآثار للطبري برقم (٥٠٤) أبو هريرة وهو صحيح

(٤) - قال الشوكاني ردا عليه :"وأعجب من هذا كله قول ابن المنير إن الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة لا قبلهم فليت شعري ما هو هذا الدليل، وقد صان الله أدلة الشرع أن تدل على هذا بل وصان علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثل هذا التفصيل العليل،ولعله قول لبعض المقلدة فظنه هذا القائل دليلا".السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار - الرقمية - (ج 1 / ص ١٩) و وإرشاد الفحول الي

تحقيق الحق من علم الأصول - (ج ٢ / ص ١٣٨)
قلت : قد ذكر ذلك الزركشي بعده تماما ، لأنه قبل الأئمة لم يكن هناك تدوين لمذهب فقهي ، فهم الذين دونت مذاهبهم وحفظت ، ووصلتنا صحيحة سليمة ، بينما مذاهب غيرهم لم تصلنا ، لأنها لم تدون وتحفظ كمذاهب الأئمة الأربعة .

وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

(٥) - انظر فتاوى الأزهر - (ج ٧ / ص ١٧٣) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٥ / ص ٧٢٦٢) و (ج ٩ / ص ٢٣٤٥) والفقه الإسلامي وأدلته - (ج ١ / ص ٨٦) وروضة الطالبين وعمدة المفتين - (ج ٤ / ص ١١٥) وتحفة المحتاج في شرح المنهاج - (ج ١٢ / ص ٤٩١) و (ج ٢٩ / ص ٤٢٩) و(ج ٢٩ / ص ٤٣٤) و (ج ٢٩ / ص ٤٣٥) و(ج ٩ / ص ٢٠٤) وطبقات الشافعية - (ج ١ / ص ٥٥)

قلت : وهذا هو الراجح في هذه المسألة

(٦) - فتاوى الزحيلي - (ج ٢ / ص ٢٣) موقعه على النت

(7) - التلفيق: هو الإتيان بكيفية لايقول بها كل مجتهد على حدة.

(٨) - تتبع الرخص: أن يأخذ الشخص من كل مذهب ماهو أهون له وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل قال تعالى :﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا﴾ (٢٨) سورة النساء.

(٩) - الفقه الإسلامي وأدلته - (ج ١ / ص ٩)

(١٠) - راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور:٢/٤٠٢

(١١) - شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٢٨، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣١٧٤، التقرير والتحبير: ٣/٣٤٤، شرح الإسنوي: ٣/٢٦٦، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٩٣، ارشاد الفحول: ص ٢٤٠، فتاوى الشيخ عليش: ١/٦٠

(١٢) - الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية للسيد علوي بن أحمد السقاف: ص٥١، ط البابي الحلبي .." (١)

"المبحث الثالث والعشرون - رأي الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالاجتهاد والتقليد(١)

قال في الدرر السنية : "وتضمن أيضا كلام ابن هبيرة، أن إجماع الأئمة الأربعة حجة، وأن الحق لا يخرج

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٢٥

عن أقوالهم؛ فلا يخرج القاضي عما أجمعوا عليه؛ فإن اختلفوا، فالأولى أن يتبع ما عليه الأكثر؛ وصرح بأنه يكره له أن يقضي بما انفرد به الواحد منهم عما عليه الثلاثة، لكونه مذهب شيخه أو أهل بلده، وذكر أنه يخاف على هذا أن يكون متبعا لهواه.

وتضمن كلامه أيضا: أن الإجماع انعقد على تقليد كل واحد من المذاهب الأربعة دون من عداهم من الأئمة، لأن مذاهبهم مدونة، قد حررت، ونقحها أتباعهم، بخلاف أقوال غيرهم من الأئمة؛ فلأجل هذا جاز تقليدهم. فليس في كلامه إلا حكاية الإجماع على جواز تقليدهم، لا على وجوبه؛ بل صرح بأن القاضي لا ينبغي له الاقتصار على مذهب واحد منهم، لا يفتي إلا به.

بل ذكر أن الأولى للقاضي أن يتوخى مواطن الاتفاق إن وجده، وإلا توخى ما عليه الأكثر، فيعمل بما قاله الجمهور، لا بما قاله الواحد منهم مخالفا الأكثر.

فقضية كلامه: أن المقلد لا يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة، بل يجتهد في أقوالهم، ويتوخى ما عليه أكثرهم، إلا أن يكون للواحد منهم دليل، فيأخذ بقول من كان الدليل معه، فيكون من ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ [سورة الزمر آية: ١٨]، وهذا من جنس ما أشرنا إليه فيما تقدم، من أن المقلد إذا كان نبيها، وله ملكة قوية، ونظر فيما تنازع فيه الأئمة، وأمعن النظر في أدلتهم وتعليلاتهم، تبين له الراجح من المرجوح، وحينئذ فيعمل بما ترجح عنده أنه الصواب، ولا يخرج بذلك عن التقليد.

فإذا كان الرجل شافعيا أو حنبليا، ونظر في كتب الخلاف، ووجد دليلا صحيحا قد استدل به مالك، فعمل بالدليل، كان هذا هو المناسب في حقه، فيجعل إماما بإزاء إمام. ويسلم له الدليل بلا معارض؛ وليس هذا من الاجتهاد المطلق، بل هو من الاجتهاد المقيد؛ فهو يتبع الدليل، ويقلد الإمام الذي قد أخذ به.

وأما الأخذ بالدليل، من غير نظر إلى كلام العلماء، فهو وظيفة المجتهد المطلق؛ وأما المقلد الذي لم تجتمع فيه الشروط، ففرضه التقليد وسؤال أهل العلم؛ قال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة، فيها قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك، ولا الإسناد القوي من الضعيف، أفيجوز أن يعمل بما شاء؟ ويتخير ما أحب منها، فيفتي به ويعمل به؟ قال: لا؛ لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم. انتهى كلامه.

وأما إذا وجد الحديث قد عمل به بعض الأئمة المجتهدين ولم يعلم عند غيره حجة يدفع بها الحديث، فعمل به، كان قد عمل بالحديث وقلد هذا الإمام المجتهد في تصحيحه وعدم ما يعارضه، فيكون متبعا

للدليل، غير خارج عن التقليد".

وفيها أيضا(٢):" فإن لم يكن الحكم متفقا عليه، نظر فيما عليه الجمهور، إذا لم يكن مع مخالفهم دليل؛ فليس الناظر في كتب الخلاف، ومعرفة الأدلة بخارج عن التقليد؛ وليس في كلام صاحب الإفصاح ما يقتضي التمذهب بمذهب لا يخرج عنه؛ بل كلامه صريح في ضد ذلك.

وهذه الشبهة ألقاها الشيطان على كثير ممن يدعي العلم، وصال بها أكثرهم، فظنوا أن النظر في الأدلة أمر صعب لا يقدر عليه إلا المجتهد المطلق، وأن من نظر في الدليل، وخالف إمامه لمخالفة قوله لذلك الدليل، فقد خرج عن التقليد، ونسب نفسه إلى الاجتهاد المطلق.

واستقرت هذه الشبهة في قلوب كثير، حتى آل الأمر بهم إلى أن ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ [سورة المؤمنون آية: ٥٣]، وزعموا أن هذا هو الواجب عليهم، وأن من انتسب إلى مذهب إمام، فعليه أن يأخذ بعزائمه ورخصه، وإن خالف نص كتاب أو سنة؛ فصار إمام المذهب عند أهل مذهبه كالنبي في أمته، لا يجوز الخروج عن قوله، ولا تجوز مخالفته.

فلو رأى واحدا من المقلدين قد خالف مذهبه، وقلد إماما آخر في مسألة لأجل الدليل الذي استدل به، قالوا: هذا قد نسب نفسه إلى الاجتهاد، ونزل نفسه منزلة الأئمة المجتهدين، وإن كان لم يخرج عن التقليد، وإنما قلد إماما دون إمام آخر، لأجل الدليل، وعمل بقوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ [سورة النساء آية: ٥٩].

فالمتعصبون للمذاهب إذا وجدوا دليلا ردوه إلى نص إمامهم، فإن وافق الدليل نص الإمام قبلوه، وإن خالفه ردوه واتبعوا نص الإمام، واحتالوا في رد الأحاديث بكل حيلة يهتدون إليها.

فإذا قيل لهم: هذا حديث رسول الله، قالوا: أنت أعلم بالحديث من الإمام الفلاني؟! أمثال ذلك: إذا حكمنا بطهارة بول ما يؤكل لحمه، وحكم الشافعي بنجاسته، وقلنا له: قد دل على طهارته حديث العرنيين، وهو حديث صحيح.

وكذلك حديث أنس في الصلاة في مرابض الغنم، فقال هذا المنجس لأبوال مأكول اللحم: أنت أعلم بهذه الأحاديث من الإمام الشافعي؟ فقد سمعها ولم يأخذ بها؛ فنقول له: قد خالف الشافعي في هذه المسألة من هو مثله، أو هو أعلم منه، كمالك والإمام أحمد، رحمهما الله، وغيرهما من كبار الأئمة، فنجعل هؤلاء الأئمة بإزاء الشافعي ونقول: إمام بإمام، وتسلم لنا الأحاديث، ونرد الأمر إلى الله والرسول عند تنازع هؤلاء الأئمة، ونتبع الإمام الذي أخذ بالنص، ونعمل بقوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول

إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ [سورة النساء آية: ٥٩]، فنمتثل ما أمر الله به؛ وهذا هو الواجب علينا.

ولسنا في هذا العمل خارجين عن التقليد، بل خرجنا من تقليد إمام، إلى تقليد إمام آخر، لأجل الحجة التي أدلى بها من غير معارض لها ولا ناسخ؛ **فالانتقال** من مذهب إلى مذهب آخر، لأمر ديني، بأن تبين له رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الدليل، مثاب على فعله، بل واجب على كل أحد، إذا تبين له حكم الله ورسوله، في أمر، أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحدا في مخالفة حكم الله ورسوله؛ فإن الله فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – في كل حال، كما تقدم ذكره.

وقد ذكرنا أن الشافعي، رحمه الله، قال: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس؛ وأما **الانتقال** من مذهب إلى مذهب، لمجرد الهوى، أو لغرض دنيوي، فهذا لا يجوز، وصاحبه يكون متبعا لهواه.

وقد نص الإمام أحمد، رحمه الله، على أنه: ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا، أو محرما، ثم يعتقده غير واجب أو محرم، بمجرد هواه، وذلك مثل: أن يكون طالبا للشفعة بالجوار، فيعتقدها أنها حق، ويقول: مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أرجح من مذهب الجمهور، ثم إذا طلبت منه الشفعة بالجوار، اعتقد أنها ليست ثابتة، وقال: مذهب الجمهور في هذه المسألة أرجح.

ومثل من يعتقد: إذا كان أخا مع جد، أن الإخوة تقاسم الجد، كما هو مذهب الأئمة الثلاثة، فإذا كان جد، مع أخ، اعتقد أن الجد يسقط الإخوة كما هو مذهب أبي حنيفة؛ فهذا ونحوه لا يجوز، وصاحبه مذموم، بل يجب عليه أن يعتقد الحق فيما له وعليه، ولا يتبع هواه، ولا يتبع الرخص؛ فمتبع الرخص مذموم، والمتعصب للمذهب مذموم، وكلاهما متبع هواه.

والمتعصبون لمذاهب الأئمة تجدهم في أكثر المسائل قد خالفوا نصوص أئمتهم، واتبعوا أقوال المتأخرين من أهل مذهبهم، فهم يحرصون على ما قاله الآخر، فالآخر؛ وكلما تأخر الرجل أخذوا بكلامه، وهجروا أو كادوا يهجرون كلام من فوقه؛ فأهل كل عصر إنما يقضون بقول الأدنى فالأدنى إليهم، وكلما بعد العهد، ازداد كلام المتقدمين هجرا ورغبة عنه، حتى إن كتب المتقدمين لا تكاد توجد عندهم، فإن وقعت في أيديهم، فهي مهجورة.

فالحنابلة قد اعتمدوا على ما في الإقناع، والمنتهى، ولا ينظرون فيما سواهما، ومن خالف مذهب المتأخرين،

فهو عندهم مخالف لمذهب أحمد، رحمه الله، مع أن كثيرا من المسائل التي جزم بها المتأخرون مخالفة لنصوص أحمد، يعرف ذلك من عرفه، وتجد كتب المتقدمين من أصحاب أحمد مهجورة عندهم؛ بل قد هجروا كتب المتوسطين، ولم يعتمدوا إلا على كتب المتأخرين.

ف "المغني" و"الشرح" و"الإنصاف" و"الفروع" ونحو هذه الكتب، التي يذكر فيها أهلها خلاف الأئمة، أو خلاف الأصحاب، لا ينظرون فيها؛ فهؤلاء في الحقيقة أتباع الحجاوي وابن النجار، لا أتباع الإمام أحمد.

وكذلك متأخرو الشافعية، هم في الحقيقة أتباع ابن حجر الهيتمي صاحب "التحفة" وأضرابه من شراح المنهاج؛ فما خالف ذلك من نصوص الشافعي، لا يعبؤون به شيئا.

وكذلك متأخرو المالكية، هم في الحقيقة: أتباع خليل، فلا يعبؤون بما خالف مختصر خليل شيئا، ولو وجدوا حديثا ثابتا في الصحيحين، لم يعملوا به إذا خالف المذهب، وقالوا: الإمام الفلاني أعلم منا بهذا الحديث، ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ [سورة المؤمنون آية: ٥٣]؛ وكل أهل مذهب اعتمدوا على كتب متأخريهم، فلا يرجعون إلا إليها، ولا يعتمدون إلا عليها.

وأما كتب الحديث، كالأمهات الست، وغيرها من كتب الحديث، وشروحها، وكتب الفقه الكبار، التي يذكر فيها خلاف الأئمة وأقوال الصحابة والتابعين، فهي عندهم مهجورة، بل هي في الخزانة مسطورة، للتبرك بها لا للعمل.

ويعتذرون بأنهم قاصرون عن معرفتها، فالأخذ بها وظيفة المجتهدين، والاجتهاد قد انطوى بساطه من أزمنة متطاولة، ولم يبق إلا التقليد، والمقلد يأخذ بقول إمامه، ولا ينظر إلى دليله وتعليله.

ولم يميزوا بين المجتهد المطلق، الذي قد اجتمعت فيه شروط الاجتهاد، فهو يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد، وبين المجتهد في مذهب إمامه أو في مذاهب الأئمة الأربعة، من غير خروج عنها؛ فهو ملتزم لمذهب إمام من الأئمة، وينظر في كتب الخلاف، ويمعن النظر في الأدلة، فإذا رأى الدليل بخلاف مذهبه، قلد الإمام الذي قد أخذ بالدليل؛ فهو اجتهاد مشوب بالتقليد. فينظر إلى ما اتفقوا عليه ويأخذ به، فإن اختلفوا نظر في الأدلة؛ فإن وجد مع أحدهم دليلا أخذ بقوله، فإن لم يجد في المسألة دليلا من الجانبين، أخذ بما عليه الجمهور، فإن لم يجد ذلك، بل قوي الخلاف عنده من الجانبين، التزم قول إمامه، إذا لم يترجح عنده خلافه.

فأكثر المقلدين لا يميزون بين المجتهد المستقل من غيره، وجعلوهما نوعا واحدا؛ وهذا غلط واضح؛ فإن

من كان قاصرا في العلم، لا يستقل بأخذ الأحكام من الأدلة، بل يسأل أهل العلم، كما نص عليه الإمام أحمد، رحمه الله، في رواية ابنه عبد الله؛ وقد ذكرناه فيما تقدم.

وأما الاجتهاد المقيد بمذاهب الأئمة، وتوخي الحق بما دل عليه الدليل، وبما عليه الجمهور، فهذا هو الذي لا ينبغي العدول عنه، وهو الذي ذكره صاحب الإفصاح. وأما لزوم التمذهب بمذهب بعينه بحيث لا يخرج عنه، وإن خالف نص الكتاب أو السنة، فهذا مذموم غير ممدوح؛ وقد ذمه صاحب الإفصاح كما تقدم ذكره، بل قد ذمه الأئمة، رضي الله عنهم.

قال الشافعي، قدس الله روحه: طالب العلم بلا حجة، كحاطب ليل، يحمل حزمة حطب وفيها أفعى تلدغه، وهو لا يدري.

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلناه؛ وقد صرح مالك بأن من ترك قول عمر بن الخطاب، لقول إبراهيم النخعي، أنه يستتاب، فكيف بمن ترك قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقول من هو دون إبراهيم أو مثله؟!

قال جعفر الفريابي: حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثني الهيثم بن جميل، قلت لمالك بن أنس رضي الله عنه: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوما وضعوا كتبا، يقول أحدهم: حدثنا فلان عن فلان، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بكذا وكذا، وفلان عن إبراهيم بكذا، ويأخذ بقول إبراهيم؛ قال مالك: وصح عندهم قول عمر؟ قلت: إنما هي رواية، كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال: هؤلاء يستتابون.

وذكر قول ابن عبد البر الآنف الذكر ، ثم قال : " فتأمل ما في هذا الكلام من الرد على من يقول بلزوم التمذهب بمذهب من هذه المذاهب الأربعة، لا يخرج عن ذلك المذهب، ولو وجد دليلا يخالفه، لأن الإمام صاحب المذهب أعلم بمعناه، ويجعل هذا عذرا له في رد الحديث، أو ترك العمل به إذا خالف المذهب.

وتأمل قوله: لا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد؛ ومراده إذا كان المقلد قادرا على الاستدلال، وأما العاجز عنه، فهو كالأعمى يقلد في جهة القبلة، فهو معذور إذا كان عاجزا.

وقد حكى الإمام أبو محمد ابن حزم الإجماع على أنه لا يجوز التزام مذهب بعينه، لا يخرج عنه، فقال: أجمعوا على أنه لا يجوز لحاكم ولا لمفت تقليد رجل، فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله. انتهى. فحكاية الإجماع من هذين الإمامين، أعني أبا عمر ابن عبد البر، وأبا محمد ابن حزم كاف في إبطال قول المتعصبين للمذهب؛ والله سبحانه وتعالى أعلم، ونسأل الله أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإنه يهدي من

يشاء إلى صراط مستقيم، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا.

ـــ

(١) – الدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٥٠)

(٢) – الدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٥٤)." (١)

"المبحث السادس والعشرون – رأي الشيخ صالح الفوزان بالاجتهاد والتقليد(١)

قال الفوزان :"الذي عنده القدرة على الاجتهاد المطلق لا يجوز له التقليد، والذي لا يقدر يقلد من هو أعلم منه، والتمذهب بمذهب واحد من المذاهب الأربعة المعروفة التي بقيت وحفظت وحررت بين المسلمين والانتساب إلى مذهب منها لا مانع منه، فيقال : فلان شافعي، وفلان حنبلي، وفلان حنفي، وفلان مالكي، ولا زال هذا اللقب موجودا من قديم بين العلماء حتى كبار العلماء يقال مثلا : ابن تيمية الحنبلي وابن القيم الحنبلي وما أشبه ذلك ولا حرج في ذلك، ومجرد الانتماء إلى المذهب لا مانع منه لكن بشرط أن لا يتقيد بهذا المذهب فيأخذ كل ما به سواء كان صوابا أو خطأ، بل يأخذ منه ما كان صوابا، وما علم أنه خطأ لا يجوز له العمل به، وإذا ظهر له القول الراجح فإنه يجب عليه أن يأخذ به سواء كان في مذهبه الذي ينتسب إليه أو في مذهب آخر؛ لأن من استبانت له سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يكن له أن يدعها لقول أحد، القدوة هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنحن نأخذ بالمذهب ما لم يخالف قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، فإذا خالفه يجب علينا أن نتركه وأن نأخذ بالسنة، ونأخذ بالقول الراجح المطابق للسنة من أي مذهب كان من مذاهب المجتهدين، أما الذي يأخذ بقول الإمام مطلقا سواء كان خطأ أو صوابا يعتبر تقليدا أعمى، وإذا كان يرى أنه يجب تقليد إنسان معين غير الرسول – صلى الله عليه وسلم – فهذا ردة عن الإسلام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " وإذا كان الرجل متبعا لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد : ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه . ولا عدالته بلا نزاع ؛ بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – ممن يتعصب لواحد معين غير النبي – صلى الله عليه وسلم – كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه .فمن فعل هذا كان جاهلا ضالا ؛ بل قد يكون كافرا ؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٣١

واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل . بل غاية ما يقال : إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحدا لا بعينه من غير تعيين زيد ولا عمرو . وأما أن يقول قائل : إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان فهذا لا يقوله مسلم . ومن كان مواليا للأئمة محبا لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو محسن في ذلك . بل هذا أحسن حالا من غيره ولا يقال لمثل هذا مذبذب على وجه الذم . وإنما المذبذب المذموم الذي لا يكون مع المؤمنين ولا مع الكفار بل يأتي المؤمنين بوجه ويأتي الكافرين بوجه.."

لأنه لا أحد يجب اتباعه إلا محمدا – صلى الله عليه وسلم – ، أما ما عداه من الأئمة المجتهدين رحمهم الله فنحن نأخذ بأقوالهم الموافقة للسنة، أما إذا أخطأ المجتهد في اجتهاده فإنه يحرم علينا أن نأخذ بالخطأ ".

وقال جوابا على سؤال (هل لا بد للإنسان أن ينهج في عبادته منهجا واحدا في كل شيء ؟ أم ليس عليه شيء إن أخذ من كل المذاهب أو بعضها فيما يراه أكثر أجرا أو أيسر لدينه ودنياه ؟(٢)

هذا يختلف باختلاف الناس فالعامي والمبتدئ في التعلم، هؤلاء لا يسعهم إلا أن يقلدوا أحد المذاهب الأربعة التي هي مذاهب أهل السنة .

وأما بالنسبة للمتعلم الذي عنده المقدرة على معرفة الراجح من المرجوح من أقوال أهل العلم ، فهذا يجب عليه أن يأخذ ما قام عليه الدليل من أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم، إذا كان عنده المقدرة على معرفة الراجح من المرجوح ومعرفة الدليل الذي ينبني عليه القول، فهذا يجب عليه أن يعمل بالدليل؛ لأن عنده المقدرة على ذلك، فالناس يختلفون في هذا ليسوا على وتيرة واحدة، فالتقليد لا يحرم مطلقا ولا يجب مطلقا بل كل على حسب حاله، والله عز وجل يقول : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [سورة النحل : آية ٤٣] ، على أنه لا يجوز للإنسان أن يأخذ من أقوال العلماء ما وافق هواه أو رغبة نفسه فيتتبع الرخص ويتتبع الأقوال السهلة التي ليس عليها دليل لأنها تلائم هواه ورغبته، هذا لا يجوز، وإنما يختار ما قام عليه الدليل ولو خالف هواه ورغبته" .

وقال جوابا على سؤال: هل يجوز لمن كن يلتزم مذهبا معينا في عباداته أن يعدل عنه ويتمسك بمذهب آخر متى شاء ؟ أم أنه يلزم المسلم أن يتمسك بمذهب واحد حتى الممات ؟ وهل بين المذاهب الأربعة فرق في كيفية أداء الصلوات أم لا ؟ وما هي كيفية الصلاة الواردة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ؟(٣)

قضية التمذهب بمذهب هذه فيها تفصيل : الإنسان الذي عنده الاستطاعة لمعرفة الحكم من الأدلة

واستنباط الحكم من الأدلة هذا لا يجوز له التمذهب بمذهب بل عليه أن يأخذ الحكم من الدليل إذا كان عنده الاستطاعة والمقدرة على ذلك، ولكن هذا نادر في الناس لأن هذا منصب المجتهدين من أهل العلم الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، أما من لم يكن كذلك لا يستطيع أخذ الأحكام من الأدلة، وهذا هو الكثير والغالب على أحوال الناس لا سيما في هذه الأزمان المتأخرة، فإن هذا لا حرج عليه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة، وأن يقلد أحد المذاهب الأربعة، لكن ليس تقليدا أعمى بأن يأخذ كل ما في المذهب من خطأ وصواب، بل عليه أن يأخذ من المذهب ما لم يتضح أنه مخالف للدليل، أما إذا اتضح أن هذا القول في المذهب مخالف للدليل فلا يجوز للمسلم أن يأخذ به، بل عليه أن يأخذ ما قام عليه الدليل ولو من مذهب آخر، فترك المذهب إلى مذهب آخر هذا إن كان طلبا للدليل لمن يحسن ذلك، فهذا أمر طيب، بل هذا الواجب؛ لأن اتباع الدليل هو الواجب .

أما إذا كان الأخذ بمذهب في بعض الأحيان وبمذهب آخر في الحين الآخر، وهكذا ينتقل الإنسان من باب التشهي ومن باب طلب الرخص، فهذا لا يجوز يعني ما وافق هواه من أقوال أهل العلم أخذ به ولو كان خلاف الدليل، وما خالف هواه تركه ولو كان هو الذي يدل عليه الدليل هذا متبع لهواه، والعياذ بالله، فالتنقل من مذهب إلى مذهب بدافع التشهي وطلب الأسهل والرخص هذا لا يجوز، أما **الانتقال** من مذهب إلى مذهب طلبا للدليل وفرارا من القول الذي لا دليل عليه أو القول الخاطئ فهذا أمر مرغوب ومطلوب من المسلم، والله تعالى أعلم .

وأما قضية الخلاف بين المذاهب الأربعة في الصلاة، فالمذاهب الأربعة - والحمد لله - متفقة على كثير من أحكام الصلاة في الجملة، وإنما الخلاف في بعض الجزئيات في الصلاة، فالخلاف إنما هو في جزئيات من الصلاة، منهم من يراها مثلا مشروعة ومنهم من لا يراها مشروعة، ومنهم من يراها واجبة ومنهم من يراها مستحبة وهكذا، فالخلاف إنما هو في جزئيات في الصلاة أما أحكام الصلاة في الجملة فهذه لا خلاف فيها، والحمد لله .

وأما صفة الصلاة التي صلاها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهذه معلومة من سنته عليه الصلاة والسلام، وهي محفوظة ومشروحة في كتب السنة فعلى السائل وغيره من المسلمين أن يراجعوا ذلك، لا سيما الرجوع إلى كتاب " زاد المعاد " لابن القيم فإنه تحرى بيان الصفة التي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصليها وشرحها من أول الصلاة إلى آخرها، وكذلك في رسالته المسماة (الصلاة) فإنه عقد بابا لبيان صفة صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - من أولها إلى آخرها حتى كأنك تشاهده عليه الصلاة

والسلام، فعلى المسلم أن يرجع إلى هذه الكتب".
قلت : كلامه من حيث الجملة موافق لكلام غيره ، ولا يخلو من التناقض

—

(١) – المنتقى من فتاوى الفوزان – (ج ٩٧ / ص ١٠)(٤٨٥)
(٢) – المنتقى من فتاوى الفوزان – (ج ٩٧ / ص ١٢)(٤٨٦)
(٣) – المنتقى من فتاوى الفوزان – (ج ٩٧ / ص ٨) (٤٨٤)." [١]

"المبحث التاسع والعشرون – تقليد المذاهب الأربعة.. رؤية فقهية(١)

الراجح من أقوال أهل العلم أن من كان أهلا للفتوى فإنه يعول عليه، ويعتد بكلامه، ما دام مستكملا للآلة، حائزا للشروط.

قال ابن حجر في تحفة المحتاج –وهو شافعي–:" وحاصل المعتمد من ذلك أنه يجوز تقليد كل من الأئمة الأربعة ، وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته "(٢).

وقال في البحر الرائق –وهو حنفي–: فصل: يجوز تقليد من شاء من المجتهدين، وإن دونت المذاهب كاليوم وله الانتقال من مذهبه لكن لا يتبع الرخص فإن تتبعها من المذاهب فهل يفسق وجهان اهـ .
قال الشارح أوجههما لا والله سبحانه أعلم "(٣).

وقال في الفواكه الدواني –وهو مالكي–:" وقد انعقد إجماع المسلمين اليوم على وجوب متابعة واحد من الأئمة الأربع : أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم وعدم جواز الخروج عن مذاهبهم ، وإنما حرم تقليد غير هؤلاء الأربعة من المجتهدين ، مع أن الجميع على هدى لعدم حفظ مذاهبهم لموت أصحابهم وعدم تدوينها ، ولذا قال بعض المحققين : المعتمد أنه يجوز تقليد الأربعة ، وكذا من عداهم ممن يحفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته ، فالإجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح وإمام الحرمين والقرافي على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شرط من ذلك."(٤)

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة لا عملا ولا فتوى ولا قضاء، ومن هؤلاء

---
(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٣٤

ابن الصلاح وابن رجب الحنبلي وغيرهم، ولابن رجب هذا رسالة لطيفة سماها (الرد على من اتبع غير المذاهب الأربع) وقد قال فيها مبينا علة المنع من اتباع غيرها:" قد نبهنا على علة المنع من ذلك، وهو أن مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم من يذب عنها وينبه على ما يقع من الخلل فيها، بخلاف هذه المذاهب المشهورة.".

وقال الحطاب في مواهب الجليل:" قال القرافي : ورأيت للشيخ تقي الدين بن الصلاح ما معناه أن التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم ؛ لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فإذا أطلقوا حكما في موضع وجد مكملا في موضع آخر ،وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة فلعل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة، بخلاف هؤلاء الأربعة قال : وهذا توجيه حسن فيه ما ليس في كلام إمام الحرمين ."(٥).

وقال في مراقي السعود:

والمجمع اليوم عليه الأربعة ===== وقفو غيرها الجميع منعه

وهذا الإجماع غير مسلم، وقد رده غير واحد من أهل العلم.

—

---

(١) – فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٥ / ص ١٥٧٣) –رقم الفتوى ٣١٤٠٨ تقليد المذاهب الأربعة.. رؤية فقهية إفتائية قضائية –تاريخ الفتوى : ٢٧ صفر ١٤٢٤

(٢) – تحفة المحتاج في شرح المنهاج – (ج ٤٢ / ص ٤٥١)

(٣) – البحر الرائق شرح كنز الدقائق – (ج ١٧ / ص ٣٥٨)

(٤) – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني – (ج ٨ / ص ٤٦٩)

(٥) – مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل – (ج ١ / ص ٩٩)." [١]

"المبحث الثلاثون –التقليد الفقهي بين الجواز وعدمه(١)

إذا كان الإنسان من أهل الاجتهاد مستوفيا لشروطه التي ذكرها العلماء، فهذا لا يجوز له التقليد، وإنما يعمل بما ترجح عنده بالدليل الشرعي، وإن كان ممن يستطيع الوقوف على أدلة كل مذهب في المسألة

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٣٧

والترجيح بينها، فهذا يلزمه العمل بما تظهر له قوته من دليل في أي مذهب كان، وهذه المرتبة مرتبة وسطى بين الاجتهاد والتقليد يسميها بعض العلماء بالتبصر، ويسميها آخرون بالاتباع، قال تعالى: (فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب) [الزمر:١٧-١٨]. [النحل:٤٣]

وأما من كان من العوام، فإنه يجوز له تقليد مذهب معين والعمل بما فيه، كما يجوز له أن لا يقلد مذهبا، وما أشكل عليه سأل عنه من يثق في علمه وورعه، ولا يشترط معرفة الدليل في حقه، قال تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون).

مع أن الأولى له أن يسأل العالم عن دليل المسألة، وعلى العالم أن يبينه له إلا إذا كان مأخذه خفيا يعسر على العامي فهمه، قال صاحب المراقي:

ولك أن تسأل للتثبت عن مأخذ المسؤول لا التعنت

ثم عليه غاية البيان إن لم يكن عذر بالاكتنان

والتقليد الذي ذه الله تعالى في كتابه هو التقليد في الباطل، فكثيرا ما يبين للإنسان خطأ ما هو عليه من علم أو عمل فيصر على خطئه تقليدا لمذهبه أو شيخه، وهذا حاله كحال من قال الله فيهم: (بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) [الزخرف:٢٢].

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب عليه التزام مذهب معين لأن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

واتباع الشخص لمذهب معين لعجزه عن معرفة الشرع من جهته هو مما يسوغ، وليس مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق.

قال صاحب الإنصاف: وأما لزوم التمذهب بمذهب ، وامتناع **الانتقال** إلى غيره في مسألة : ففيه وجهان ، وفاقا لمالك والشافعي رحمهما الله ،وعدمه أشهر"(٢)

وقال في إعلام الموقعين:" وهو الصواب المقطوع به ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره"(٣).

وقال ابن مفلح في أصوله: عدم اللزوم قول جمهور العلماء. وقد رجحه ابن برهان والنووي، واستدل لذلك بأن الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل وبعضهم في البعض الآخر، وليس معنى ذلك أن ينتقل بين المذاهب أو لا يتقيد بمذهب بغية الترخص والتلاعب فإن هذا مذموم. قال أحمد

رحمه الله: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقا. وفي السنن للبيهقي عن الأوزاعي أنه قال: من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام،وليكن قصده من ذلك تحري الصواب والوصول إلى الحق. والله أعلم.(٤)

—

(١) – فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٣ / ص ٤٣١٧) –رقم الفتوى ١٧٥١٩ التقليد الفقهي بين الجواز وعدمه تاريخ الفتوى : ٢٧ ربيع الأول ١٤٢٣

(٢) – الإنصاف – (ج ١٧ / ص ١٥)

(٣) – إعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٥ / ص ١٥٠)

(٤) – فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٢ / ص ٢٤٨٦)." (١)

"المبحث الثاني والثلاثون – رأي الحافظ الذهبي بالاجتهاد والتقليد

قال في ترجمة الإمام مالك رحمه الله(١): "قال مالكي: قد ندر الاجتهاد اليوم، وتعذر، فمالك أفضل من يقلد، فرجح تقليده.

وقال شيخ: إن الإمام لمن التزم بتقليده، كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته.

قلت: قوله: لا تحل مخالفته: مجرد دعوى واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر، حجته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يوافق هواه، عمل به من أي مذهب كان، ومن تتبع رخص المذاهب، وزلات المجتهدين، فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي أو غيره: من أخذ بقول المكيين في المتعة، والكوفيين في النبيذ، والمدنيين في الغناء، والشاميين في عصمة الخلفاء، فقد جمع الشر.

وكذا من أخذ في البيوع الربوية بمن يتحيل عليها، وفي الطلاق ونكاح التحليل بمن توسع فيه، وشبه ذلك، فقد تعرض للانحلال، فنسأل الله العافية والتوفيق.

ولكن شأن الطالب أن يدرس أولا مصنفا في الفقه، فإذا حفظه، بحثه، وطالع الشروح، فإن كان ذكيا، فقيه النفس، ورأى حجج الأئمة، فليراقب الله، وليحتط لدينه، فإن خير الدين الورع، ومن ترك الشبهات، فقد استبرأ لدينه وعرضه، والمعصوم من عصمه الله.

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٣٨

فالمقلدون صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشرط ثبوت الإسناد إليهم، ثم أئمة التابعين كعلقمة، ومسروق، وعبيدة السلماني، وسعيد بن المسيب، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وعبيد الله بن عبد الله، وعروة، والقاسم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي.

ثم كالزهري، وأبي الزناد، وأيوب السختياني، وربيعة، وطبقتهم.

ثم كأبي حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وابن جريج، ومعمر، وابن أبي عروبة، وسفيان الثوري، والحمادين، وشعبة، والليث، وابن الماجشون، وابن أبي ذئب.

ثم كابن المبارك، ومسلم الزنجي، والقاضي أبي يوسف، والهقل بن زياد، ووكيع، والوليد بن مسلم، وطبقتهم.

ثم كالشافعي، وأبي عبيد، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، والبويطي، وأبي بكر بن أبي شيبة.

ثم كالمزني، وأبي بكر الأثرم، والبخاري، وداود بن علي، ومحمد بن نصر المروزي، وإبراهيم الحربي، وإسماعيل القاضي.

ثم كمحمد بن جرير الطبري، وأبي بكر بن خزيمة، وأبي عباس بن سريج، وأبي بكر بن المنذر، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي بكر الخلال.

ثم من بعد هذا النمط تناقص الاجتهاد، ووضعت المختصرات، وأخلد الفقهاء إلى التقليد، من غير نظر في الأعلم، بل بحسب الاتفاق، والتشهي، والتعظيم، والعادة، والبلد.

فلو أراد الطالب اليوم أن يتمذهب في المغرب لأبي حنيفة، لعسر عليه، كما لو أراد أن يتمذهب لابن حنبل ببخارى وسمرقند، لصعب عليه، فلا يجيء منه حنبلي، ولا من المغربي حنفي، ولا من الهندي مالكي.

وبكل حال: فإلى فقه مالك المنتهى، فعامة آرائه مسددة، ولو لم يكن له إلا حسم مادة الحيل، ومراعاة المقاصد، لكفاه، ومذهبه قد ملأ المغرب والأندلس، وكثيرا من بلاد مصر، وبعض الشام، واليمن، والسودان، وبالبصرة، وبغداد، والكوفة، وبعض خراسان.

وكذلك اشتهر مذهب الأوزاعي مدة، وتلاشى أصحابه، وتفانوا.

وكذلك مذهب سفيان وغيره ممن سمينا، ولم يبق اليوم إلا هذه المذاهب الأربعة.

وقل من ينهض بمعرفتها كما ينبغي، فضلا عن أن يكون مجتهدا.

وانقطع أتباع أبي ثور بعد الثلاث مائة، وأصحاب داود إلا القليل، وبقي مذهب ابن جرير إلى ما بعد الأربع مائة.

وللزيدية مذهب في الفروع بالحجاز وباليمن، لكنه معدود في أقوال أهل البدع، كالإمامية. ولا بأس بمذهب داود، وفيه أقوال حسنة، ومتابعة للنصوص، مع أن جماعة من العلماء لا يعتدون بخلافه، وله شذوذ في مسائل شانت مذهبه.

وأما القاضي، فذكر ما يدل على جواز تقليدهم إجماعا، فإنه سمى المذاهب الأربعة، والسفيانية، والأوزاعية، والداوودية.

ثم إنه قال: فهؤلاء الذين وقع إجماع الناس على تقليدهم، مع الاختلاف في أعيانهم، واتفاق العلماء على اتباعهم، والاقتداء بمذاهبهم، ودرس كتبهم، والتفقه على مآخذهم، والتفريع على أصولهم، دون غيرهم ممن تقدمهم أو عاصرهم؛ للعلل التي ذكرناها.

وصار الناس اليوم في الدنيا إلى خمسة مذاهب، فالخامس: هو مذهب الداوودية.

فحق على طالب العلم أن يعرف أولاهم بالتقليد، ليحصل على مذهبه.

وها نحن نبين أن مالكا -رحمه الله- هو ذلك؛ لجمعه أدوات الإمامة، وكونه أعلم القوم.

ثم وجه القاضي دعواه، وحسنها، ونمقها، ولكن ما يعجز كل واحد من حنفي، وشافعي، وحنبلي، وداوودي عن ادعاء مثل ذلك لمتبوعه، بل ذلك لسان حاله، وإن لم يفه به.

ثم قال القاضي عياض: وعندنا - ولله الحمد - لكل إمام من المذكورين مناقب، تقضي له بالإمامة.

قلت: ولكن هذا الإمام الذي هو النجم الهادي قد أنصف، وقال قولا فصلا، حيث يقول:

كل أحد يؤخذ من قوله، ويترك، إلا صاحب هذا القبر -صلى الله عليه وسلم-.

ولا ريب أن كل من أنس من نفسه فقها، وسعة علم، وحسن قصد، فلا يسعه الالتزام بمذهب واحد في كل أقواله، لأنه قد تبرهن له مذهب الغير في مسائل، ولاح له الدليل، وقامت عليه الحجة، فلا يقلد فيها إمامه، بل يعمل بما تبرهن، ويقلد الإمام الآخر بالبرهان، لا بالتشهي والغرض.

لكنه لا يفتي العامة إلا بمذهب إمامه، أو ليصمت فيما خفي عليه دليله.

قال الشافعي: العلم يدور على ثلاثة: مالك، والليث، وابن عيينة.

قلت: بل وعلى سبعة معهم، وهم: الأوزاعي، والثوري، ومعمر، وأبو حنيفة، وشعبة، والحمادان." .

- - - - - - - - - - - - - - - -

الفصل الثاني

أحكام تتبع الرخص

المبحث الأول -رخص المذاهب وحكم تتبعها(٢)

الرخص الشرعية الثابتة بالكتاب أو السنة لا باس بتتبعها والأخذ بها لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – : إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ».(٣)

وفي المسند عن ابن عمر قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته »(٤). وهذه الرخص مثل القصر والفطر للمسافر، والمسح على الخفين والجبائر.

ومن الرخص الشرعية ما يجب الأخذ به كالأكل من لحم الميتة عند الضرورة وخوف الهلاك ، ونحو ذلك .

أما تتبع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها دون سبب من الأسباب المعتبرة فإنه يعد هروبا من التكاليف وهدما لبنيان الدين، ونقضا لمقاصد الشرع المرعية في الأوامر والنواهي الشرعية. وقد اعتبر العلماء هذا العمل فسقا لا يحل ارتكابه.

وحكى ابن حزم الإجماع على ذلك، وقال في الإحكام نقلا عن سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله(٥).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن ابن عبد البر أنه قال : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا(٦).

وقد روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال :" إني أخاف على أمتي من ثلاث : من زلة عالم ، ومن هوى متبع ، ومن حكم جائر."(٧).

وعن زياد بن حدير قال قال لى عمر : هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال قلت : لا. قال : يهدمه زلة العالم وجدال المنافق بالكتاب وحكم الأئمة المضلين(٨).

وقال الإمام أحمد: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقا(٩).

وقال الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام(١٠).

وقال إسماعيل القاضي : دخلت على المعتضد فدفع إلي كتابا نظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم ، فقلت : مصنف هذا زنديق ، فقال : لم تصح هذه الأحاديث ؟ قلت : الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة ، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر ، وما من عالم إلا وله زلة ، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه ، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب

.

فالأخذ بالرخص لا يعني تتبعها والبحث عنها للتحلل من التكليف وإنما يعني **الانتقال** من تكليف أشد إلى تكليف أخف لسبب شرعي(١١).

والنقول في هذا الباب كثيرة جدا لا تكاد تحصى، والعلماء متفقون على مضمونها وإن اختلفت عباراتهم، وعلة ذلك عندهم أنه ما من عالم إلا وله زلة في مسألة لم يبلغه فيها الدليل أو أخطأ فهمه فيها الصواب. فمن تبع ذلك وأخذ به تملص من التكاليف الشرعية وزاغ عن جادة الحق وهو لا يدري.

فالعالم معذور مأجور، ومتبعه في ذلك بعدما يتبين له الحق مذموم مأزور. قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعدما نقل كلاما لابن المبارك في هذا المعنى: وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء ، فإنه ما من أحد من أعيان الأمة من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها.(١٢)انتهى كلامه.

وفي الموسوعة الفقهية(١٣):

"الرخص الشرعية الثابتة بالكتاب أو السنة لا بأس في تتبعها لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – :« إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه»(١٤)

أما تتبع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها دون سبب من الأسباب التي مر ذكرها ونحوها مما يماثلها يعتبر هروبا من التكاليف ، وتخلصا من المسئولية ، وهدما لعزائم الأوامر والنواهي ، وجحودا لحق الله في العبادة ، وهضما لحقوق عباده ، وهو يتعارض مع مقصد الشرع الحكيم من الحث على التخفيف عموما وعلى الترخص بصفة خاصة ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم ﴾ (١٨٥) سورة البقرة.

إن الله يحب أن تؤتى رخصه وقد اعتبر العلماء هذا العمل فسقا لا يحل(١٥).

وحكى ابن حزم الإجماع عليه .(١٦)

وقال نقلا عن غيره : لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله .(١٧)

وقال الإمام أحمد : لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقا .(١٨)

وقد دخل القاضي إسماعيل – يوما – على المعتضد العباسي فرفع إليه الخليفة كتابا وطلب منه أن ينظر فيه وقد جمع فيه صاحبه الرخص من زلل العلماء فقال له القاضي المذكور – بعد أن تأمله – : مصنف هذا زنديق ، فقال : ألم تصح هذه الأحاديث ؟ قال : بلى ، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة ،

ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر ، وما من عالم إلا وله زلة ، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه ، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب .(١٩)

فالأخذ بالرخص لا يعني تتبعها والبحث عنها للتحلل من التكليف وإنما يعني **الانتقال** من تكليف أشد إلى تكليف أخف لسبب شرعي .

—

---

(١) – سير أعلام النبلاء (٨/٩٠-٩٤)

(٢) –فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٢ / ص ١٨٠٩) رقم الفتوى ٤١٤٥ رخص المذاهب وحكم تتبعها، واختلاف الأئمة. تاريخ الفتوى : ١٣ صفر ١٤٢٢ وانظر في الموضوع نفسه فتاوى الأزهر – (ج ٧ / ص ١٧٢) وفتاوى الأزهر – (ج ٧ / ص ١٧٣) وفتاوى السبكي – (ج ١ / ص ٢٨٥) وفتاوى الرملي – (ج ٦ / ص ٢٥٨) والفتاوى الفقهية الكبرى – (ج ١٠ / ص ١١٢) و(ج ١٠ / ص ١٢٠) والحاوي للفتاوي للسيوطي – (ج ١ / ص ٤٣٨) ولقاءات الباب المفتوح – (ج ٤٦ / ص ١٨) وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٣٠٣) وفتاوى الزحيلي – (ج ١ / ص ١١٠) والفقه الإسلامي وأدلته – (ج ١ / ص ٩) و (ج ١ / ص ٧٨) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٣٤) ومجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين – (ج ١١ / ص ٤٤) وفتاوى واستشارات الإسلام اليوم – (ج ٤ / ص ٤٤٥) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ١ / ص ٤٩٣)

(٣) – السنن الكبرى للبيهقي (ج ٣ / ص ١٤٠) برقم(٥٦٢١) وصحيح ابن حبان – (ج ٢ / ص ٦٩) برقم(٣٥٤ و٣٥٦٨) وغيرهما من طرق وهو صحيح مشهور

(٤) – مسند أحمد برقم(٦٠٠٤ و٦٠١٢) وهو صحيح مشهور

(٥) – عون المعبود – (ج ١٠ / ص ٤٥٦) والموسوعة الفقهية الكويتية (ج ٢٢ / ص ١٦٤) و الأحكام ٦ / ١٧٩ .

(٦) – الفتاوى الكبرى – (ج ٩ / ص ١٠٨) ومجموع فتاوى و مقالات ابن باز – (ج ٣ / ص ٤٠٧) والموسوعة الفقهية١-٤٥ كاملة – (ج ٢ / ص ٧٧٦٠) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ١١ / ص ١١٨) والأحكام لابن حزم – (ج ٦ / ص ٨٨٣) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٤ / ص ٥٢) والموافقات في أصول الشريعة – (ج ٣ / ص ١١٣) و مجلة مجمع الفقه الإسلامي – (ج

٢ / ص ١٥٨١٠) وفتاوى ابن عليش - (ج ١ / ص ٧٥)

(٧) - فيه ضعف مسند البزار برقم(٣٣٨٤) ومجمع الزوائد - (ج ١ / ص ٤٣٩) برقم(٨٨٣) والمعجم الكبير للطبراني برقم (١٦٧٠١) عن معاذ وشعب الإيمان للبيهقي برقم(٩٩٣٥) ابن عمر من طرق تحسنه لغيره

وانظر والفتاوى الكبرى - (ج ٩ / ص ١٠٨) وإعلام الموقعين عن رب العالمين - (ج ٤ / ص ٥٣) والموافقات في أصول الشريعة - (ج ٢ / ص ٤٠٠) و (ج ٣ / ص ١١٢) وفتاوى الرملي - (ج ٦ / ص ١٦٩)

(٨) - سنن الدارمى برقم (٢٢٠) وجامع الأحاديث برقم(٢٩٧٣٨) وأخرجه الفريابى فى صفة المنافق (٥٤/١ ، رقم ٣١) والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي برقم(٥٩٩) وهو صحيح

(٩) - الموسوعة الفقهية ،الكويتية - (ج ٢٢ / ص ١٦٤) وإرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول - (ج ٢ / ص ١٣٩) والتقليد والإفتاء والاستفتاء - (ج ١ / ص ٤٠) و مجموع فتاوى و مقالات ابن باز - (ج ٣ / ص ٤٠٧) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٢ / ص ١٨٠٩) رقم الفتوى ٤١٤٥ رخص المذاهب وحكم تتبعها، واختلاف الأئمة.والدرر السنية في الأجوبة النجدية - الرقمية - (ج ١٥ / ص ١٥٥)

(١٠) - السنن الكبرى للبيهقي (ج ١٠ / ص ٢١١) برقم(٢١٤٤٦) وإسناده صحيح إليه

وانظر فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت - (ج ١ / ص ٤٧) والموسوعة الفقهية١-٤٥ كاملة - (ج ٢ / ص ١١٤٩٧) والبحر المحيط - (ج ٨ / ص ٢٧١) وإرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول - (ج ٢ / ص ١٣٩) والتقليد والإفتاء والاستفتاء - (ج ١ / ص ٤٠)

(١١) - الموسوعة الفقهية الكويتية - (ج ٢٢ / ص ١٦٤) والبحر المحيط - (ج ٨ / ص ٢٧١) وإرشاد الفحول الي تحقيق الحق من علم الاصول - (ج ٢ / ص ١٣٩) والتقليد والإفتاء والاستفتاء - (ج ١ / ص ٤٠)

(١٢) - الفتاوى الكبرى - (ج ٩ / ص ١٠٨) وإعلام الموقعين عن رب العالمين - (ج ٤ / ص ٥٢)

(١٣) - الموسوعة الفقهية الكويتية - (ج ٢٢ / ص ١٦٤)

(١٤) - السنن الكبرى للبيهقي (ج ٣ / ص ١٤٠)(٥٦٢١) صحيح لغيره

(١٥) - الموافقات ٤ / ١٤٠، وشرح التنقيح ص ٣٨٦ ، والمعيار ٦ / ٣٦٩ - ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(١٦) – مراتب الإجماع ص ١٧٥ .

(١٧) – الأحكام ٦ / ١٧٩ .

(١٨) – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٢٧٢ .

(١٩) – نفس المصدر .." (١)

"المبحث العاشر – التلفيق ورأي الأصوليين والفقهاء فيه(١)

١– التلفيق في اللغة:

في لسان العرب(٢)وفي الصحاح وأساس البلاغة: لفق الثوب، من باب ضرب يلفقه لفقا، وهو أن يضم شقة إلى أخرى، فيخيطها، وتستعمل بمعنى الملاءمة. إذا لاءمت بينهما بالخياطة، بضم إحداهما إلى الأخرى.

وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة، واللفاق الذي لا يدرك ما يطلب، ولفق الصقر إذا أرسل فلم يصطد ، أما لفق بالكسر فمعناه : أصاب وأخذ وهو أيضا بمعنى طفق.

وفي اصطلاح الفقهاء يستعمل الفقهاء التلفيق بمعنى الضم ،كما في المرأة التي انقطع دمها ، فرأت يوما دما ويوما نقاء أو يومين ، بحيث لا يجاوز التقطع خمسة عشر يوما عند غير الأكثرين ، وهو الأظهر عند الشافعية(٣)

وكإدراك الجمعة بركعة ملفقة وهو ما يراه الشافعية والحنابلة " أن الجمعة تدرك بركعة ملفقة من ركوع الأولى وسجود الثانية. وقد ذكر الشافعية ذلك في المزحوم الذي لم يتمكن من السجود في الركعة الأولى حتى شرع الإمام في ركوع الركعة الثانية من الجمعة، فقد ذكروا أن المزحوم يراعي نظم صلاة نفسه، في قول، فيسجد الآن ويحسب ركوعه الأول في الأصح، لأنه أقر به في وقته(٤).

وكالتلفيق في مسافة القصر لمن كان بعض سفره في البحر وبعضه في البر يرى المالكية على القول الذي لا يفرق بين السفر في البحر والسفر في البر في اعتبار المسافة، إنه إذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعضه في البحر فإنه يلفق .

أي يضم مسافة أحدهما لمسافة الآخر مطلقا، من غير تفصيل. وجاء في الزرقاني أنه: يلفق بين مسافة البر ومسافة البحر إذا كان السير في البحر بمجداف ، أو به وبالريح، فإذا كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر في المسافة المتقدمة وهي دون مسافة قصر، فلا تليق(٥).

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٤٠

ولم يفرق الشافعية وكذلك الحنابلة ، على الصحيح في المذهب عندهم، في مسافة القصر بين البر والبحر ، بل لو سار في البحر وقطع تلك المسافة في لحظة فإنه يقصر(٦).

وعند الحنفية لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ، ولا السير في البحر بالسير في البر، وإنما يعتبر كل موضع منهما بما يليق بحاله. والمختار للفتوى عندهم أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة ، فيجعل ذلك هو المقدر لأنه يليق بحاله(٧).

وقال الفقهاء : إن من حلف ألا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين ثم دخل . فإن كان حلفه في غرة الشهر لا يحنث اتفاقا ، وإذا كان حلفه في أثناء الشهر هل يجب تلفيق الشهر ثلاثين ، أو يكتفي بتسع وعشرين ؟ الجمهور على وجوب التلفيق(٨).

في مختصر خليل وشرحه الكبير في كفارة اليمين : لا تجزئ الكفارة حال كونها ملفقة من نوعين فأكثر ، كإطعام مع كسوة ، وأما من صنفي نوع فيجزي في الطعام، فيجوز تلفيقا من الأمداد والأرطال والشبع(٩).

وعلى هذا المنهج استعمل الفقهاء كلمة التلفيق فقالوا: التلفيق في التقليد ، وقالوا: المسألة الملفقة، أو تلفيق في الاجتهاد ، وقالوا: التلفيق في التشريع.

٢- التلفيق في الاجتهاد :

التلفيق في الاجتهاد، ويسمى: الاجتهاد المركب: هو أن يجتهد اثنان أو أكثر في موضوع، فيكون لهم فيه قولان ، ثم يأتي من بعدهم من يجتهد في الموضوع نفسه، ويؤدي اجتهاده إلى الأخذ من كل قول ببعضه ، ويكون مجموع ذلك مذهبه في الموضوع، فيكون اجتهاده هذا اجتهادا مركبا بالنظر إلى ما سبقه من اجتهاد. ويمكن أن يتحقق ذلك في كثير من الصور منها :

١- ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألة على قولين أو على أقوال، وانقرض العصر وهم على ذلك ، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث ؟ أو قول جديد ؟

٢- ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألتين على قولين. فهل لمن يجتهد بعدهم أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، أو لا يجوز ؟

وقد ذكر الغزالي(١٠)في المستصفى محل الخلاف في المسألة الأولى، فقال: إن صورة المسألة المختلف فيها: أن يعرف أن مجتهدي العصر جميعا قد تكلموا في المسألة واختلفوا فيها . أما مجرد نقل الأقوال من عصر من العصور فإنه لا يكون مانعا من إحداث قول ثالث، لأننا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أو لا . ومتى كان تحرير محل الخلاف في المسألة على الوضع فقد أصبح الأمر هينا جدا ، إذ من العسير أن

يتوصل إلى ذلك ، وخاصة فيما بعد عصر الصحابة .
أما الأصوليون من الأحناف فقد تناولوا المسألة الأولى وحدها ولم يتناولوا المسألة الثانية كما صنع شمس الأئمة السرخسي في أصوله ، وأبو البركات النسفي في المنار، وغيره، وذهبوا إلى منع إحداث القول الثالث مطلقا.
وقالوا : إن الأصل هو أن السكوت يدل على الوفاق وينعقد به الإجماع . وعلى هذا الأصل تتخرج المسألة. فإذا اختلف مجتهدو عصر على قولين أو أقوال، فقد أجمعوا على حصر الأقوال في المسألة، وفي ما عداها، فإحداث قول ثالث أو جديد فيها يكون خرقا للإجماع السابق .
قال السرخسي: ومن هذا الجنس ما إذا اختلفوا في حادثة على أقاويل محصورة، فإن المذهب عندنا أن هذا يكون دليل الإجماع منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقاويل ، حتى ليس لأحد أن يحدث قولا آخر برأيه . وعند بعضهم هذا من باب السكوت الذي هو محتمل أيضا . فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول آخر في الحادثة. فإن ذلك نوع تعيين لا يثبت بالمحتمل(١١)
أما صاحب المنار فيقول: " والأمة إذا اختلفوا في مسألة على أقوال في أي عصر كان، كان إجماعا منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر، كما في الحامل المتوفى عنها زوجها . وقيل تعتد بعدة الحامل، وقيل بأبعد الأجلين، وقيل هذا في الصحابة خاصة، فإنهم إن اختلفوا على قولين كان إجماعا منهم على بطلان القول الثالث.والحق أن بطلان القول الثالث مطلق، يجري في اختلاف كل عصر "(١٢).
وقد رد هؤلاء على من ذهب إلى جواز ذلك استنادا إلى أن هذا سكوت عن غير ما أبدوه. فلا يكون إجماعا. كما ردوا على من قال إن الاختلاف في المسألة دليل على أنها مسألة اجتهادية فيسوغ الاجتهاد فيها.
أما أبو إسحاق الشيرازي الشافعي(١٣)فقد أورد المسألتين منفصلتين، وجعل وضع كل منهما في اختلاف الصحابة وحده، وقال في الأولى بالمنع، ورد على من ذهبوا إلى الجواز. وقال في المسألة الثانية أنه لم يصرح المختلفون بالتسوية بين المسألتين جاز للتابع أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة وفي الأخرى بقول الطائفة الأخرى، وقال: إن من الناس من زعم أن هذا إحداث قول ثالث، وهذا خطأ، لأنه وافق في كل واحدة من المسالتين فريقا من الصحابة .
وقد ذكر الفخر الرازي المسألتين منفصلتين في المحصول، ونقل القول فيهما بالجواز، والقول بالمنع مطلقا

– وهو رأي أكثر المحققين – وقال: إن الحق هو التفصيل، وقد أطال في بيان هذا التفصيل، وخلاصته(١٤):

إن الحكم المختلف فيه، إما أن يكون متعلقا بمحل واحد، أو متعلقا بأكثر من محل، وبين المحلات ارتباط، وأحد القولين هو ثبوت الحكم في أحد المحلين وعدم ثبوته في المحل الأخر، والقول الثاني بعكسه، أو متعلقا بأكثر من محل، وأحد القولين ثبوت الحكم في المحلين ، والقول الآخر عدم ثبوته فيهما، أو متعلقا بأكثر من محل، وأحد القولين ثبوت الحكم في محل وعدم ثبوته في المحل الآخر، والقول الثاني هو ثبوت الحكم في كل من المحلين، أو عدم ثبوته فيهما، ويمثل هذا التفصيل تقدم صدر الشريعة في التنقيح والتوضيح(١٥).

ومن أمثلة الحكم المختلف فيه، المتعلق بمحل واحد:

١– ميراث الجد مع الإخوة. اختلف فيه على قولين: أحدهما أن له الميراث وحده، والثاني إنه يقاسم الإخوة .

والقولان مشتركان في أمر واحد حقيقي شرعي مجمع عليه، وهو ميراث الجد وعدم حجبه بهم ، فالقول بحجبه بهم ، إبطال لما أجمعوا عليه.

٢– امرأة الغائب إذا أخبرت بوفاة زوجها، فتزوجت بآخر وولدت منه، ثم ظهر زوجها الأول. قال أبو حنيفة يثبت نسبه من الأول . الشافعي : يثبت نسبه من الثاني .

فالقول بعدم ثبوت نسبه منهما، أو بثبوت نسبه منهما مخالف لما أجمع عليه من ثبوت نسبه من أحدهما .

ومن أمثلة الحال الأولى من أحوال تعدد المحل : احتجام المتوضئ ومسه المرأة بلا شهوة، وقال أبو حنيفة ينتقض وضوؤه بالاحتجام ولا ينتقض بالمس، وقال الشافعي بالعكس، فالقول بعدم الانتقاض بهما، أو القول بالانتقاض بهما قول ثالث ليس فيه إبطال لحكم شرعي مجمع عليه، وهو موافق لكل من المذهبين في حكم، واتفاق القولين على افتراق الحجامة والمس ليس اتفاقا على أمر شرعي، وإن قيل : إن القولين قد اتفقا على بطلان الطهارة، وعدم جواز الصلاة ممن احتجم ومس المرأة، قيل له: إنه إجماع مركب ، إذ فيه الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في العلة ، فلا تجوز عند الحنفية للاحتجام ، وعند الشافعي للمس ، فكل من الحكمين منفصل عن الآخر ، لا تعلق له به .

ومن أمثلة الحال الثانية من أحوال هذا التعدد : ميراث الأم مع الأب وأحد الزوجين . فقد اختلف في قدره

، فقيل: للأم ثلث الكل قبل فرض أحد الزوجين، وهو قول ابن عباس . وقيل : إن لها ثلث الباقي بعد هذا الفرض ، وهو قول عامة الصحابة. فالقول بأن للأم ثلث الكل مع الزوج، وثلث الباقي مع الزوجة، قول ثالث، وهو قول ابن سيرين. والقول بأن لها ثلث الباقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة قول ثالث أيضا، وهو قول شريح .

ومن أمثلة الحال الثالثة من أحوال هذا التعدد: الصلاة في جوف الكعبة. اختلف فيها. فقال الشافعي بجواز النفل دون الفرض ، وقال أبو حنيفة بجوازهما. فجواز النفل حكم مجمع عليه ، فالقول بعدم جوازهما أو بجواز الفرض دون النفل – مخالف لحكم مجمع عليه ، وهو جواز النفل .ومن كل ما سبق تتلخص لنا الأمور الآتية:

أولا: إن المسألتين الأصوليتين السابقتين سواء أبقيتا منفصلتين أم جعلتا مسألة واحدة، هما محل اختلاف بين العلماء. فقالت طائفة فيهما بالجواز مطلقا، وقالت طائفة بالمنع مطلقا، وقالت طائفة بالتفصيل الذي سبق بيانه.

ثانيا: إن المانعين بإطلاق استندوا إلى أن سكوت المجتهدين المختلفين يكون إجماعا منهم على نفي ما لم يقولوا به، وإن المفصلين استندوا في الحالات التي قالوا فيها بالمنع إلى إجماع المختلفين على حكم مشترك ناشئ عن أقوالهم ، وكل من هذين الإجماعين لا يمكن القول بحصوله إلا إذا عرف أن كل مجتهدي العصر قد خاضوا في الموضوع واختلفوا فيه . أما مجرد نقل أقوال لبعضهم فلا يدل على تحقق أي من الإجماعين .

ثالثا : إذا تعددت محال الحكم المختلف فيه لا ينظر إلا إلى الحكم المشترك بين القولين أو الأقوال . فلا ينظر إلى ما يسمونه الحقيقة المركبة التي تجمع محال الحكم ، كالطهارة أو الصلاة ممن احتجم أو مس المرأة التي يطلق عليها الحنفية في كتب الفقه الفصلين الاجتهاديين(١٦).

٣- التلفيق في التقليد :

ما دام الحديث في هذا المسألة عن التلفيق في التقليد، كان من الواجب أن أبين من هو المقلد والمستفتي في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، حتى يسهل بعد ذلك الحديث عن التلفيق في التقليد.

والمقلد هو العامي الصرف، أو من له نظر وبصر بالمذاهب، غير أنه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فيجب عليهما تقليد مجتهدين ، واجتهاد المجتهد بالنظر لهما كالأدلة الإجمالية بالنسبة للمجتهد .

والعامي الصرف لا يصح له مذهب ولو تمذهب به ، ومذهبه في كل نازلة هو مذهب من أفتاه فيها .

أما من كان له نوع بصر بالمذاهب ، وتأهل للنظر والاستدلال فيه ، فإنه إذا تمذهب بمذهب إمام بعينه ، فمعنى ذلك أنه متبع له في العلم والمعرفة والاستدلال في العمل إذا ما دعت إليه الحاجة .

ومن التزم بمذهب إمام بعينه فالأصح أنه لا يلزمه ، لأن التزامه به غير ملزم ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولم يوجب الله سبحانه وتعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم – على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره . وإذا التزم بمذهب معين فله الانتقال عنه كلية إلى مذهب آخر ، وله أن ينتقل منه في بعض الأحكام في آحاد المسائل .

أما أهل الاجتهاد المقيد ، فيجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط ، دون الفروع .

وأهل الاجتهاد المطلق لا يجوز لهم تقليد غيرهم مطلقا ، وإنما الواجب عليهم العمل باجتهادهم(١٧).

وقد نقل الثقات عن عدد عظيم من العلماء أنهم تحولوا من المذاهب التي كانوا يقلدونها إلى غيرها . كما نقلوا عن غيرهم أنهم ما كانوا يلتزمون مذهبا معينا فيما يؤلفون من الكتب الفقهية وفي إفتاء العامة ، وهؤلاء كانوا خلقا كثيرا في عصور مختلفة ، ولم ينكر عليهم أحد تحولهم أو عدم التزامهم بمذهب معين . ثم ما زال عوام كل عصر يقلد أحدهم هذا المذهب في مسألة والآخر في أخرى والثالث في ثالثة ، وكذلك إلى ما لا يحصى ، ولم ينقل إنكار ذلك عليهم ، ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم .

التلفيق في التقليد على ضربين:

الأول: تلفيق بين الأحكام الكلية للعمل والمعرفة والاطمئنان إلى الأرجحية ، من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام وما يمكن أن يترتب على العمل بها في النوازل المختلفة . والظاهر أن هذا النوع من التخيير و التقليد جائز ، ولا أثر لخلاف معتبر فيه . وصورته أن من كان مقلدا لأبي حنيفة مثلا وتزوج بلا ولي ، ثم رجع عن تقليده في أحكام الأنكحة وقلد الشافعي من غير نظر إلى هذه الجزئية . بقي زواجه صحيحا ولا يحتاج إلى تجديد ، ويعمل بأحكام الشافعي حال بقاء هذه الزوجية ، وإن بقيت آثار العقد التي تمنع من التقليد . فالممنوع هو الرجوع عن المذهب في خصوص الجزئية التي قلد فيها مع إرادة الاستمرار على العمل بالآثار . أما لو رجع عنه إلى غيره من غير ملاحظة تلك المسألة بخصوصها لم يمتنع الاستمرار على الآثار ، وإذا أدى إلى تلفيق لم يكن قادحا .

الثاني : التخيير والتلفيق للعمل به في نازلة معينة ، وهو النوع الذي تكلموا في منعه ، والفقهاء في هذا النوع على مذاهب . فالمجيزون للتلفيق في التقليد يشترطون شروطا ثلاثة لهذا الجواز :

١- ألا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد(١٨)وهذا ما قاله جمهور الفقهاء .

٢- أن لا يكون موقعا في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه ، والإمام الذي انتقل إليه(١٩)، وهذا الشرط نقله ابن الهمام عن القرافي ، واعتمد عليه في تحريره .

٣- أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل من الإمامين ، وصورته أن من قلد الشافعي رحمه الله تعالى في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء الغسل ، وقلد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء ، فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى ، إن كان الوضوء بدلك صحت صلاته عند مالك رحمه الله تعالى وإن كان بلا دلك بطلت عند مالك والشافعي(٢٠).

وقال جماعة : هذا الشرط لا تنهض به حجة ، فإن المقلد لم يقلد كلا منهما في مجموع عمله، وإنما قلد كلا منهما في مسألة معينة غير التي قلد فيها غيره. ولا حرج في هذا . ومجموع العمل لم يوجب أحد النظر إليه ، لا في اجتهاد ولا في تقليد، وإنما هو اختراع لحكم شرعي ممن ليس أهلا للقول به، ولله سبحانه خطابه، ولكل خطاب أثره في محله ، والمجتهدون قد اختلفوا في كل حكم مختلف فيه على حدة، وقد جرى الناس منذ كان الاجتهاد على تقليد مجتهد في حكم ، ومجتهد ثان في غيره ، ومجتهد ثالث في حكم آخر، من غير نظر إلى العمل الذي يجمع مسائل الاختلاف. فما ذهبوا إليه ليس إلا إحداثا لأمر في دين الله.

وبعضهم اشترط أن لا يتبع الرخص ويلتقطها. وهذا الشرط وإن اعتبره الإمام النووي وغيره ، فإن ابن الهمام وغيره: لم يعتبروه ولم يلتفتوا إليه.

وذكر ابن الهمام أن المقلد لا يجوز له أن يتبع غير مذهبه في غير ما عمل به . أما إذا عمل بمذهبه في أي قضية ما، فلا يجوز أن يقلد غيره فيها(٢١). فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل به . أما إذا لم يعمل بالقولين معا ، بل عمل بهما على التعاقب ولا أثر للقول ، لم يكن هذا من التلفيق ، وإنما يكون رجوعا عما عمل به . فمن قلد أبا حنيفة في صحة الزواج بلا ولي ، ثم طلق هذه الزوجة ثلاثا فعمد إلى تقليد الشافعي في بطلان هذا الزواج ، وأن الطلاق لم يصادف محلا ، وقد عقد عليها عقدا جديدا ، لا يكون عاملا بالقولين معا ، بل عمل بالأول ثم رجع عنه مع بقاء أثره، فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل ، مع بقاء أثره .

وإذا عمل بالقولين معا في حادثتين ، لم يكن هذا من التلفيق الممنوع في شيء، كمن طلق امرأته ثلاثا بلفظ واحد فأفتاه مفت بأنها بائنة منه بينونة كبرى ، فأمضي ذلك وفارقها، ثم طلق أخرى ثلاثا بلفظ واحد ، فأفتاه آخر بأنه طلاق رجعي فراجعها وأمسكها، يكون له امرأتان قد قال لهما قولا واحدا ومع هذا تحل له إحداهما وتحرم عليه الأخرى ، ولكن هذا ليس من التلفيق القادح لتعدد النازلة.

والذين أجازوا التلفيق قالوا : لابد من بقاء الخلاف قائما فيهما حين العمل في الحادثة. والذي يرفع الخلاف في الحادثة هو حكم الحاكم المستوفي شرطه إذا كان في مسألة اجتهادية، فيكون واجب النفاذ عندئذ ، ومثال ذلك إن الرجل إذا قال لأجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثا ، ثم تزوجها، ورفع الأمر إلى قاض حنفي أو مالكي فقضى بصحة هذا التعليق وبطلاقها منه ثلاثا ، كان قضاؤه رافعا للخلاف في هذا العقد ، وليس لأحد نقضه. لكنه لو عقد عليها نفسها بعد ذلك عقدا جديدا، وكان هذا الزواج مختلفا فيه ، فلا يرجع هذا الخلاف إلى القضاء الأول، لأنه في نكاح آخر ، فلو رفع إلى شافعي فقضى بصحته، كان قضاؤه صحيحا. وكذلك لو رضع كبير من امرأة ثم تزوج بنتها نسبا أو بنتها من الرضاع ورفع الأمر إلى من يرى الحرمة بهذه الرضاعة ، فقضى بينهما بالتفريق ولم يقض بتأبيد الحرمة، كان قضاؤه رافعا للخلاف في هذا العقد وحده دون غيره. فلو أنه عقد عليها ثانيا، ورفع الأمر إلى من لا يرى الحرمة بهذه الرضاعة، وقضى بصحة الزواج صح قضاؤه، ولا يمنعه القضاء ال أول، إذ أنه كان في نكاح غير هذا النكاح(٢٢).

ومن المجيزين للتقليد يحيي الزناتي . قال القرافي(٢٣)نقلا عن الزناتي : يجوز تقليد المذاهب في النوازل، **والانتقال** من مذهب إلى مذهب، بثلاثة شروط لا تختلف كثيرا عن الشروط التي ذكرناها قبل قليل في هذا الفصل نفسه ، وهي :

١- أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع .

٢- أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلد أميا في عماية.

٣- أن لا يتتبع رخص المذاهب. ثم قال القرافي وغيره: يجوز تقليد المذاهب، **والانتقال** إليها في كل مالا ينقض فيه حكم الحاكم، وهو أربعة: (١) ما خالف الإجماع . (٢) والقواعد. (٣) والنص. (٤) والقياس الجلي .

والذي يفهم من كلام المانعين أنهم تارة يمنعون التلفيق كلية. قال ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج: إن ما قاله الآمدي وابن الحاجب من أن من عمل في مسألة بقول إمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقا. ويظهر أن هذا الاتفاق إنما هو في صورة ما إذا بقى من آثار العمل الأول في ما يلزم عليه مع الثاني

تركيب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين . كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب، في صلاة واحدة(٢٤).

أما إذا كان التركيب في قضيتين ، فالذي يظهر إن ذلك غير قادح في التقليد .

وحاصل القول: إن بطلان الرجوع عن التقليد بعد العمل، ليس بمتفق عليه، بل فيه خلاف. وإن التزام مذهب معين ليس بلازم. فقد ذكر الزركشي مذاهب العلماء في هذه المسألة ، فقال :

هل يجب على العامي التزام التقليد مذهبا معينا في كل واقعة ؟ فيه وجهان: قال فريق : يلزمه، وقال ابن برهان : لا ، ورجحه النووي في أوائل القضاء، وهو الصحيح ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد . وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك ، فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها، فلم الحجر على الناس ؟

وذكر بعض الحنابلة أن هذا هو مذهب أحمد ، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس. وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة. وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : « إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ».(٢٥). وتوسط ابن المنير فقال: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة، لا قبلهم. والفرق: أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم(٢٦).

---

(١) – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – (ج ٢ / ص ١٥٨٥٦) وانظر عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني: ص ٢٤١ – ٢٤٢.

(٢) – لسان العرب: ٣/٣٨٢

(٣) – روضة الطالبين: ١/١٦٢

(٤) – روضة الطالبين: ٢/١٩-٢١. والموسوعة الفقهية: ١٣/٢٩٠

(٥) – الدسوقي: ١/٣٥٩ . الزرقاني: ٢/٣٨ .

(٦) – روضة الطالبين: ١/٣٨٥ .

(٧) – الفتاوى الهندية: ١/١٣٨. الموسوعة الفقهية: ١٣/٢٩٢

(٨) – القسطلاني شرح البخاري: ٩/٤٤٠

(٩) – خليل ٢/١٣٢

(١٠) – المستصفى: ١ /١٩٩

(١١) – أصول السرخسي: ١ /٣١٠

(١٢) – المنار: ٢ /١١٢

(١٣) – اللمع: ص ٦١- ٦٢

(١٤) – المحصول في علم أصول الفقه. القسم الأول من الجزء الثاني: ص ١٧٩ إلى ٢١٠.

(١٥) – التنقيح والتوضيح: ٢/ ٣٢٨. مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق.

(١٦) – التنقيح والتوضيح ٢ /٣٢٨ – مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق .

(١٧) – فتح القدير: ٥ /٤٥٦. الشعراني: ١ /١٤-٣٨. الغزالي: المنخول ص ٤٧٦. فتاوى عليش: ١ /٥١. التقرير والتحبير: ٣ /٣٥٠.

(١٨) – شرح التنقيح للقرافي : ص ٣٨٦.

(١٩) – شرح المنهاج للإسنوي : ٣ /٣٥٠ . التقرير والتحبير : ٣ /٣٥٠ .

(٢٠) – تحفة ابن حجر : ٤/ ٢٦٦ .

(٢١) – ابن الهمام : التقرير والتحبير : ٣ /٣٥.

(٢٢) – الهداية: ٣ /٨٧. الفروق للقرافي: ٢ /١٠٣. الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ١٥٦..

(٢٣) – شرح التنقيح: ص ٣٨٦.

(٢٤) – تحفة المحتاج: ١ /١٣.

(٢٥) – السنن الكبرى للبيهقي(ج ٣ / ص ١٤٠)(٥٦٢١) صحيح لغيره

(٢٦) – البحر المحيط للزركشي: ٦ / ٣١٩..." (١)

"ثم قال الزركشي : فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي ، واعتقد رجحانه من حيث الإجمال ، فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر ؟ فيه مذاهب :

أحدهما : المنع، وبه جزم الجيلي في الإعجاز، لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع ، فلا ضرورة إلى **الانتقال** إلا للتشهي ، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين .

الثاني : الجواز ، وهو الأصح ، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين، لأن السبب، وهو

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٢

أهلية المقلد للتقليد، عام بالنسبة إلى قوله، وعدم أهلية المقلد مقتض لعموم هذا الجواب، ووجوب الاقتصار على مفت واحد يخالف صيغة الأولين(١).

ثم قال: واعلم أنا حيث قلنا بالجواز، فشرطه أن يعتقد رجحان ذلك المذهب الذي قلد في هذه المسألة . وعلى هذا فليس للعامي ذلك مطلقا، إذ لا طريق له إليه.

الثالث: أنه كالعامي، الذي لم يلتزم مذهبا معينا، فكل مسألة عمل فيها بقول إمامه ليس له تقليد غيره، وكل مسألة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره.

الرابع: إن كان قبل حدوث الحوادث فلا يجب التخصيص بمذهب. وإن حدث وقلد إماما في حادثة ، وجب عليه تقليده في الحوادث التي يتوقع وقوعها في حقه. وهو اختيار إمام الحرمين ، لأنه قبل تقرير المذاهب ممكن، أما بعده فلا، للخبط وعدم الضبط .

الخامس : إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلده أقوى من مقلده جاز ، قاله القدوري الحنفي.

السادس: وهو اختيار ابن عبد السلام في القواعد، التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد **الانتقال** عنه بما ينقض الحكم أولا. فإن كان الأول ليس له **الانتقال** إلى حكم يجب نقضه لبطلانه، وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال**، لأن الناس لم يزالوا كذلك في عصر الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة.

السابع: واختاره ابن دقيق العيد ، وهو الجواز بشروط، وهي نفس الشروط التي ذكرها يحيى الزناتي من قبل.

ويظهر في كل ما تقدم أن الالتزام بمذهب معين ليس بواجب وليس في الشريعة نصوص تدل على هذا الوجوب . لكن العلماء خوفا من التلاعب بالدين وتقويض دعائم الشريعة ، والقضاء على سماحتها وحكمتها، حكموا بمنع التلفيق في التقليد، سدا للذريعة لما رأوا قلة الورع، واتباع الهوى. ومنهم من أجازه بكامل الاحتياط واشترط شروطا من شأنها أن تضمن المحافظة على حكمة الشريعة وسياستها .

وعلى هذا فإن إباحة التلفيق مطلقا خطير جدا ، ولاسيما في هذا العصر الذي تغلب فيه الهوى ، فضعف فيه الوازع الديني، وانحط فيه مستوى الالتزام بمبادئ الشريعة وأحكامها ، وكثر دعاة الإباحية والعلمانية والعقلانية . مع العلم أن غالب المتخرجين من أصحاب الشهادات لا يعتمدون على أصول صحيحة ، وليس لهم تطلع بعلم الفروع ولا باع يمكنهم من الإفتاء في الدين .

وجميع هذه الاعتبارات لا يمكن أن تكون مبررا للقول بمنع التلفيق ، ومنع الناس من أن ينالوا من رفق الله تعالى وتيسيره بحظ، ولو لم يكن فيه مشقة . وعلى المستفتي إذا كان من أرباب العزائم، وتحمل المشاق، والمقتنع بأسرار الشريعة ومقاصدها، أن يفتي بالأحوط أخذا بالورع والكمال ما لم تحق به نازلة تقتضي التخفيف فإنه يفتي بالأخف عليه من كل مذهب خشية العجز عن التكليف، فيما إذا شدد عليه بالمنع من التلفيق ومع كونه خاليا من دليل من الكتاب والسنة، يؤيد القول بهذا المذهب، فهو في الآن نفسه يتنافى مع يسر الإسلام ومرونته، ولا يتلاءم مع حاجيات هذا العصر وتطور الحياة الاجتماعية، لأن القضايا الفقهية المتجددة لا يمكن لها أن تحل إذا تقيدنا بمذهب فقهي واحد. وهذا التقيد يقف حجر عثرة أمام المسلمين لأن تعدد المذاهب الفقهية رحمة لهذه الأمة، فلا مانع من أن نستفيد من آراء مختلف الفقهاء والمجتهدين لدفع الحرج والمشقة.

ثم إن كل طبقة من طبقات العوام تفتى بما يناسبها تشديدا أوتخفيفا وفاقا لمقتضى اتساع الشريعة وحكمتها، مع العلم أن مواطن المحظورات لا يسوغ للعلماء التلفيق بها ، سواء بالنسبة لهم أو لمن يستفتيهم ، إلا في مواطن الضرورة، إذ الضرورات تبيح المحظورات ، لكن ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها . وإنما لم يسغ التلفيق في المحظورات للقاعدة المقررة: إن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، وعلى قاعدة أنه ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام على الحلال.

أما المحظورات العائدة إلى حقوق العباد فمبناها صيانة الحق، ومنع الإيذاء. لذلك لا محل فيه للتلفيق لأنه ضرب من الاحتيال، والعدوان على الحق، وتطرق إلى إيذاء العباد. وذلك للحديث الوارد « لا ضرر ولا ضرار ».(٢)وحديث « لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى ها هنا ». ويشير إلى صدره ثلاث مرات « بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ».(٣).

كما لا يجوز للمقلد أو المفتي أن يختار للفتوى أقوالا أو أفعالا من نوادر العلماء وشواذهم الذين لم تبن أقوالهم وآراؤهم على قواعد شرعية واضحة، وإنما حكم عليها من أول يوم بالضعف، وأجمعوا على عدم الاعتماد عليها.

٤-الضابط في جواز التلفيق(٤):

ونخلص إلى القول بأن ضابط جواز التلفيق وعدم جوازه هو: أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة

والقضاء على سياساتها وحكمتها فهو محظور.

وأما إذا كان التلفيق يؤيد دعائم الشريعة وما ترمي إليه حكمتها وسياساتها الكفيلتان بسعادة الدارين تيسيرا عليهم في العبادات وصيانة لمصالحهم في المعاملات فهو مطلوب(٥).

قال يحيى الزناتي والروياني : " يجوز تقليد المذاهب في النوازل **والانتقال** من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط :

١- أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع . مثاله : من تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود . فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .

٢- أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أميا في عماية .

٣- أن لا يتتبع رخص المذاهب .

ثم قال : والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة، وطرق إلى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله "(٦).

ثم عقب على ذلك بقول غيره (الزناتي) : يجوز تقليد المذاهب في النوازل **والانتقال** إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة :

ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي .

فإن أراد - رحمه الله - بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين ، فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك...(٧).

وإن أراد بالرخص : ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان ، يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث ، وترك الألفاظ في العقود - مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك .

قال الإسنوي :وتعقب الأول : بأن الجمع المذكور ليس بضائر، فإن مالكا لم يقل: من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل، وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعي عنده باطلة ،ولم يقل الشافعي : إن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل، وإلا لزم أن تكون أنكحة المالكية بلا شهود باطلة.

قال الإسنوي : لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف .

ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها، وأبدل الشرط الثالث، بأن لا يكون ما قلده فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع.

واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراطه قال: وإن كان المأخذان متقاربين جاز.

والشرط الثاني: انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه .

دليل هذا الشرط : قوله – صلى الله عليه وسلم – « البر حسن الخلق والإثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس »(٨). فهذا التصريح بأن ما حاك في النفس ففعله إثم، اهـ.
قال الإسنوي : أما عدم اعتقاد كونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه.
وأما انشراح صدره للتقليد فليس على إطلاقه ، وفي مسند أحمد بلفظ « يا وابصة استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك »(٩).
قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا للأول: إنه إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشرح له الصدر، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه ، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه وهو ما استنكر الناس فاعله وغير فاعله.
ومن هذا قول ابن مسعود (فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ.)(١٠). ومشيرا إليه باللفظ الثاني (ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم، وإن أفتاه غيره بأن ليس بإثم فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضا إثما ، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان. وكان المفتي له يفتي بمجرد الظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي .(١١)
فأما ما كان مع المفتي به دليل فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة فيه.
فعن عطاء سمعت جابر بن عبد الله فى أناس معه قال أهللنا أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى الحج خالصا ليس معه عمرة – قال عطاء قال جابر – فقدم النبى – صلى الله عليه وسلم – صبح رابعة مضت من ذى الحجة فلما قدمنا أمرنا النبى – صلى الله عليه وسلم – أن نحل وقال « أحلوا وأصيبوا من النساء » . قال عطاء قال جابر ولم يعزم عليهم ولكن أحلهن لهم فبلغه أنا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس أمرنا أن نحل إلى نسائنا فنأتى عرفة تقطر مذاكيرنا المذى قال ويقول جابر بيده هكذا وحركها فقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال « قد علمتم أنى أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هديى لحللت كما تحلون فحلوا فلو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت » . فحللنا وسمعنا وأطعنا (١٢).

وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجح من عامه وعلى أن من أتاه منهم يرده إليهم.

وبالجملة: فما ورد به النص فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضى، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الرضى والإيمان به والتسليم له كما قال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ [النساء: ٦٥].وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة - فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين شيء وحاك في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعمله ولا دينه بل هو معروف باتباع الهوى - فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون، وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا اهـ(١٣)..

والحق في مسألة التلفيق أنها كمسألة إحداث قول ثالث فيما إذا اختلفوا على قولين فقط - فكما أن الحق أن المجتهد لا يجوز أن يحدث قولا ثالثا إذا خرق إجماع المجتهدين في عصر، كمسألة الجد مع الإخوة، حيث اختلفوا في أن يشارك الأخوة أو يختص هو بالميراث ويحجب الأخوه، فهذا إجماع منهم على عدم حرمانه.

كذلك الحق هنا أن المقلد إذا قلد لا يجوز أن يلفق بين مذهبين في صورة لا يقول بها أحد من المجتهدين كافة، بأن تكون المسألة واحدة، حقيقة أو حكما ، أي بحيث لو لفق العمل بصورة لا يقول بها أحد منهم ويكون العمل فيها على خلاف إجماعهم .

ولذلك قال في مسلم الثبوت وشرحه بعد أن نقل جواز تتبع رخص المذاهب ما نصه : إنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا . فأجيب بمنع هذا الإجماع إذ في تفسيق متتبع الرخص عن الإمام أحمد روايتان فلا إجماع، ولعل رواية التفسيق إنما هو فيما إذا قصد التلهي فقط لا غيره(١٤).

وقال في (التقرير على التحرير): وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد(١٥).

وذكر بعض الحنابلة : إن قوي الدليل أو كان عاميا لا يفسق.

وفي روضة النووي : وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أن لا يفسق به .

ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموع مجتهد . فأين الإجماع بعد هذا ؟ !

وما أورد أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه إذ ربما يكون المجموع الذي عمل به لم يقل به أحد فيكون باطلا إجماعا.. كمن تزوج بلا صداق عملا بقول الإمامين أبي حنيفة والشافعي : ولا شهود، اتباعا لقول الإمام مالك ولا ولي، على قول الإمام أبي حنيفة – فهذا النكاح باطل اتفاقا . أما عندنا فلانتفاء الشهود ، وأما عند غيرنا فلانتفاء الولي، فهو مندفع لعدم اتحاد المسألة، وإن الإجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا اتحدت المسألة حقيقة أو حكما.

ولأنه لو تم لزم استفتاء مفت معين وإلا احتمل الوقوع فيما ذكر .

فأنت ترى أن يؤخذ من هذا أن مسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث، فهو إنما يمتنع إذا تحقق أن المجموع الذي عمل به مخالف لإجماع جميع المجتهدين بحيث لو وجد مجتهد لم يجز له أن يقول بهذا المجموع، وهيهات أن يتحقق ذلك.

– – – – – – – – – – – – – – – –

الفصل الرابع

قضايا تتعلق بالتقليد

المبحث الأول – حكم من قال: أنا أتبع الكتاب والسنة فقط :

سئل ابن تيمية رضي الله عنه ما تقول السادة العلماء أئمة الدين – رضي الله عنهم أجمعين – في رجل سئل إيش مذهبك ؟ فقال : محمدي أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – فقيل لا : ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبا ومن لا مذهب له فهو شيطان فقال : إيش كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده – رضي الله عنهم – ؟ فقيل له : لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهبا من هذه المذاهب فأيهما المصيب ؟ أفتونا مأجورين(١٦).

فأجاب :

الحمد لله . إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول وهؤلاء أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ..﴾ (٥٩) سورة النساء ،إنما تجب طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله لا استقلالا ثم قال : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ (٥٩) سورة النساء .

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان ، ولا يجب

على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول ، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول – صلى الله عليه وسلم – في كل ما يوجبه ويخبر به ، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (١٧). واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق. بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله فيفعل المأمور ويترك المحظور . والله أعلم " .

قلت : لم يجهز على الجواب كما ترى ، وفي جواب ذاك الرجل عدة مغالطات أهمها :

قوله عن مذهبه (محمدي أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم –)

فهذا فيه مغالطة مكشوفة ، فهل للأئمة أو أتباعهم مذهب غير ذلك ؟.

وهل كانوا متبعين غير الكتاب والسنة ؟!!

وهل وصل لنا القرآن والسنة إلا من طريقهم ؟

وهل بمقدور أي واحد منا أن يستنبط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة مباشرة ، أم أنه سيقلد المفسرين، وسيقلد المحدثين ،وسيقلد علماء الجرح والتعديل ، وسيقلد... فهل هذا متبع للكتاب والسنة أم أنه مقلد لغيره سواء أكان المقلد مصيبا أم مخطئا ؟

فهذا غير مقدور لسائر الناس ، فكيف بمن يحرم التقليد ، ويدعو الناس لاتباع الكتاب والسنة على حد زعمه ؟!!

وهو لا يعدو إلا أن يكون مقلدا لهذا أو ذاك !!!

وأما قول من قال: (ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبا، ومن لا مذهب له فهو شيطان)

نعم فهو قول صحيح بالنسبة للغالبية العظمى من الأمة ، لأنهم غير قادرين على تمييز الغث من السمين ، والصحيح من الضعيف ، ولا شك أن الشيطان يسول لبعض الناس ذلك ، فيقول لهم : أنتم أعلم من الأئمة ، فما وصلكم من كتب التفسير وكتب الحديث وشروحها وكتب الفقه وكتب الأصول وكتب اللغة أكثر مما وصل للأئمة السابقين ، فأنتم أعلم منهم ، فهم رجال وأنتم رجال !!!(١٨)

فيصدقونه بهذا ، ثم يتحللون من المذاهب وأصحابها ، ثم يدعون الاجتهاد، ويأمرون الناس بذلك ، ومن لم يوافقهم في هذا الزعم فهو مخالف للكتاب والسنة، متبع غير سبيل المؤمنين ؟!!

بل ويحفظون عددا من الآيات والأحاديث التي يخيفون بها من خالفهم ، بأنه مبتدع في الدين ، والنصوص

قد نهت عن التقليد ، والأئمة قد نهوا عنه أيضا .

وفات هؤلاء الجهال أن أول من شرع التقليد هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ففي سنن أبى داود(٢٣٤٢)عن ابن عباس قال جاء أعرابى إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – فقال إنى رأيت الهلال – يعنى رمضان – فقال :« أتشهد أن لا إله إلا الله ». قال نعم. قال: « أتشهد أن محمدا رسول الله ». قال نعم. قال « يا بلال أذن فى الناس فليصوموا غدا ». وهو حديث صحيح ولا حجة لمن ضعفه .(١٩)

---

(١) – البحر المحيط للزركشي: ٦ /٣٢٠.

(٢) – موطأ مالك(١٤٣٥) صحيح لغيره

(٣) – صحيح مسلم(٦٧٠٦)

(٤) – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – (ج ٢ / ص ١٥٦٥٥)

(٥) – الباني: عمدة التحقيق بتصرف (ص١١١ – ٢٢٠).

(٦) – القرافي: شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٢).

(٧) – أمير بادشاه على التحرير ٣ / ٣٥٢.

(٨) – صحيح مسلم(٦٦٨٠)

(٩) – مسند أحمد (١٨٤٩١) وفيه لين

(١٠) – المعجم الأوسط للطبراني(٣٧٤٠) حسن

(١١) – الإسنوي: نهاية السول ٤ / ٦٢٧.

(١٢) – صحيح البخارى(٧٣٦٧)

(١٣) – الإسنوي: نهاية السول. ٣ / (٦٢٦ – ٦٢٩). و جامع العلوم والحكم ٢٤٠ الحديث السابع والعشرون

(١٤) – فواتح الرحموت بهامش المستصفى ٢ / ٢٠٦.

(١٥) – التقرير ٣ / ٣٥١.

(١٦) – مجموع فتاوى ابن تيمية – (ج ٤ / ص ٢٨٠)

(١٧) – مجموع الفتاوى – (ج ٢ / ص ٢٢٧) و (ج ١٣ / ص ٢٥٩) و (ج ٢٠ / ص ٢٠٩) و (ج ٢٠ / ص ٢١١) و (ج ٢٠ / ص ٢٣٢) و (ج ٢٧ / ص ٢٤١) و (ج ٣٣ / ص ٢٨) و (ج ١ / ص

٢١٠) والفتاوى الكبرى - (ج ٤ / ص ٣٠٠) و (ج ٧ / ص ١١٢) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٤ / ص ٩٦٧) و (ج ٤ / ص ٩٩٦٧) و(ج ٦ / ص ٤٩) و (ج ٦ / ص ٤٩) و (ج ٩ / ص ٤٦٦٩) و (ج ١٠ / ص ١٠٥١) ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث - الرقمية - (ج ١ / ص ١٧٥)

(١٨) - قلت : فهم لا يشتركون معهم إلا بالصفات الجبلية الخلقية فقط .

(١٩) - سنن الترمذى (٦٩٥) والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا تقبل شهادة رجل واحد فى الصيام . وبه يقول ابن المبارك والشافعى وأحمد وأهل الكوفة. قال إسحاق لا يصام إلا بشهادة رجلين. ولم يختلف أهل العلم فى الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين.." (١)

"المبحث الثاني -إذا وجد المقلد حديثا صحيحا لا معارض له خالفه إمامه فهل يأخذ بالحديث أم لا ؟

قال ابن تيمية رحمه الله(١):

مسألة : في رجل تفقه في مذهب من المذاهب الأربعة وتبصر فيه ، واشتغل بعده بالحديث ، فرأى أحاديث صحيحة لا يعلم لها ناسخا ولا خصما ولا معارضا وذلك المذهب مخالف لها ، هل يجوز له العمل بذلك المذهب ، أو يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث ومخالفة مذهبه ؟

الجواب :

الحمد لله ، قد ثبت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع أن الله سبحانه وتعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه ، إلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول : أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم(٢).

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوما في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولهذا قال غير واحد من الأئمة : كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك ، إلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (٣).

وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ، قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه ، وذلك هو الواجب عليهم ، فقال أبو حنيفة : هذا رأيي فمن جاء برأي خير منه قبلناه(٤)، ولهذا لما احتج أفضل أصحابه

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٣

أبو يوسف ، أتى مالكا فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضراوات ، ومسألة الأجناس .
فأخبره مالك بما يدل على السنة في ذلك ، فقال : رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله(٥).
ومالك كان يقول إنما أنا بشر أصيب وأخطئ ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة،أو كلاما هذا معناه(٦).
والشافعي كان يقول : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط ، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي(٧).
وفي " مختصر المزني " لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال : مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء(٨)،والإمام أحمد كان يقول : لا تقلدني ولا تقلد مالكا ، ولا الشافعي ، ولا الثوري ، وتعلم كما تعلمنا(٩)، فكان يقول لمن قلده : حرام على الرجل أن يقلد في دينه الرجال ، وقال : لا تقلد في دينك الرجال ، فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا(١٠).
وقد ثبت في الصحيح : عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين "(١١)ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيرا فيكون التفقه في الدين فرضا .
والفقه في الدين معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية ، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقها في الدين(١٢)، لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره ، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته ، لا كل ما يعجز عنه من التفقه ويلزم ما يقدر عليه ، وأما القادر على الاستدلال فقيل : يحرم عليه التقليد مطلقا ، وقيل : يجوز مطلقا،وقيل : يجوز عند الحاجة ، كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال ، وهذا القول أعدل .
والاجتهاد ليس هو أمر واحد لا يقبل التجزيء والانقسام ، بل قد يكون الرجل مجتهدا في فن ، أو باب أو مسألة دون فن ، وباب ، ومسألة ، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه ،فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأى مع أحد القولين نصوصا لم يعلم لها معارضا بعد نظر مثله ، فهو بين أمرين : إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه ، ومثل هذا ليس بحجة شرعية ، بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره اشتغاله على مذهب إمام آخر ، وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه ،وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل فهذا هو الذي يصلح .
وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال : إن نظر هذا قاصر وليس اجتهاده قائما في هذه المسألة لضعف آلة

الاجتهاد في حقه ،أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص ، فهذا يجب عليه اتباع النصوص ، وإن لم يفعل كان متبعا للظن وما تهوى الأنفس ، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله – صلى الله عليه وسلم – بخلاف من قد يقول : قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها ، فهذا يقال له قد قال الله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم [التغابن/١٦] ﴾ وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم "(١٣)والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد دلك على أن هذا القول هو الراجح فعليك أن تتبع ذلك ، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضا راجحا كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل ، إذا تغير اجتهاده وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين من الحق هو محمود فيه ، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه ، وترك القول الذي توضحت حجته ، أو **الانتقال** عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى ، فهذا مذموم .

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه ، لا سيما إذا كان قد رواه أيضا فمثل هذا وحده لا يكون عذرا في ترك النص ، فقد بينا فيما كتبناه في " رفع الملام عن الأئمة الأعلام " نحو عشرين عذرا للأئمة في ترك العمل لبعض الحديث ، وبينا أنهم يعذرون في الترك لتلك الأعذار ، وأما نحن فمعذورون في تركنا لهذا القول .

فمن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر ، ومقدم على القياس والعمل ، لم يكن عذر ذلك الرجل عذرا في حقه ، فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه ، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار ، من أهل المدينة النبوية وغيرها ، الذين يقال إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح ، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه ، بل عمل به طائفة منهم ، أو من سمعه منهم ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص .

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد : أنت أعلم أم الإمام الفلاني ، كانت هذه معارضة فاسدة ؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة إلى نسبة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وأبي ، ومعاذ ، ونحوهم من الأئمة وغيرهم ، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع ، وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، لقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ (٥٩) سورة النساء.
وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخر ، فكذلك موارد النزاع بين الأئمة وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب ، فعن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله وأبى موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا. فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية فى سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فقال عبد الله لو رخص لهم فى هذه الآية - لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد،فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار بعثنى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فى حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت فى الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبى -صلى الله عليه وسلم- فذكرت ذلك له فقال « إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ». ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه. فقال عبد الله أولم تر عمر لم يقنع بقول عمار"(١٤)
وأخذوا بقول من هو دونهما : كأبي موسى الأشعري ، وغيره ، لما احتج بالكتاب والسنة ، وتركوا قول عمر في دية الأصابع ، وأخذوا بقول معاوية لما كان معه السنة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " هذه وهذه سواء "(١٥).
وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة(يعني متعة الحج) فقال ابن عباس(١٦): تمتع النبى - صلى الله عليه وسلم - . فقال عروة بن الزبير نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس ما يقول عرية قال يقول نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول قال النبى - صلى الله عليه وسلم - ويقول نهى أبو بكر وعمر ،(١٧)؟
وكذلك ابن عمر لما سألوه عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر ، فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه ، فألحوا عليه فقال لهم : أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحق أن تتبعوا أم أمر عمر(١٨)؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلمهم من فوق ابن عمر وابن عباس .
ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله ، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي - صلى الله عليه وسلم - في أمته ، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ (٣١) سورة التوبة ".
قلت : هذا صحيح فيما إذا كان طالب علم عنده بصر في التمييز بين الحديث الصحيح وبين الضعيف ،

وبحث في مذهبه كما في السؤال ،فلم يجد شيئا يقنعه لعدم العمل بالحديث ، فلا حرج عليه من العمل بالحديث ، ولاسيما إذا وجد إماما معتبرا قد عمل به ، خشية أن يكون منسوخا أو معلولا .

وأما إذا لم يكن عنده بصر بذلك ، فلا يخرج عن تقليد إمامه ،إلا إذا وجد حاجة ملحة في تقليد إمام آخر في هذه المسالة فلا حرج عليه في ذلك على الراجح، ما لم يكن في ذلك تتبع للرخص ونحوها .

—

---

(١) – الفتاوى الكبرى – (ج ٧ / ص ٢١١) – ١٠٤٧ – ٢٣

(٢) – سيرة ابن هشام – (ج ٢ / ص ٦٦١) وإسناده صحيح

(٣) – مجموع الفتاوى – (ج ٢ / ص ٦٢٢) و (ج ٣ / ص ٣٤٧) و (ج ١٣ / ص ٢٥٩) و(ج ٢٠ / ص ٢٠٩) و (ج ٢٠ / ص ٢١١) و (ج ٢٠ / ص ٢٣٢) و (ج ٢٧ / ص ٢٤١) و (ج ٣٣ / ص ٢٨) و (ج ١ / ص ٢١٠) والفتاوى الكبرى – (ج ٤ / ص ٣٠٠) و (ج ٧ / ص ٢١١) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٤ / ص ٩٦٧) و (ج ٤ / ص ٩٩٦٧) و (ج ٦ / ص ٤٩) و (ج ٦ / ص ٤٩) وج ٩ / ص ٤٦٦٩) و (ج ١٠ / ص ١٠٥١) ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث – الرقمية – (ج ١ / ص ١٧٥)

(٤) – فتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٢٥٨٤)

(٥) – التقليد والإفتاء والاستفتاء – (ج ١ / ص ٢١)

(٦) – فتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٢٥٨٤)

(٧) – فتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٢٥٨٤) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٢٨) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٢ / ص ٤٢١) والتقليد والإفتاء والاستفتاء – (ج ١ / ص ٢٢)

(٨) – المجموع شرح المهذب – (ج ١ / ص ٤٣) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٢ / ص ٣٠٥) وحجة الله البالغة – (ج ١ / ص ٣٠٣)

(٩) – مجموع فتاوى و مقالات ابن باز – (ج ١ / ص ٢٢٤) وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٣) والموسوعة الفقهية١-٤٥ كاملة – (ج ٢ / ص ٤٦٧٩) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٥ / ص ٢٩٧) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٢ / ص ٣٠٦)

(١٠) – فتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٢٥٨٤)
(١١) – صحيح البخارى برقم(٧١) ومسلم برقم(٢٤٣٦)
(١٢) – الدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٣٩)
(١٣) – صحيح البخارى برقم(٧٢٨٨)
(١٤) – صحيح مسلم برقم(٨٤٤)
(١٥) – صحيح البخارى برقم(٦٨٩٥)عن ابن عباس
(١٦) – مسند أحمد – (ج ٧ / ص ٢٠٢) برقم(٣١٧٦) والأحاديث المختارة للضياء – (ج ٤ / ص ٤١٦) ،الفقيه والمتفقه – (ج ١ / ص ٢١١) وهو حديث حسن
فيه الفضيل بن عمرو الفقيميقال ابن سعد في الطبقات الكبرى [ج ٦ –ص٣٣٤] الفضيل بن عمرو الفقيمي توفي في ولاية خالد بن عبد الله القسري وكان ثقة وله أحاديث
وفي الجرح والتعديل [ج ٣ –ص١٢٤] حدثنا عبد الرحمن انا يعقوب بن إسحاق الهروي فيما كتب الي قال نا عثمان بن سعيد الدارمي قال قلت ليحيى بن معين الحكم أحب إليك في إبراهيم أو الفضيل بن عمرو فقال الحكم أعلم به
(١٧) – لقاءات الباب المفتوح – (ج ٤ / ص ٥٥) وفتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ – (ج ٣ / ص ١٠٠) و (ج ٦ / ص ٨٥) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ١٠ / ص ٣٦٣٤) ومجموع فتاوى ابن باز – (ج ١ / ص ٩٤) و (ج ٢١ / ص ٢٨٨) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٤٢) والمحلى بالآثار – (ج ١ / ص ٦٧٣٣) والأحكام لابن حزم – (ج ٢ / ص ١٤٨) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٢ / ص ٣٥٦) ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث – الرقمية – (ج ١ / ص ٤١)
(١٨) – المجموع شرح المهذب – (ج ٧ / ص ١٥٨) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٤٢)." (١)

"المبحث الثالث – المذهب الذي يتبعه العامي وطالب العلم(١)

إن الواجب على المسلم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – كما قال الله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾(النساء:٥٩) ، وقال تعالى:(اتبعوا ما أنزل

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٥

إليكم من ربكم)﴿الأعراف:٣﴾، وإذا أشكل عليه أمر من دينه سأل من يثق بعلمه وورعه من أهل العلم، ومذهبه مذهب من يفتيه إن كان عاميا فالعامي لا مذهب له – على الراجح-.

أما إذا كان من طلبة العلم المتبصرين الذين حصلوا من علوم الدليل وعلوم الآلة ما يجعلهم يستطيعون به الوقوف على الأدلة في المسألة والترجيح بينها، فمن وصل إلى هذه المرحلة يلزمه الأخذ بما ترجح عنده من الأدلة بغض النظر عن المذهب الذي يتبعه، وهذه المرحلة يسميها بعض أهل العلم ب التبصر أو الاتباع، وفوقها مرحلة الاجتهاد، فمن وصل إليها واستوفى شروطها لا يجوز له التقليد- على الراجح- وإنما يعمل بما ترجح عنده بالدليل، وأما كيفية اختيار المذهب، فإن العامي لا مذهب له -كما أشرنا إليه- وإنما مذهبه مذهب من يفتيه، ولكن عليه أن يختار الأعلم والأتقى والأورع حسب وسعه، وكيفية الاختيار لما يذهب إليه طالب العلم -الذي درس أصول الفقه، وعلوم الحديث، وعلوم اللغة..- يجب أن تكون بناء على ما ترجح عنده بالدليل دون اتباع للهوى...

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب عليه التزام مذهب معين لأن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

واتباع الشخص لمذهب معين لعجزه عن معرفة الشرع من جهته هو مما يسوغ، وليس مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق.

قال صاحب الإنصاف(٢): وأما لزوم التمذهب بمذهب وامتناع **الانتقال** إلى غيره في مسألة ففيها وجهان ، وفاقا لمالك والشافعي وعدمه أشهر. اهـ.

و قال في إعلام الموقعين(٣): " هل على العامي أن يتمذهب بمذهب واحد من الأربعة أو غيرهم ؟ فيه مذهبان : أحدهما : لا يلزمه وهو الصواب المقطوع به ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره ، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبرأ أهلها من هذه النسبة ، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به ؛ فالعامي لا مذهب له ؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال ، ويكون بصيرا بالمذاهب على حسبه ، أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال : أنا شافعي ، أو حنبلي ، أو غير ذلك ؛ لم يصر كذلك بمجرد القول ، كما لو قال : أنا فقيه ، أو نحوي ، أو كاتب ، لم يصر كذلك بمجرد قوله ".

وقال ابن مفلح في أصوله: "عدم اللزوم قول جمهور العلماء ، فيخير ".(٤)

وقد رجحه ابن برهان والنووي، واستدل لذلك بأن الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل وبعضهم في البعض الآخر، وليس معنى ذلك أن ينتقل بين المذاهب أو لا يتقيد بمذهب بغية الترخص والتلاعب فإن هذا مذموم.

قال أحمد رحمه الله " لو أن رجلا ، عمل بكل رخصة : بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السماع – يعني الغناء – وأهل مكة في المتعة ، أو كما قال : لكان به فاسقا ".(٥)

وقال سليمان التيمي : " لو أخذت برخصة كل عالم – أو زلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله "(٦)

وقال معمر : " لو أن رجلا ، أخذ بقول أهل المدينة في السماع – يعني الغناء – وإتيان النساء في أدبارهن ، وبقول أهل مكة في المتعة والصرف ، وبقول أهل الكوفة في السكر ، كان شر عباد الله "(٧).

وقال إ براهيم بن أدهم: " من حمل شاذ العلماء حمل شرا كبيرا "(٨).

وفي السنن للبيهقي عن الأوزاعي أنه قال: من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام(٩).

وليكن قصده من ذلك تحري الصواب والوصول إلى الحق. والله أعلم(١٠).

—

---

(١) – فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٩ / ص ٢٣٤٥) رقم الفتوى ٦٢٨٢٨ المذهب الذي يتبعه العامي وطالب العلم تاريخ الفتوى : ٠٥ جمادي الأولى ١٤٢٦

(٢) – الفروع لابن مفلح – (ج ١٢ / ص ٤٥٦) والإنصاف – (ج ١٧ / ص ١٥)

(٣) – إعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٥ / ص ١٥٠)

(٤) – الفروع لابن مفلح – (ج ١٢ / ص ٤٥٧) والإنصاف – (ج ١٧ / ص ١٥)

(٥) – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر بن الخلال(١٧١) وإرشاد الفحول للشوكاني – (ج ٢ / ص ٦٩)

(٦) – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر بن الخلال(١٧٢)

(٧) – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر بن الخلال(١٧٤)

(٨) – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر بن الخلال(١٧٥)

(٩) – السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي – (ج ١٠ / ص ٢١١) برقم(٢١٤٤٦) وإسناده صحيح

وانظر فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت - (ج ١ / ص ٤٧) والموسوعة الفقهية١-٤٥ كاملة - (ج ٢ / ص ١١٤٩٧) والبحر المحيط - (ج ٨ / ص ٢٧١) وإرشاد الفحول للشوكاني - (ج ٢ / ص ٦٩)

(١٠) - فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٢ / ص ٢٤٨٦) رقم الفتوى ٥٨١٢ حكم عدم التزام بمذهب معين

تاريخ الفتوى : ٣٠ محرم ١٤٢٢ وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة - (ج ٥ / ص ٢٩٠٣) ورقم الفتوى ٣5٣٢٦ هل يجب التقيد بمذهب بعينه؟ تاريخ الفتوى : ٢٦ ربيع الأول ١٤٢٤." (١)

"المبحث السادس - الفرق بين من تجب طاعته ومن تجوز طاعته(١)

قال العز بن عبد السلام - رحمه الله- :" لا طاعة لأحد المخلوقين إلا لمن أذن الله في طاعته كالرسل والعلماء والأئمة والقضاة والولاة والآباء والأمهات والسادات والأزواج والمستأجرين في الإجارات على الأعمال والصناعات ، ولا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل لما فيه من المفسدة الموبقة في الدارين أو في أحدهما ، فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له ، إلا أن يكره إنسانا على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على مطيعه ، وقد تجب طاعته لا لكونه آمرا بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل أو قطع أو جناية على بضع ، ولو أمر الإمام أو الحاكم إنسانا بما يعتقد الآمر حله والمأمور تحريمه فهل له فعله نظرا إلى رأي الآمر أو يمتنع نظرا إلى رأي المأمور ، فيه خلاف ، وهذا مختص فيما لا ينقض حكم الآمر به ، فإن كان مما ينقض حكمه به فلا سمع ولا طاعة ، وكذلك لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع .

وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي ، فما من خير إلا هو جالبه ، وما من ضير إلا هو سالبه ، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض ، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله ، وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة ، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة ، ولا أن يقلد أحدا لم يؤمر بتقليده : كالمجتهد في تقليد المجتهد أو في تقليد الصحابة وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء ، ويرد على من خالف في ذلك قوله عز وجل : ﴿ إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (٤٠) سورة يوسف.

ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد ، بخلاف

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٦

المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم ، ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك ؟ فيه خلاف ، والمختار التفصيل ، فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم ؛ فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه ، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى ، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير ، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه ، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل .

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه ، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده ، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكر لأحدهم في خلاف ما وظن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من استرواح إلى دليل بل لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره ، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها ، وما رأيت أحدا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره بل يصير عليه مع علمه بضعفه وبعده ، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه ، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح ، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر ، وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر ، وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر على لسان الخصم ، وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال : ما ناظرت أحدا إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه ، فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته .

واختلف العلماء في تقليد الحاكم المجتهد لمجتهد آخر فأجازه بعضهم لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق ، فلا فرق بين مجتهد ومجتهد فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد المعتمد على أدلة الشرع ، ولا سيما إذا كان المقلد أنبل

وأفضل في معرفة الأدلة الشرعية ، ومنعه الشافعي وغيره ، وقالوا ثقة بما يجده من نفسه من الظن المستفاد ومن أدلة الشرع أقوى مما يستفيده من غيره ولا سيما إن كان هو أفضل الجماعة ، وخير أبو حنيفة في تقليد من شاء من المجتهدين؛ لأن كل واحد منهم على حق وصواب ، وهذا ظاهر متجه إذا قلنا: كل مجتهد مصيب ".

—

---

(١) – قواعد الأحكام في مصالح الأنام – (ج ٢ / ص ٢٧٦)." (١)

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٩

الخاتمة ... ٣٩٨

أهم المصادر والمراجع ... ٤٠١." (١)

"""""" صفحة رقم ١٢٥ """""

المثال السابع

أنه لو طبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر **الانتقال** منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ويرتقى إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال ولم يزل الناس في مقاسات ذلك إلى ان يهلكوا وفي ذلك خراب الدين

لكنه لا ينتهى إلى الترفه و التنعم كما لا يقتصرعلى مقدار الضرورة

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات

وحكى ابن العربى الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة وإنما اختلفوا إذا لم تتوال

هل يجوز له الشبع أم لا وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرروة ايضا

فما نحن فيه لا يقتصر عن ذلك

وقد بسط الغزالى هذه المسألة في الإحياء بسطا شافيا جدا وذكرها في كتبه الأصولية ك المنخول و شفاء العليل

المثال الثامن

أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد

والمستند فيه المصلحة المرسلة إذ لا نص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى لله عنه وهو مذهب مالك والشافعى

ووجه المصلحة أن القتيل معصوم وقد قتل عمدا فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والأشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل إذا علم انه لا قصاص فيه وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقا والمشترك ليس بقاتل تحقيقا." (٢)

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٦٤

(٢) الاعتصام. للشاطبى موافق للمطبوع، ٢/١٢٥

"""""" صفحة رقم ١٤٥ """""

ويعضده ما روى عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبى عليه الصلاة والسام أمر بشراء الإبل إلى خروج المصدق

وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته ولكنه على التقريب والتسهيل

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الاصول الثابتة بالحرج والمشقة

وأين هذا من زعم الزاعم أنه استحسان العقل بحسب العوائد فقط فتبين لك بون ما بين المنزلتين

العاشر أنهم قالوا إن من جملة انواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء

وهو أصل في مذهب مالك ينبنى عليه مسائل كثيرة

منها أن الماء اليسير إذا حلت في النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه

فإن توضأ به وصلى أعاد دام في الوقت ولم يعد بعد الوقت

وإنما قال يعيد في الوقت مراعاة لقول من يقول إنه طاهر مطهر ويروى جواز الوضوء به ابتداء

وكان قياس هذا القول أن يعيد أبدا

إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه **والانتقال** عنه إلى التـيمم

ومنها قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه إن لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق

ويكون فيه الميراث

ويلزم فيه الطلاق على حده في النكاح الصحيح فإن اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق

ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق

ومنها مسألة من نسى تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام أن يتمادى

لقول من قال إن ذلك يجزئه

فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم." (١)

" الليل الأخير فيقول هل من سائل فأعطيه هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب فأتوب عليه

جعلته المجسمة نزولا على الحقيقة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

وقد أجمع العارفون بالله عز و جل على أنه لا ينتقل لأن **الانتقال** من صفات المحدثات

ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضنان شيئا من التشبيه

---

(١) الاعتصام . للشاطبى موافق للمطبوع، ١٤٥/٢

أحدهما أشار اليه مالك رحمه الله وقد سئل عن هذا الحديث فقال ينزل أمره كل سحر فأما هو عز و جل فإنه دائم لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا اله الا هو وسئل عنه الأوزاعي فقال يفعل الله ما يشاء وهذا تلويح يحتاج الى تصريح وخفي اشارة يحتاج الى تبيين عبارة

وحقيقة الذي ذهبا اليه رحمهما الله أن العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما بنسبه الى من فعله وباشره بنفسه فيقولون كتب الأمير ." (١)

"وهذا يدل على أن هذا مما لا يدرك بالرأي ، ولا يهتدي الرأي إلى وجه الفرق فيه».

قال شيخ الإسلام: «قد تأملنا عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص، وإن حكم النص فيها على خلاف القياس، فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره، فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم، كما خص العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصا، لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، والحاجة توجب **الانتقال** إلى البدل عند تعذر الأصل، فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل ، كما يقوم التراب مقام الماء ، والميتة مقام المذكى عند الحاجة ، وكذلك قول من قال : القرض أو الإجارة أو القراض أو المساقاة أو المزارعة ونحو ذلك على خلاف القياس ، إن أراد به أن هذه الأفعال اختصت بصفات أوجبت أن يكون حكمها مخالفا لحكم ما ليس مثلها ، فقد صدق . وهذا هو مقتضى القياس ، وإن أراد أن الفعلين المتماثلين حكم فيهما بحكمين مختلفين, فهذا خطأ ، ينزه عنه من هو دون الأنبياء صلوات الله عليهم . ولكن هذه الأقيسة المعارضة هي الفاسدة ، كقياس الذين قالوا : ﴿ إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وقياس الذين قالوا " أتأكلون ما قتلتم ، ولا تأكلون ما قتل الله ؟ " يعنون الميتة ، وقال تعالى : ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ . ولعل من رزقه الله فهما ، وآتاه من لدنه علما ، يجد عامة الأحكام التي تعلم بقياس شرعي صحيح يدل عليها الخطاب الشرعي ، كما أن غاية ما يدل عليه الخطاب الشرعي هو موافق للعدل الذي هو مطلوب القياس الصحيح .." (٢)

" فصل

اذا لم يكن في البلدة التي فيها المستفتي الا عالم واحد فيقلده ولا يكلف **الانتقال** عنه

وان جمعت البلدة العلماء وكل منهم بالغ مبلغ الاجتهاد فقد ذهب الفقهاء الى ان الواجب عليه ان يقلد الاعلم منهم ولا يسوغ له تقليد من عداه وهذا غير صحيح والسديد أن له ان يقلد من شاء منهم والذي

---

(١) الإنصاف للبطليوسي، ص/٨٢

(٢) الائتلاف في ذكر أسباب الخلاف، ص/١٠

يحقق ذلك ان الذي ثبت في شرائط المفتي ما قدمناه فاذا اتصف المرء به ساغ تقليده ولم يثبت في اصول الشريعة رعاية ما يزيد على الشرائط الذي قدمناها

والذي يوضح الحق في ذلك ان الصحابة رضوان الله عليهم انقسموا الى الفاضل والمفضول وكان الصديق رضي الله عنه افضلهم في مذهب ." (١)

"وقد يكون من المفيد، أن نشير هنا، إلى أن الاجتهاد التنزيلي، على أهميته في بيان حكم الله في قضايا الناس ومشكلاتهم، التي يعانون منها، على مستوى الفرد والمجتمع، أو ما يمكن أن نطلق على بعض جوانبه «فقه النوازل»، في تاريخنا الفقهي، فإن معظم ما توجه إلى معالجته، هو الواقع القائم أي: «ما هو كائن»، وبذلك فإن الاجتهاد التنزيلي أو «فقه النوازل» ما يزال يسير خلف المجتمع، ليحكم على أفعاله، ويبين حكم الله فيها، بمراتب الحكم المختلفة، بينما نرى أن الوضع الأمثل هو في عدم الاقتصار على ذلك، وإنما التحول للسير أيضا أمام المجتمع، بحيث يبين له خط سيره، أي **الانتقال** مما هو واقع، إلى ما هو متوقع بحيث يصبح الاجتهاد التنزيلي هو أيضا اجتهاد واستشراف مستقبلي، وبذلك يكون الاجتهاد دليل المجتمع لعمل ما هو مشروع، والامتناع عما هو غير مشروع.

فالنفرة الفقهية لابد أن تتحول من الساقة (المؤخرة) إلى الطليعة (المقدمة) - بالعرف الاستراتيجي- ذلك أن عدم تحولها إلى الاستشراف المستقبلي — فيما نرى- إنما كان ذلك بسبب من غياب الرؤية التنموية ومسالكها وتداعياتها ومتطلباتها، وعدم المشاركه فيها، وغياب الدولة كمؤسسة تنفيذية لتنزيل الأحكام، فيما يخص المجتمع والدولة، إضافة إلى ما يخص الفرد.

هذه قضية، وقضية أخرى هي أن الاجتهاد بعمومه ما يزال يقتصر على بيان الحكم التشريعي، ولما يمتد بعد بالقدر الكافي إلى بقية مجالات الحياة وآفاقها الاجتماعية والتربوية والتنموية والاقتصادية والسياسية، مع أن الاجتهاد واستنباط الحكم مطلوب بنص القرآن الكريم لحالات الأمن والخوف، على سواء، انطلاقا من قوله تعالى: ((وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ...)) (النساء:٨٣)." (٢)

"ونقل غير واحد عن ابن الحاجب مثله فيه تجوز ، وإن جريت عليه ثم فإنه إنما نقل ذلك في عامي لم يلتزم مذهبا قال : فإن التزم معينا فخلاف ، وكذا صرح بالخلاف مطلقا القرافي وقيل : ولعل المراد

---

(١) الاجتهاد، ص/١٣٠

(٢) الاجتهاد التنزيلي، ص/٩

بالاتفاق اتفاق الأصوليين لا الفقهاء فقد جوز ابن عبد السلام **الانتقال** عمل بالأول أو لا وأطلق الأئمة جواز **الانتقال** . وقد أخذ الإسنوي من المجموع وتبعوه أن إطلاقات الأئمة إذا تناولت شيئا ، ثم صرح بعضهم بما يخالف فيه فالمعتمد الأخذ فيه بإطلاقهم .
.)" (١)

"قوله : أي : معين يلزمه البقاء عليه) لا يقال : هذا لا يخص العامي ؛ لأن الذي اقتضاه كلام الفقهاء جواز **الانتقال** ، ولو بعد العمل فلعل الأوجه منع ما نقله الهروي ؛ لأنا نقول المراد بالعامي غير المجتهد ، أو نقول : غير المجتهد من العلماء مثل العامي في ذلك فإنه لما قال في جمع الجوامع عطفا على معمول الأصح : وأنه يجب على العامي التزام مذهب معين ثم في خروجه عنه أقوال إلخ زاد المحلي عقب العامي ما نصه وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد انتهى . وقضيته جواز تقليد المفضول إلخ هذا في العامي بدليل قوله الآتي : فلا ينافي ما مر عن الهروي ؛ لأنه في عامي إلخ . فاعلم أن قوله السابق : ويشترط أيضا اعتقاد أرجحية مقلده إلخ شامل للعامي بدليل قوله : ولا ينافي ذلك كونه عاميا إلخ وحينئذ فقد يمنع قوله : وقضيته جواز تقليد المفضول إلخ ويقال : بل قضيته منع ذلك بدليل قوله : فكاختلاف المجتهدين ,إلا أن يكون هذا بالنظر إلى قوله : لكن المشهور إلخ . (قوله : لكن حمله بعضهم) أي : كلام الروضة المذكور . (قوله : لأنه صرح بمساواة العامل للمفتي إلخ) أي : فإنه قال : ليس لمفت وعامل صاحب الروض . (." (٢)

"وقال الدواني لقوله تعالى – ﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله ﴾ – ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ – إلى آخره وبه يبطل ما يقال : إنه ليس بآثم أصلا وأما ما يقال : إن الإثم إنما يكون إذا كان له أهلية فهم النظر فلعله لا يخفى على وجه يظهر بملاحظة قاعدة تكليف ما لا يطاق لكن يشكل بما نقل عن الغزالي والقشيري والعارف بن أبي حمزة وابن رشيد وجماعة غير الجمهور أن النظر ليس بشرط في صحة الإيمان وليس بواجب بل هو من شروط الكمال فقط لعل مرادهم نفي الاستدلال بالعبارات المحررة بترتيب المقدمات ورعاية شرائط النظر الصحيح تفصيلا فإن ذلك ليس بواجب عينا وإن كان واجبا كفاية وإلا فإما يلزم خرق الإجماع أو جهالة مدعي الإجماع فالنظر نحو أن أحدهما ما ذكر والآخر أن يحصل

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١٣٢/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١٣٥/١

إجمال النظر ومآله فيه وإن لم يقدر على تقريره عند السؤال بعبارة مهذبة **كالانتقال** من الأثر إلى المؤثر .." (١)

"وأما قوله عدم احتياج تبيين القرينة إلخ فليس في محله وهي عدم دلالتها على إرادة الكل والربع وظهورها في إرادة ثلاث شعرات لما مر غير مرة من أنه اسم جنس جمعي وأقله ثلاث فهي المتيقنة وما زاد عليها مشكوك فيه فلم يوجبه فأي قرينة يطلب بيانها مع ذكرنا هذا هنا مختصرا وفيما مر مبسوطا وقوله مما لا يحصل له إلخ يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمك له وإحاطتك به وربما أشير إليه لأن غاية ما في الآية أن قسما يحلق وقسما يقصر فأي دليل في الآية من حيث لفظها مع قطع النظر عن الأمور الخارجة على أن من أراد الحلق الأفضل يجوز له **الانتقال** عنه بعد إرادته له وعزمه عليه إلى التقصير .." (٢)

"ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد ، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم ، ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك ؟ فيه خلاف ، والمختار التفصيل ، فإن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض فيه الحكم ؛ فليس له **الانتقال** إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه ، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال** لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى ، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير ، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه , ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل .." (٣)

"ونحن نراها في كل عام في ازدياد وكثرة ، والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه ، وشهرتها في الناس خلاف الغربة ، بل هي المعروف الذي لا يعرفون غيره ؛ فلو كانت هي العلم الذي بعث الله به رسوله لكان الدين كل وقت في ظهور وزيادة والعلم في شهرة وظهور ، وهو خلاف ما أخبر به الصادق . الوجه التاسع والعشرون : أن الاختلاف كثير في كتب المقلدين وأقوالهم ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ، بل هو حق يصدق بعضه بعضا ، ويشهد بعضه لبعض ، وقد قال تعالى : ﴿ ولو كان

---

(١) الاجتهاد والتقليد و تقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٨٤/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٦٢/١

(٣) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١/٢

من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ . الوجه الثلاثون : أنه لا يجب على العبد أن يقلد زيدا دون عمرو ، بل يجوز له **الانتقال** من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين ، فإن كان قول من قلده أولا هو الحق لا سواه فقد جوزتم له **الانتقال** عن الحق إلى خلافه ، وهذا محال . وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق . وإن قلتم : " القولان المتضادان المتناقضان حق " فهو أشد إحالة ، ولا بد لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة .." (١)

"وحصول الحجر بالسفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه ، وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء ، والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواما ، والقدرة على هدي التمتع تمنع **الانتقال** إلى الصوم ابتداء لا دواما ، والقدرة على الماء ابتداء التيمم اتفاقا ، وفي منعه لاستدامة الصلاة بالتيمم خلاف بين أهل العلم ، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها ، ولو غصبها بعد العقد من لا يقدر المستأجر على تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخير المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه ، ويمنع أهل الذمة من ابتداء إحداث كنيسة في دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها ، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث ، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يفرق فيها بين الابتداء والدوام ؛ فيحتاج في ابتدائها إلى ما لا يحتاج إليه في دوامها ، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه ، وأيضا فهو مستصحب بالأصل ، وأيضا فالدافع أسهل من الرافع ، وأيضا فأحكام التبع." (٢)

"فيه مذاهب : (أحدها) : المنع ، وبه جزم الجيلي في الإعجاز ، لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع ، فلا ضرورة إلى **الانتقال** إلا التشهي ، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين . و (الثاني) : يجوز ، وهو الأصح في " الرافعي " ، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين ، لأن السبب – وهو أهلية المقلد للتقليد عام بالنسبة إلى أقواله ، وعدم أهلية المقلد مقتض لعموم هذا الجواب . ووجوب الاقتصار على مفت واحد بخلاف سيرة الأولين . بل يقوى القول **بالانتقال** في صورتين : (إحداهما) : إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا كالحلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا ، وكان مذهب مقلده عدم الحنث فخرج منه لقول من أوقع الطلاق ، فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١٥٥/٢

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٨٧/٢

والتزام الحنث قطعا . ولهذا قال الشافعي : إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام . و (الثانية) : إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا ولم يجد في مذهب إمامه دليلا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه ، فلا وجه لمنعه من التقليد حينئذ محافظة على العمل بظاهر الدليل .." (١)

"و (الرابع) : إن كان قبل حدوث الحوادث فلا يجب التخصيص بمذهب ، وإن حدث وقلد إماما في حادثة وجب عليه تقليده في الحوادث التي يتوقع وقوعها في حقه . واختاره إمام الحرمين ، لأن قبل تقرير المذاهب ممكن ، وأما بعد فلا ، للخبط وعدم الضبط . و (الخامس) : إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلده أقوى من مقلده جاز . قاله القدوري الحنفي . و (السادس) : واختاره ابن عبد السلام في " القواعد " – : التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد الانتقال عنه بما ينقض الحكم أو لا ، فإن كان الأول فليس [له] الانتقال إلى حكم يجب نقضه ، لبطلانه ، وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال ، لأن الناس لم يزالوا [كذلك] في عصر الصحابة ، إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة ، من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه . وقال في " الفتاوى الموصلية " – وقد سئل عن شافعي حضر نكاح صبية لا أب لها ولا جد والشهادة على إذنها له في التزويج – فأجاب : إن قلد المخالف في مذاهب جاز ، وإلا فلا .." (٢)

"نعم ، المفتي على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له أن يقلد ويفتي بخلافه ، لأنه حينئذ محض تشه . والثاني – ظاهر كلامهم جريان هذا الخلاف في تتبع الرخص وغيرها . وربما قيل : اتباع الرخص محبوب ، لقوله عليه السلام : ﴿ إن الله يحب أن تؤتى رخصه ﴾ . ويشبه جعله في غير المتتبع من الانتقال قطعا ، خشية الانحلال . وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاوضه في ذلك وقال : أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول : كل مجتهد مصيب ، وأن المصيب واحد غير معين ، والكل دين الله ، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله ، قال : حتى كان هذا الشيخ – رحمه الله – من غلبة شفقته على العامي إذا جاء يستفتيه – مثلا – في حنث ينظر في واقعته ، فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك قال لي : أفته أنت . يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعا . كان ينظر أيضا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد ، فيرى أنه إن شدد على العامي

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٦٦/٣

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٦٨/٣

ربما لا يقبل منه في الباطن ، فيوسع على نفسه ، فلا مستدرك ولا تقليد ، بل جرأة على الله تعالى واجتراء على المحرم . قلت : كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعا وتسعين .." (١)

"وأما ما قررناه فإنه ليس في ذلك بل في ملتزم بالنسبة لعلمه مذهبا معينا ثم أفتى غيره بحكم في مذهب إمام آخر فله ذلك مطلقا إذ لا تشهي هنا بوجه على أن ما قاله السبكي إنما يتأتى على الضعيف أنه يجب تقليد من اعتقده أفضل ولا يجوز الانتقال عنه إلا لمصلحة دينية أما على الصحيح وهو التخيير مطلقا وجواز الانتقال إلى أي مذهب من المذاهب المعتبرة ولو بمجرد التشهي ما لم يتتبع الرخص بل وإن تتبعها على ما مر فله وإن أفتى بحكم أن ينتقل إلى خلافه بأن يقلد القائل به ويفتي به ما لم يترتب على ذلك تلفيق التقليد المستلزم بطلان تلك الصورة باجتماع المذهبين بل . وإن لزم عليه ذلك على ما اختاره محقق الحنفية الكمال بن الهمام وأطال في الاستدلال له وما نقله السبكي عن ابن القاسم لا ينافي ما قلناه بل ولا يشهد لما قاله لأن كلامه في المقلد بدليل قوله حيث يجوز للمقلد الإفتاء وابن القاسم مجتهد بدليل قول السبكي على أنه كان يرى التخيير فتأمل ذلك لتعلم به الرد على من نقل كلام السبكي هذا واعتمده وجعله مقيدا لكلام له آخر دال على ما قررته .." (٢)

"فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه الكيا ، وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي ، واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض الحنبالة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل فإنه قال لبعض أصحابه لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا دعهم يترخصوا بمذاهب الناس وسئل عن مسألة من الطلاق فقال يقع يقع فقال له السائل فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز ؟ قال نعم . وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب ، وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة من شاؤوا قبل ظهور المذاهب ، وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة لا قبلهم انتهى . وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون وأغرب ما يعتبر به المنصفون . أما إذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر وهو أنه هل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره فقيل لا يجوز ، وقيل يجوز ، وقيل إن يخالف قد عمل بالمسألة لم يجز له الانتقال وإلا جاز ، وقيل إن كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له الانتقال وإلا جاز واختار هذا إمام الحرمين ، وقيل إن غلب على

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٧٣/٣

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٦٢/٣

ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له وإلا لم يجز وبه قال القدوري الحنفي ، وقيل إن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض الحكم لم يجز له الانتقال وإلا جاز واختاره ابن عبد السلام ، وقيل يجوز بشرط أن ينشرح له صدره وأن لا يكون قاصدا للتلاعب وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به واختاره ابن دقيق العيد وقد ادعى الآمدي وابن الحاجب أنه يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق واعترض عليهما بأن الخلاف جاز فيما ادعيا الاتفاق عليه . أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له فقال أبو إسحاق المروزي يفسق ، وقال ابن أبي هريرة لا يفسق.." (١)

"والحضور عن آثارها من حصول المعرفة وجاء ربك والملك صفا صفا يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه وقد يعبر بذلك عن مجيء بحله جاءتكم موعظة من ربكم جاءتهم البينات وكذلك يعبر بالصعود والنزول عن صعود المحل ونزوله وأنزلنا إليك الذكر وأنزلنا إليكم نورا مبينا ونزلناه تنزيلا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الغمرة و يعبر بها عن الجهل وعن الشدة بل قلوبهم في غمرة من هذا ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت أي في شدائده الغامرة
العبرة فعلة من العبور وهو الانتقال من حيز إلى حيز ويعبر بها عن حسن الإنتقال من الاغتزاز إلى الاتعاظ وعن الدلالة الناقلة من الجهل إلى العرفان إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب السكر ويعبر به عن شدة الخوف وترى الناس سكارى وما هم بسكارى العنت وإرهاق الصعود ويعبر بهما عن المشقة الشديدة لأن أصل العنت انكسار العظم بعد انجباره والصعود العقبة الشاقة ذلك لمن خشي العنت منكم ولو شاء الله لأعنتكم سأرهقه صعودا الشرعة والطريق والسبيل والصراط والشاكلة والمنهاج بمعنى واحد وهي الطرق ويعبر بها عن كل عمل أدى إلى خير أو شر لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا." (٢)

"الذوق إدراك المطعوم ويعبر به عن وجدان الآلام فذوقوا العذاب فذوقوا ما كنتم تكنزون أي جزاءه فأذاقهم الله الخزي فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ويعبر بالكبير والعظيم والغليظ عن شدة العذاب عذاب يوم كبير عذاب عظيم عذاب غليظ ويعبر بالعريض عن الكثير فذو دعاء عريض ويعبر بالإرادة عن الأمر للزومها له غالبا وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
أي لأمرهم بعبادتي على قول بعضهم والله يريد الآخرة أي يريد سعي الأخرة بمعنى فأمرهم بسعي الآخرة

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٩٤/٣

(٢) الامام في بيان أدلة الأحكام، ص/٦٨

فحذف السعي وعبر بالإرادة عن الأمر وقد يعبر بالإرادة عن المقاربة فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض أي قارب الانقضاض

ويعبر بالدخول والخروج عن تبدل الأوصاف والتنقل عنها إلى غيرها يخرجهم من الظلمات إلى النور يخرجونهم من النور إلى الظلمات يدخلون في دين الله أفواجا ويعبر بالسماء عن المطر يرسل السماء عليكم مدرارا وبالحنف عن **الانتقال** من الجهل إلى المعرفة حنيفا مسلما أي عارفا بالله مائلا إليه بعد الجهل به

ويعبر بعض اليد وتقليب الكف عن الندم فأصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه

ويعبر بالمجالسة والمصاحبة عن آثارهما من الإحسان والرفق أنا جليس من ذكرني اللهم أصحبنا في سفرنا اللهم أنت الصاحب في السفر ربنا صاحبنا في سفرنا فأفضل علينا ويعبر بالسقوط عن ملابسة ما لا ينبغي ألا في الفتنة سقطوا ويتجوز ب على عن الوجوب لأن الواجب كشيء اعتلى فتقول على دين وصلاة وزكاة وصوم وحج وعمرة وشهادة

وتستعمل من وعن في التعليل تجوزا لأن ابتداء صدور المعلول من علته وعن علته مما خطيئاتهم أغرقوا وما تتلو منه من قرآن أي لأجله وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما ينطق عن الهوى يؤفك عنه من أفك رضي الله عنهم متضمن معنى عفا وتجاوز فذلك عدى ب عن التي للمجاوزة ولما كان متعلق الأوصاف المتعلقة بمثابة المكان والمحل لتعلق المتعلق استعملت في ذلك أداة الظرفية وهي في ومن ذلك." (١)

"النظر

مدخل

...

النظر

[النظر] لغة: الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، والرحمة، والتأمل. ويتميز بالمعدي من حروف الجر.

وفي الاصطلاح: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.

قال إمام الحرمين في الشامل: الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظرا. وقد لا يكون كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظرا بل تخيلا وفكرا. والفكر أعم من النظر. فالحاصل أن قصد الناظر **الانتقال** من أجزاء الحد،

وقال في البرهان: حقيقة النظر تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها، وقال فيما بعد: عندنا مباحثة في أنحاء

---

(١) الامام في بيان أدلة الأحكام، ص/٧٠

الضروريات ومراتبها وأساليبها، وقد اعترف فيما بعد أن الضروريات تنقسم إلى هاجم عليه، ويسمى ضروريا. وإلى ما يحتاج إلى فكر، فيسمى نظريا.

قيل: وهذا نقض لقوله: إن كلها ضرورية. وأما حصر النظر في الضروريات فلا يستقيم، فإنه قد يكون في غير الضروريات ضرورة، ثم هو منقوض بالشك وقال القاضي أبو بكر: النظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا، وهو مطرد في القاطع والظني.

واحترز بقوله: به من بقية الصفات، فإنه لا يطلب بها بل عندها، فيكون شرطا للطلب. كذا حكاه عنه الآمدي واستحسنه.

وأجاب عما اعترض به عليه، ثم اختار خلافه، وليس لشيء واحد حدان مختلفان. وقال الأستاذ أبو منصور: هو الفكر في الشيء المنظور فيه طلبا، لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته، وقد يفضي إلى الصواب إذا رتب على وجهه، وقد يكون خطأ إذا خولف ترتيبه.

وقال الغزالي في الاقتصاد: إذا أردت إدراك العلم المطلوب فعليك وظيفتان: إحداهما، إحضار الأصلين أي: المقدمتين في ذهنك. وهذا يسمى فكرا. والآخر يسوقك إلى التفطن. لوجهة لزوم المطلوب من ازدواج الأصلين، وهذا يسمى طلبا. قال: فلذلك من جرد التفاته إلى الوظيفة الأولى جد النظر بأنه الفكر، ومن جرد." (١)

"وقال سليم الرازي إن التنفس في الهواء **والانتقال** من مكان إلى مكان آخر ليس من محل الخلاف لكن صاحب المصادر من الشيعة حكى الخلاف عن المعتزلة هل هو في الحالتين أو في الاختيارية؟ قولان.

وقال سليم أيضا في ذيل المسألة: ثم الخلاف إنما هو فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته وحظره كالمآكل والملابس والمناكح أما ما لا يجوز عنه الحظر كمعرفة الله وما لا يجوز عليه الإباحة كالكفر بالله ونسبة الظلم إليه فلا خلاف فيه. وكذلك جعل القاضي عبد الوهاب الخلاف في مجوزات العقول.

قال: وهي كل ما جاز أن يرد السمع بتحليله أو تحريمه.

وقال صاحب المصادر من الشيعة: لا خلاف بين المعتزلة أن الأفعال المضرة على الحظر، وإنما الخلاف في الأفعال التي يصح الانتفاع بها ولا ضرر فبها مما لا يعلم وجوبه ولا ندبه، على ثلاثة أقوال فذكرها.

وقال بعض المحققين من المتأخرين: فروع التحسين والتقبيح حكم الأشياء قبل ورود الشرع هم يثبتونه مطلقا في كل مسألة من الأصول والفروع غير أن فيها ما يدرك بضرورة العقل. ومنها ما يدرك بنظره. ومنها

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٢/١

ما لا يدرك بهما. فتجيء الرسل منبهة عليه في الأوليين مقررة، وفي الثالث كاشفة، وعندنا لا يعرف وجوب ولا تحريم في شيء من ذلك بالعقل، ولا يثبت إلا بالشرع بعد البعثة إنشاء جديدا، وقيل: بطريق التبيين، وكنا قبله متوقفين في الجميع.

قال: وهذا الذي قلناه هو معتقد أهل السنة وإجماع الأئمة الأربعة وأصحابهم، وقال صاحب روضة الناظر وجنة المناظر من الحنابلة: الأفعال قبل ورود الشرع هل هي على الإباحة أو الحظر؟ قال القاضي: فيه قولان. يومئ إليهما في كلام أحمد. وقال ابن عقيل: هما روايتان.

قال: وهذا النقل يشكل مع استقرار مذهب أحمد أن لا مجال للعقل في التحسين والتقبيح.

[حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع]:

إذا ثبت هذا فنقول: في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع مذاهب:

أحدها : أنها على الإباحة، وبه قال معتزلة البصرة.، وأهل الرأي وأهل الظاهر كما قال الأستاذ أبو منصور.." (١)

"وقال أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة: إنه قول علماء الحنفية. وقال ابن برهان: إنه الصحيح عند المعتزلة. وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن القاضي أبي حامد المروذي وعن أبي إسحاق المروزي من أصحابنا. قال: وحكي عن ابن سريج أيضا.

وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وأكثر المعتزلة وحكاه أبو عبد الله الزبيري من قدماء أصحابنا في كتابه عن كثير من أصحابنا منهم أبو الطيب بن الخلال وغيره. وحكاه القاضي أبو الطيب الطبري عن القاضي أبي حامد وحكاه سليم الرازي عن أبي إسحاق المروزي، وابن سريج، وأكثر الحنفية، وأهل الظاهر. وحكاه عبد الوهاب والباجي عن أبي الفرج المالكي.

وقال صاحب المصادر اختاره الشريف المرتضى، وهو الصحيح. وقال صاحب الواضح من المعتزلة: إنه قول عامة الفقهاء والمسلمين، وبه قال أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائيان، وأبو عبد الله البصري، ونصره عبد الجبار.

والثاني : أنها على الحظر، وبه قال معتزلة بغداد.

وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحابنا: إنه الحق. وبه قال أبو علي بن أبي هريرة، وعلي بن أبان الطبري، وأبو الحسين بن القطان: وممن حكاه عن ابن أبي هريرة القاضي أبو الطيب وسليم الرازي. وحكاه أيضا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٠/١

عن بعض الحنفية. قال: إلا أنهم خصوا التنفس بالهواء **والانتقال** من مكان إلى مكان فقالوا: هو على الإباحة، وحكي عن المالكية، وفهم من مذهب عبد الملك في الموازية، وقد سئل عن الطفل هل هو حلال؟ فقال: لا: إن الله لم يحله.

وقال صاحب المصادر: اختلف القائلون بالحظر، فمنهم من قال كل ما لا يقوم البدن إلا به ولا يتم العيش إلا معه على الإباحة، وما عداه على الحظر، ومنهم من سوى بين الكل في الحظر. انتهى. وهو كما قال من وجود الخلاف.

فقد قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في شرح الترتيب: كان أوائل القدرية يطلق أن البغداديين أنها على الحظر، والبصريين على الإباحة.

وفصله أبو هاشم، وكان موفقا في تحقيق المذاهب، فقال: الأشياء قبل الشرع عند البغداديين كالكعبي وأتباعه على الحظر، في ما عدا ما للإنسان منه فكاك ولا يضطر إليه، فأما ما يكون مضطرا كالتنفس والكون فلا.

قال الأستاذ: وكان الدقاق ممن ينسب إلى أصحاب الشافعي يذهب مذهب الكعبي ويقول: إنها على الحظر، وكان أبو حامد من أجلاء أصحاب الحديث يذهب." (١)

"قال ابن الصلاح: فهذه مسألة فترة الشريعة وحملها كما قبل ورود الشرع. والصحيح منه: لا تكليف حكاه عنه في الروضة وأقره، وخرج في شرح المهذب عليه النبات المجهول سميته، واللبن المجهول كونه لبن مأكول أو غيره. ورجح الإباحة، وهذا ضعيف؛ لأن اللبن قد علم حكم الشرع فيه، وما يباح منه وما يحرم. فالموجود فيه حكم ولكنه متردد بين تحريم وإباحة فلا يحسن تخريجه على هذا الأصل. وأما النبات فلا يبعد تخريجه فيه كحيوان لم يرد فيه نص بحل ولا حرمة.

وقد ذكر الرافعي في الأطعمة: أن الماوردي خرجه على هذا الأصل، وكذلك خرج عليه الماوردي الشعر المشكوك في طهارته ونجاسته، والنهر المشكوك في كونه مملوكا أو مباحا: وهو تخريج ضعيف؛ لما بينا في اللبن المجهول.

ولو وقع رجل على طفل من الأطفال إن أقام على أحدهم قتله، وإن انتقل إلى آخر من جيرانه قتله.

قال الشيخ عز الدين في قواعده: قد قيل: ليس في المسألة حكم شرعي، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ولم نر للشريعة التخيير بين هاتين المفسدتين. فلو كان بعضهم مسلما، وبعضهم كافرا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢١/١

فهل يلزمه **الانتقال** إلى الكافر؛ لأن قتله أخف مفسدة من قتل الطفل المحكوم بإسلامه؟.
الأظهر عندي: أنه يلزم ذلك؛ لأنا نجوز قتل أولاد الكفار عند التترس بهم حيث لا يجوز ذلك في أطفال المسلمين.
وبنى في موضع آخر على هذا الأصل ما إذا لم يكن في الفعل مصلحة ما، ولا مفسدة ما كتحريك الأصبع في الهواء لغير دفع ولا نفع. قال: فالذي أراه أنه مقرر على ما كان قبل ورود الشرع، إذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على أنه مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك ولا مأذون فيه بل يكون كفعل المجانين والصبيان ومن لم تبلغه الدعوة.
وبنى الماوردي والروياني في كتاب القضاء على هذا الخلاف أيضا تقرير النبي صلى الله عليه وسلم غيره على فعل من الأفعال هل يدل على الجواز من جهة الشرع، أو من جهة البراءة الأصلية. وكون الأصل هو الإباحة؟ فإن قلنا: أصل الأشياء على التحريم دل التقرير على الجواز شرعا، وإن قلنا: أصلها الإباحة فلا. وسيأتي في كتاب السنة إن شاء الله تعالى.
والتحقيق : أن تخريج هذه الفروع كلها لا يستقيم لأمرين:
أحدهما : أن الأصل المخرج عليه ممنوع في الشرع، وإنما ذكره الأئمة على تقدير." (١)
"تنبيه: [تمثيل الواجب المخير بآية الكفارة]
استشكل العبدري في شرح المستصفى تمثيل الأئمة للواجب المخير بآية الكفارة من جهة أن النحويين نصوا على أن أو تكون في الخبر للشك وفي الأمر والنهي للتخيير أو للإباحة، وفرقوا بينهما، فقالوا: إذا فعل المأمور الفعلين في التخيير كان عاصيا، وإذا فعلهما أو أحدهما في الإباحة كان مطيعا.
قال: فالشائع في اللغة: أن تسمى الكفارة واجبا مباحة أنواعه، لا واجب مخير في أنواعه.
وهذا السؤال أورده صاحب البسيط عن النحويين، وأجاب عنه بأنه إنما يمتنع الجمع بينهما في المحظور؛ لأن أحدهما ينصرف إليه الأمر، والآخر يبقى محظورا لا يجوز له فعله، ولا يمتنع في خصال الكفارة؛ لأنه يأتي بما عدا الواجب تبرعا، ولا يمنع من التبرع.
والأحسن في الجواب: أن الممنوع منه في الجمع الإتيان بكل واحد على أنه الواجب، أما لو أتى بالجميع لا على هذا المعنى فهو جائز قطعا، و أن الإتيان بالمأمور به إنما يكون في واحد منها، وجواز غيرها إنما هو بحكم الإباحة الأصلية. حتى لو لم يكن مباحا لم يجز، كما إذا قال: بع هذا العبد أو ذاك.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٧/١

فائدة [الأبدال تقوم مقام المبدلات]

قال الشيخ عز الدين في "القواعد": الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الإتيان بها إلا عند تعذر مبدلاتها في براءة الذمة بالإتيان بها، والظاهر: أنهما ليسا في الأجر سواء، وأن الأجر بحسب المصالح، وليس الصوم في الكفارة كالإعتاق ولا الإطعام كالصيام. كما أنه ليس التيمم كالوضوء إذ لو تساوت الأبدال والمبدلات لما شرط في **الانتقال** إلى الأبدال فقد المبدلات. ا هـ، وهو حسن.

ويرد عليه أمور منها: الجمعة بدل من الظهر على رأي مع أن حكمها على عكس ما ذكر من اشتراط تعذر المبدل، فإنه هنا أعني الجمعة لا تعدل إلى البدل إلا عند تعذر المبدل. فمن لازمه أن يكون البدل هاهنا أفضل من المبدل، فإنه إنما يعدل من." (١)

"انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه، فإن قيل: فيه جهتان يتعلق الأمر بافتراغ ملك الغير، والنهي عن اللبث، كالصلاة في الدار المغصوبة سواء كما قاله في البرهان: قلنا: ممنوع؛ لأن الخروج شيء واحد، ولا جهتين لتعذر الامتثال بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة، فإن الامتثال ممكن، وإنما جاء الاتحاد من جهة اختيار المكلف، والتكليف بالمحال لا خير للعبد فيه، فلا يكلف. قلت: وقد تعرض الشافعي في "الأم"١ لهذه المسألة فقال في كتاب الحج في المحرم إذا تطيب: ولا رخصة له في تركه إذا قدر على غسله، وهذا مرخص له في التيمم إذا لم يجد ماء، ولو غسل الطيب غيره كان أحب إلي، وإن غسله هو بيده يفتدي من غسله.

قيل: إن عليه غسله، وإن ماسه فلا، إنما ماسه ليذهبه عنه، ثم يماسه ليتطيب به ولا يثبته، وهذا ما وجب عليه الخروج منه خرج منه كما يستطيع، ولو دخل دار رجل بغير إذن لم يكن جائزا له، وكان عليه الخروج منها، ولم أزعم أنه يخرج بالخروج، وإن كان يمشي ما لم يؤذن له، ولأن مشيه للخروج من الذنب لا للزيادة منه، فهكذا هذا الباب كله. ا هـ لفظه.

وهو صريح في أن من تورط في الوقوع في حرام فيتخلص منه لا يوصف حالة التخلص بالإثم؛ لأنه تارك له فلا يتعلق به تحريم، كما لو خرج من الدار المغصوبة لا يتعلق به تحريم الدخول.

وقال الشيخ أبو محمد الجويني في كتاب الصوم من الفروق: قد نص الشافعي على تأثيم من دخل أرضا غاصبا، ثم قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيا بخروجه؛ لأنه تارك للغصب. ا هـ.

والتحقيق: أن نفس إشغال الحيز باق على تحريمه، ونفس **الانتقال** هو جائز بل هو واجب، إذ هو وسيلة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/١٦٥

إلى ترك الحرام، ومثله لو قال: إن وطئتك فأنت طالق. هل يمتنع عليه الوطء؟. قال ابن خيران: نعم؛ لأن الطلاق يقع عند تغييب الحشفة والنزع يقع بعد وقوع الطلاق، وقال عامة الأصحاب: بل يجوز، ونص عليه في الأم؛ لأن الوطء يقع في النكاح، والذي يقع بعد وقوع الطلاق هو النزع، والنزع ترك المأثم، والخروج عن المعصية ليس بحرام.

قال الرافعي: ويشبه ذلك ما لو قال لرجل: ادخل داري ولا تقم فيها. ثم

_

١ انظر الأم "٢/١٥٤".." (١)

"ذكر إمام الحرمين أن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم، فحارت فيها عقول الفقهاء وهي من توسط جمعا من الجرحى، وجثم على صدر واحد منهم، وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته، ولو انتقل لهلك آخر، يعني مع تساوي الرجلين في جميع الخصال.

قال: وهذه المسألة لم أتحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت، والوجه: القطع بسقوط التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله وغضبه، ووجه السقوط استحالة التكليف بالمحال واستمرار العصيان، لتسببه إلى ما لا يخلص منه، ولو فرض إلقاء رجل على صدر آخر، بحيث لا ينسب إلى الواقع اختيار فلا تكليف ولا عصيان.

وقال الغزالي: يحتمل ذلك، ويحتمل أن يقال: يمكث، فإن **الانتقال** فعل مستأنف، ويحتمل التخيير، وقال في المنخول: المختار أنه لا حكم لله فيه، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ولكن إن تعدى في الابتداء استصحب حكم العدوان، وإن لم يتعد فلا تكليف عليه، ونفى الحكم حكم الله في هذه الصورة.

وقال في آخر الكتاب حكم الله فيه أن لا حكم، وهو نفي الحكم. هذا ما قاله الإمام فيه، ولم أفهمه بعد، وقد كررته عليه مرارا، ولو جاز أن يقال: نفي الحكم حكم لجاز أن يقال ذلك قبل ورود الشرائع، وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل والترك، وإن عناه فهو إباحة محققة لا دليل عليها.

قال الإبياري، وهذا أدب حسن مع الإمام.

وقوله: هذا لا أفهمه يعني لا لعجز السامع عن فهمه بل لكونه غير مفهوم في نفسه. ا هـ.

وللإمام أن يقول: أردت انتفاء الحكم يعني الحكم الخاص وهي الأحكام الخمسة، وتكون البراءة الأصلية

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢١٥/١

حكما لله بهذا الاعتبار، وقد قال في كتاب الصداق من النهاية: ليس يبعد عندنا أن يقال بنفي الحرج عنه فيما فعله، وهذا حكم، ولا يبعد أن يقال: انتقالك ابتداء فعل منك واستقرارك في حكم استدامة م١ وقع ضروريا، ويؤيد أن **الانتقال** إنما يجب في مثل ذلك إذا كان ممكنا، وإذا امتنع بإيجابه بحال، والممتنع شرعا كالممتنع حسا وطبعا.

قال: وهذا في الدماء لعظم موقعها بخلاف الأموال، فالتحقيق فيها ليس." (١)

"بالبدع، فلو وقع بين أوان ولا بد من انكسار بعضها أقام أو انتقل فيتعين في هذه الصورة التخيير. ا هـ.

وقد سأل الغزالي الإمام في كبره عن هذا، فقال له: كيف تقول لا حكم وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم؟.

فقال: حكم الله أن لا حكم، فقلت له: لا أفهم هذا؟.

وقال ابن برهان: إن تسبب إلى الوقوع أثم بالنسب، وإلا فلا إثم ولا ضمان.

وقال ابن عقيل من الحنابلة: إن وقع على الجرحى بغير اختياره لزمه المكث، ولا يضمن ما تلف بسقوطه، وإن تلف شيء باستمرار وكره، أو بانتقاله لزمه ضمانه، ولا يجوز له أن ينتقل إلى آخر قطعا.

وقال ابن المنير في شرح البرهان يحتمل وجوب البقاء عليه؛ لأن **الانتقال** استئناف فعل بالاختيار مهلك ولا كذلك الاستصحاب، فإنه أشبه بالعدم؛ لأنه الأصل، ويحتمل أن يقال: ينتقل؛ لأن **الانتقال** يحقق المصلحة في سلامة المنتقل عنه، ويحتمل أن يهلك المنتقل إليه، أو يموت بأجله قبل الجثوم إليه، ويحتمل أن يتخير؛ لتعادل المفسدتين.

قال: ولعمري لقد دلس بفرضها؛ لأنه لا يضيق كما زعم إلا بأن نفرض جوهرين مفردين متلاصقين، قد جثم جوهر فرد على أحدهما فإن بقي أهلك، وإن انتقل فر من انتقاله عن الجوهر الأول، وهو زمن جثومه على الجوهر الثاني لا يتخلل بينهما زمن وهذا فرض مستحيل، فإن الأجسام أوسع من ذلك، وأزمنة انتقالها معدودة، فهو إذا انتقل مضت أزمنة بين **الانتقال** والجثوم هو فيها سالم من القضيتين، ويحتمل أن يموت الثاني قبل الجثوم عليه، فيسلم من المعصية مطلقا **فالانتقال** مترجح فيتعين، وكذلك متوسط البقعة المغصوبة، حكم الله عليه وجوب الخروج، ويكون به مطيعا لا عاصيا.

قال: والعجب من قول الإمام في مسألة أبي هاشم: لا تكليف على المتوسط، وبخلو الواقعة مع التزامه في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢١٦/١

باب القياس عدم الخلو، واحتجاجه بأن نفي الحكم حكم.

تكميل: [تضاد المكروه والواجب]:

كما يتضاد الحرام والواجب كذلك المكروه والواجب؛ لأن المكروه مطلوب." (١)

"مسألة: [وضع اللفظ المشهور في معنى خفي جدا]

منع الرازي أن يوضع اللفظ المشهور في معنى لمعنى خفي جدا، فالغرض من هذه المسألة الرد على مثبتي الحال، لأنهم يقولون: الحركة اسم لمعنى يجعل الاسم متحركا، والمشهور نفس **الانتقال** لا معنى أوجب **الانتقال**، وجوزه الأصفهاني فإن أسماء الله تعالى مشهورة، وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص العارفون بالله، وبأن الإنسان يدرك معاني لطيفة فيخترع لها ألفاظا بإزائها.

[فائدة الوضع] الخامس: في فائدة الوضع، والمعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة التركيبية عليه، فإذن الفائدة الحاصلة من الألفاظ المفردة تصور معانيها وشعور الذهن بها لا معرفة معانيها، فلا يلزم الدور، وتصور النسبة موجود في الذهن قبل وجود اللفظ، والفائدة الحاصلة باللفظ مع الحركات المخصوصة والتركيب المخصوص معرفتها واقعة أو وقعت أو ستقع، فالموقوف عليها التصديق لا التصور فلا دور أيضا.

[الواضع] السادس: في الواضع: وقد اختلف فيه على مذاهب:

أحدها : قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم، وحكاه ابن جني في الخصائص عن أبي علي الفارسي، وجزم به ابن فارس.

والثاني : أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم حيث كانت أمارات على إرادتها فيما بينها بإلهام الله تعالى، حكاه صاحب "الكبريت الأحمر" عن أبي علي الفارسي، ويشهد له ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا ﴿قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾ [سورة فصلت: ٢] ثم قال: "ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاما" ١ ثم قال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي في مختصره: حقه أن يقول على شرط مسلم، ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الغسيلي، وكان ممن

_

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢١٧/١

١ رواه الحاكم في المستدرك "٤٧٦/٢"، برقك "٣٦٤١" وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي في التلخيص: مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العسيلى وكان ممن يسرق الحديث.." (١)

"الثالث في فائدته:

وسبق صدر البحث، وقال ابن الحوبي: فائدته تسهيل السبيل على الواضع والمتعلم جميعا، فإن المعنى الواحد في الحقيقة يختلف بالعوارض، فإن وضع لكل واحد اسم على حدة من حروف متباينة احتاج الواضع إلى صيغ كثيرة، والمتعلم إلى حفظ أفراد كثيرة، فإذا قال الواضع: ما على وزن الفاعل من كل فعل هو لفاعل ذلك الفعل لم يحتج إلى وضع الضارب والقاتل والشاتم، والمتعلم إذا علم ضرب علم الضارب و المضروب والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والغيبة والحضور، وهذا هو عمدة العربية.

الرابع: في تقسيمه:

وهو أصغر وأكبر وأوسط، فالأصغر: ما كانت الحروف الأصلية فيه مستوية في التركيب، نحو ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب.

والأكبر ما كانت الحروف فيه غير مرتبة كالتراكيب الستة في كل من جهة دلالتها على القوة، فترد مادة اللفظين فصاعدا إلى معنى واحد، ونحو ما ذهب إليه ابن جني من عقد التغاليب الستة في ،القول على معنى السرعة والخفة نحو القول والقلو والولق والوقل واللوق، وكذلك الكلام على الشدة كالملك والكمل واللكم.

قال الشيخ أبو حيان: ولم يقل بهذا الاشتقاق الأكبر أحد من النحويين إلا أبا الفتح، وحكي عن أبي علي الفارسي أنه كان يتأنس به في بعض المواضع.

قال أبو حيان: والصحيح أن هذا الاشتقاق غير معول عليه لعدم اطراده.

قلت: قد ذهب إليه أبو الحسن بن فارس، وبنى عليه كتابه المقاييس في اللغة، فيرد تراكيب المادة المختلفة إلى معنى واحد مشترك بينهما، وقد يكون ظاهرا في بعضها خفيا في البعض، فيحتاج في رده إلى ذلك المعنى إلى تلطف واتساع في اللغة، ومعرفة المناسبات. مثاله: من مادة "ص ر ب" تصبر وتربص وتبصر، والتراكيب الثلاثة راجعة إلى معنى التأني نحو: تصبر على فلان إنه معسر ثم طالبه و [قول الشاعر]:

تربص بها ريب المنون لعلها ... تطلق يوما أو يموت حليلها

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٩٨/١

ومن مادة "ع ب ر" عبر وربع وبعر وبرع ورعب، وهذه المادة ترجع إلى معنى الانتقال والمجاوزة، ومن ذلك "ح س د" حسد، دحس وحدس ترجع إلى معنى." (١)

"شاركوه في الإيمان، والذي وقع به الاجتماع والاشتراك في الأحوال. وقد ذكر الاحتمالات في قوله تعالى: ﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾ [الأعراف:١٥٧] فقيل: إنه من باب المعية.

[بل]:

بل: حرف إضراب عن الأول وإثبات للثاني وتستعمل بعد النفي والإيجاب، ويأتي بعدها المنفي كما يأتي الموجب.

قالوا: وهي أعم في الاستدراك بها من "لكن" تقول في الموجب: قام زيد بل عمرو، وفي المنفي: ما قام زيد بل عمرو، وقال تعالى: ﴿إنا لمغرمون بل نحن محرومون﴾ [الواقعة:٦٧] ﴿وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة﴾ [المؤمنون:٦٣] ومثال المنفي بعدها ﴿أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون﴾ [الطور:٣٣] ﴿قالوا بل لم تكونوا مؤمنين﴾ [الصافات:٢٩].

وقيل: هي للإعراض عما قبلها أي جعله في حكم المسكوت عنه فإذا انضم إليها "لا" صار نصا في نفي الأول نحو جاء زيد لا بل عمرو.

ثم إن تلاها جملة كانت بمعنى الإضراب إما الإبطالي نحو ﴿قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون﴾ [الانبياء:٢٦] أي: بل هم، وإما الانتقالي أي: الانتقال بها من غرض إلى غرض آخر. وزعم صاحب "البسيط" وابن مالك أنها لا تقع في التنزيل إلا على هذا الوجه، مثاله قوله تعالى: ﴿وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون﴾ [الشعراء:١٦٦] فاستدرك ببيان عدوانه وخرج من قصة إلى أخرى، وهي في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح.

وقال ابن الخشاب: إذا قلت جاء زيد لكن عمرو لم يجز لك أن تقدر "لكن" حرفا عاطفا جملة على جملة، وإن شئت اعتقدتها حرف ابتداء يستأنف عندها الكلام، وهكذا إذا جاءت في القرآن فإن اعتقدتها عاطفة فلا وقف على ما قبلها دونها؛ إذ لا تقف على المعطوف عليه وتبتدئ بالمعطوف، وإن اعتقدتها حرف ابتداء فلك الخيار في الوقف على ما قبلها ووصله. انتهى.

وإن تلاها مفرد فهي عاطفة ثم إن تقدمها أمر، أو إيجاب، كاضرب زيدا بل عمرا، أو قام زيد بل عمرو،

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٤٨/١

فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، وإثبات الحكم لما بعدها. وإن تقدمها نفي أو نهي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها، نحو." (١)

"الآن ما حظرته عليكم.

قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: ﴿وإذا حللتم﴾ ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ ، وإلا فلا إشكال في إمكان **الانتقال** من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت.

قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب أن المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز **الانتقال** من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز **الانتقال**، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا.

تنبيهات

الأول

جعل صاحب "الواضح المعتزلي، وصاحب المصادر" الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف أنه لا يتعين مدلوله عما كان لوروده ابتداء

وصرح أبو الحسين بن القطان في "كتابه" بأنه لا فرق في الحظر بين العقلي والشرعي، والأول أظهر.

-

=وأخرجه الترمذي "٣/٣٧٠" كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، برقم"١٠٤٥" بلفظ

---

(١)<البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٤٥

"قد كنت نهيتكم....إلخ" والنسائي بلفظ "إنما نهيتكم..." وابن ماجه "هـ/٥٠١" في كتاب ما جاء في الجنائز، باب: ما جاء في زيارة القبور، برقم "١٥٧١" باللفظ الذي أورده المصنف.." [١]

"مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية أن نسخ مصابرة عشرين مئتين بمصابرة عشرين أربعين علم بالقياس أو باللفظ؟ فمنهم من قال: علم بالقياس، لأن الله لم ينص على حكم العشرين، وإنما قسناه على حكم المئتين. ومنهم من قال علم باللفظ. ا هـ.

ومنشأ الخلاف في أنه قياس جلي أو لا: أن دلالته لفظية أو عقلية التزامية؟ فإن قلنا: لفظية جاز نسخها، والنسخ بها كالمنطوق، وإن كانت عقلية، كانت قياسا جليا، والقياس لا ينسخ، ولا ينسخ به.

وأما كونه منسوخا، فتارة يتوجه النسخ إليه مع بقاء حكم اللفظ، وتارة يتوجه إلى اللفظ، فإن توجه إلى اللفظ فلا شك في جوازه، ويكون نسخا للفحوى على الخلاف الآتي، وإن توجه إلى الفحوى فقط، وحكم اللفظ باق، فاختلف فيه الأصوليون على قولين، حكاهما ابن السمعاني وغيره:

أحدهما : الجواز، ونقله عن أكثر المتكلمين، كالنصين، يجوز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر. ونقله سليم عن الأشعرية وغيرهم من المتكلمين، قال: بناء على أصلهم أن ذلك مستفاد من اللفظ، فكانا بمنزلة لفظين، فجاز نسخ أحدهما مع بقاء حكم الآخر. ا هـ. وجزم به سليم، قال: لأنهما في الحكم بمنزلة ما تناوله العموم من المشتبهات، ونسخ بعض ذلك مع بقاء بعض سائغ. قال: ويفارق القياس حيث يمتنع نسخه مع بقاء أصله، لأن صحة الأصل صحة الفرع، فما دام الأصل باقيا وجبت صحته.

والثاني : المنع، وصححه سليم، وجزم به الماوردي، والروياني، ونقله ابن السمعاني عن أكثر الفقهاء، لأن ثبوت نطقه موجب لفحواه ومفهومه، فلم يجز نسخ الفحوى مع بقاء موجبه كما لا ينسخ القياس مع بقاء أصله.

وقال أبو الحسين في "المعتمد": فأما نسخ الفحوى مع بقاء الأصل. فجوزه القاضي عبد الجبار في "العمد". وقال في شرحه: يجوز ذلك إلا أن يكون نقضا للغرض، ومنع منه في الدرس، وهو الصحيح لأنه لا يرتفع مع بقاء الأصل إلا وقد انتقض الغرض، لأنه إذا حرم التأفيف عرى سبيل الإعظام للأبوين كانت إباحة مضرتهما نقضا للغرض.

وفصل بعض المتأخرين بين أن تكون علة المنطوق لا تحتمل التغير، كإكرام الوالد بالنهي عن تأفيفه، فيمتنع نسخ الفحوى لتناقض المقصود. وإن احتملت النقض جاز، لاحتمال **الانتقال** من علة إلى علة، كما لو

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١١٤

قال لغلامه: لا تعط زيدا درهما، يقصد بذلك حرمانه لغضبه، ففحواه أن لا يعطيه أكثر منه. فإذا نسخ ذلك بأن قال:." (١)

"خاتمة : أمور لا يثبت بها النسخ

...

أمور لا يثبت بها النسخ

لا يثبت النسخ بالترتيب في المصحف وقد سبق، ولا بكون أحد الحكمين أخف من الآخر خلافا للقائلين بأنه لا ينسخ الشيء إلا بما هو أخف منه، فإنهم زعموا أن ذلك من أدلة النسخ، وأن الأخف هو الناسخ والأغلظ هو المنسوخ، حكاه أبو إسحاق المروزي، ولا بكون أحدهما يوافق الحظر والآخر الإباحة، خلافا للقائلين بأن أصل الأشياء الإباحة حيث زعموا أن الناسخ ما يقتضي الحظر، لأن الانتقال من الحظر إلى الإباحة يعين العود إلى الإباحة ثانيا، فجعلت الآية المبيحة تأكيدا لما قبلها من الإباحة،" (٢)

"[الركن الرابع] العلة

وهي شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشبه ومنع القول بالعلة. وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبه. وذهب جمهور القياسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بد منها في القياس وهي ركن القياس لا يقوم القياس إلا بها.

والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض. ويقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر في كتاب الإخبار عن "أحكام العلل" وهو مجلد لطيف وجرى عليه إلكيا وابن السمعاني. وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، حكاه ابن السمعاني، وقال: الأول أحسن، لأنا قبلنا صحة التعليل بالقاصرة.

وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها، ولأن الحادثة مستمرة باقية غير متكررة عند جمهور القدرية. قال إلكيا: وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يقدم على الفعل أو يمنع منه يقال: فعل الفعل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢١٤/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٣٢/٣

لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت. وقد استعملت في المعلولات في المعنى الذي يوجب لغيره حالا كالعلم يوجب العالمية، والوصف من غير حال السواد فقال: إنه علة في وصف المحل بأنه أسود. وأما في الاصطلاح: فاختلفوا فيها على خمسة أقوال١:

أحدها: أنها المعرف للحكم أي جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي في "كتاب الإعلام" وابن عبدان في "شرائط الأحكام" وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول

ـ

١ انظر تعريفات الأصوليين للعلة في اللمع ص "٥٨" أصول السرخسي "١٧٤/٢" مختصر ابن المعتمد "٧٠٤/٢" الحاجب "٢٠٩/٢" المنهاج ص "١٤".." (١)

"فصل

وأما تعليل الحكمين بعلة واحدة فإن كانت بمعنى "الأمارة" فلا خلاف كما قاله الآمدي في الجواز، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة. ومنه البلوغ والحيض علامة لأحكام عديدة. وإن كانت بمعنى "الباعث" فاختلفوا فيه على أقوال:

" أحدها " وهو الصحيح - الجواز، إذ لا يمتنع أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين، أي مناسبا لهما بأمر مشترك بينهما، كمناسبة الربا والشرب للحد والتحريم.

و " الثاني ": المنع مطلقا.

و " الثالث ": المنع إن لم يتضادا.

والصحيح الأول، فيجوز تعليل المتماثلين بالعلة الواحدة لكن في محال متعددة، كالقتل الصادر من زيد وعمرو فإنه موجب للقصاص عليهما.

وقد يعلل بهما مختلفان غير متضادين كالحيض يحرم الوطء ومس المصحف ونحوه، وكالإحرام المانع من النكاح والصيد والطيب وأخذ الشعر والأظفار، ذكره الأستاذ أبو إسحاق.

وقد يعلل بها مختلفان متضادان بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز، وعلة الحركة بشرط الانتقال عنه. ومثله إلكيا بما يكون مبطلا لعقد مصححا لآخر: قلت: كالتأبيد في التجارة والبيع. قال: إلكيا: ويمتنع أن يكون لحكمين في شيء واحد في حالة واحدة، لاستحالة حصول

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٠١/٤

الحكم على هذا الوجه. ولا يمتنع كونهما علتين لحكمين مثلين في شيئين. فأما كونهما علة لحكمين مثلين في شيء واحد فمحال، لأن الأحكام الشرعية لا يصح فيها الزائد، وإنما تتماثل الأحكام وتعلل بعلل مختلفة في أحوال، كقطع اليد قصاصا وسرقة فلا يمنع منه، ولكنهما حكمان مختلفان في الآثار وإن تماثلا في الصورة والله أعلم.." (١)

"الشهادة مجرى فساد الأداء. قال ابن السمعاني: ويمكن إيراده على الطرود، ويضطر به المعلل إلى إظهار التأثير وإذا ظهر التأثير بطل السؤال وهذا طريق سلكه كثير من أصحابنا المتقدمين، وأورده كثير من الأصوليين. ويرد عنده اختلاف موضوع الأصل والفرع، وذلك مثل أن يكون الأصل مبنيا على التخفيف، كالتيمم والمسح على الخف، ويكون الفرع مبنيا على التغليظ، كوجوب غسل الرجلين، ويروم القائس أن يثبت في الفرع حكما مخففا، وقد بان من اختلاف موضوع العلة والحكم مما ذكرنا.

وهو مثل النقض، لأنه إنما يستفيد به طرده بعد صحة علته، كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء.

وهو أقوى من النقض، لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال**. والنقض يمكن الاحتراز عنه. قال ابن السمعاني: وذكر أبو زيد وغيره أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد، والطرد ليس بحجة. وأما العلة التي ظهر تأثيرها فلا يرد هذا السؤ ا ل. ونحن نقول: نعم، وإن كان الطرد ليس بحجة، وإظهار التأثير لا بد منه، ولكن السؤال يبقى، وهو أن يقول السائل: لا يجوز أن يدل الدليل على صحة مثل هذه العلة، أو يقول: لا يجوز أن يظهر له تأثير، فلا بد في الجواب من نقل الكلام إلى ذلك وبأن الدليل قد قام على صحة هذه العلة. فبهذا الوجه صححنا السؤال. وقال الأصفهاني في "شرح المحصول": فساد الوضع عبارة عن كون الدليل دالا على محل النزاع، وهو مقبول عند المتقدمين. ومنعه المتأخرون، إذ لا توجه له، لكونه خارجا عن المنع والمعارضة.

تنبيهات

الأول: ما ذكرناه من تغاير فساد الوضع وفساد الاعتبار، وأن الأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني استعمال القياس على مناقضة النص أو الإجماع فهو أعم وهو اصطلاح المتأخرين. وأما المتقدمون فعندهم أنهما مترادفان. ذكره ابن المنير ثم قال: وعندي أنهما ليس باعتراضين زائدين، فإن المناسبة للنقيض إن كان المعترض رد الاستشهاد إلى أصل المستدل فهو "قلب"، وإن رده لأصل آخر فإن كانت جهتا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٦٤

المناسبة للنقيض مختلفين فهو "معارضة"، وإن اتحدت الجهة فهو "قدح في المناسبة". وإن لم يرد المعترض إلى أصل والجهة مختلفة فهو "معارضة لمعاني الأصول بالمرسلات" فلا تسمع. وأما فساد الاعتبار فحاصله "معارضة". فإن كان التوقيف أقوى." (١)

"الحنفي: الحكم في الأصل ممنوع، فإن الترتيب عندي في الصلاة لا يجب، بدليل أنه إذا ترك أربع سجدات في أربع ركعات يأتي بها دفعة واحدة بلا ترتيب. فطريقه أن يقول: أبين موضعا متفقا عليه من الصلاة يجب فيه الترتيب فأقيس عليه.

فأقول: أجمعنا أنه لو قدم السجود على الركوع لم يجز فأقيس عليه. الثالث – أن ينقل الكلام إليه، كاستدلالنا في التعفير من ولوغ الخنزير بأن هذا حيوان نجس العين، فيجب غسل الإناء من ولوغه، قياسا على الكلب. فيقول الحنفي: الحكم في الأصل ممنوع، فإن عندي لا يجب التسبيع في غسل الكلب وجوابه أن ينتقل الكلام إليه ويبين أن هذا الحكم في الأصل منصوص عليه.

القسم الثاني – أن يعلم أن مذهبه مخالف:

كاستدلالنا في الصرورة إذا حج عن غيره، كما إذا أطلق الإحرام. فيقول الحنفي: الحكم في الأصل ممنوع، فإن عن أبي حنيفة رواية أنه إذا أطلق لا ينصرف إليه.

القسم الثالث – أن لا يعرف ا‌لمعترض مذهب صاحب المقالة في تلك المسألة:

كاستدلال الحنفية في المشرك يسلم على خمس: أن هذا جمع محرم فوجب أن لا يتخير، قياسا على ما إذا أسلمت المرأة تحت رجلين. فيقول الشافعي: أمنع الحكم في الأصل، فإنه لا نص للشافعي في إسلامها عن زوجين "قال" ومن المنع الفاسد أن يمنع المعترض الحكم على وجه بعيد للأصحاب كاستدلالنا في جلد الكلب لا يدبغ، لأنه نجس العين فلا يطهر بالدباغ على مذهب أبي يوسف.

التنبيه الثاني

قال إلكيا الطبري: حق السائل أن يكون منكرا غير مدع، وليس له أن يدل، فإنه ليس على المنكر إقامة البينة شرعا، وعلى مثله بنيت المناظرة صونا للمقام عن الاختلاط "قال": ويجوز للمستدل **الانتقال** من حكم إلى آخر بالعلة الأولى، فإن العلة كافية في إثبات الحكم. نعم، **الانتقال** من علة إلى علة أخرى فسخ لا يتعلق بمصلحة النظر. "قال": وأجمعوا على أنه ليس للمسئول أن يدل على النقض، فإن به ينتقل إلى مسألة أخرى خارجة عن مقصود السؤال. ونقل عن القاضي أبي بكر أنه جوز ذلك، لأنه إذا ثبت النقض

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٨١

ثبت مطلوبه، فالاختيار يدل على أنه خارج عن مصلحة المناظرة.

وأما المنع في الفرع فلا يتوجه عليه إلا سؤال واحد، وهو منع وجود علة." (١)

"الوصف في الأصل.

" الثاني " – منع المناسبة، أو منع الشبه إن أثبته بهما لأن من شرط المعارض أن يكون صالحا للتعليل، ولا يصلح إلا إذا كان مناسبا أو شبها، إذ لو كان طردا لم يكن صالحا. وإنما لم يكتف من المعترض بالوصف الشبهي في قياس الإخالة، لأن الوصف الشبهي أدنى من المناسب، فلا يعارضه. فإن كان أثبته بطريق السبر والتقسيم فليس له أن يطالب المعترض بالتأثير، فإن مجرد الاحتمالات كاف، فمن دفع السبر فعليه دفعه ليتم له طريق السبر.

الثالث، والرابع – أن يقول: ما ذكروه من الوصف خفي فلا يعلل به أمر غير منضبط أو غير ظاهر أو غير وجودي ونحوه من قوادح العلة. كذا ذكره الجدليون. قال ابن رحال: وهو ضعيف، لأن الظهور والانضباط إنما يشترط في صحة نصبه أمارة، أما في ثبوت الحكم لأجله فلا، لأن الحكم يصح ثبوته للخفي والمضطرب، ولكن إذا أريد نصبه أمارة تعين النظر إلى مظنته. والمعارض هاهنا ليس مقصوده نصب الأمارة، وإنما مقصوده ما ثبت الحكم لأجله، فلا معنى لتكليفه إثبات الظهور والانضباط. فإن قيل: فقد جعلتم من الأسئلة النزاع في ظهور الوصف وانضباطه، وإذا صحت مطالبة المستدل بذلك لكونه شرطا في صحة التعليل صحت مطالبة المعترض به، قلنا: الفرق بينهما أن المستدل جمع بين الأصل والفرع بوصف ادعى أنه منصوب أمارة، فظهوره وانضباطه شرط في صحة نصبه أمارة، وليس كذلك المعترض، فإنه لم يدع الأمارة وإنما مقصوده طريق الإجمال لشهادة الأصل مما ثبت الحكم لأجله، والظهور والانضباط ليس شرطا في ذلك، فافترقا.

الخامس – بيان أنه راجع إلى عدم وصف موجود في الفرع، لا إلى ثبوت معارض في الأصل المتقدم، وهذا إنما يكفي إذا قلنا: لا يصح التعليل بالعدم، فإن جوزناه لم يكف هذا في الجواب، بل لا بد أن يقدح فيه لوجه آخر غير كونه عدما. هذا كله إذا تحقق أن الوصف عدم في الأصل ثبوت في الفرع.

السادس - إلغاء الوصف الذي وقعت به المعارضة وقد استشكل هذا بأن الإلغاء ضربان: "أحدهما" إلغاء بإيماء النص. و "الثاني" إلغاء بتبديل الأصل.

فالأول فيه انتقال من مسلك اجتهادي إلى مسلك نقلي، **والانتقال** من أقبح الانقطاع، ولأنه لو استدل

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٨٨

بإيماء النص أولا لأغناه ذلك عن المسالك الاجتهادية، فأي فائدة في هذا التطويل؟ فينبغي أن لا يقبل استدلاله أولا. كما قالوا فيما إذا استدل." (١)

"أولى. وفيه لطيفة، وهي أنه يوقف المستدل عن نوبة أخرى من الترجيح، لأنه قد اختلف مثلها، فيحتاج المستدل حينئذ إلى ترجيحين أو ترجيح أقوى من ذلك الأقوى فيضيق عليه نطاق الكلام وهو غرض المناظرة وفي ذكر الأقوى اختصار "انتهى". ولا خلاف أنه لو قابل ترجيح المستدل لا يقبل الاستغناء به عن أحدهما، فإن في الواحد كفاية، والزيادة توجب الإثبات، لأن ذلك غير منصبه.

الثانية: هل يقبل معارضة المعارضة بدليل مستقل؟

اختلفوا على مذاهب:

أحدها: نعم، لأنه دليل كالأول، فجاز أن يعارض. وعلى هذا يتساقطان ويسلم الدليل الأول من المعارض، قال المقترح: وكلام إمام الحرمين في تعارض النصين يقتضي اختياره.

والثاني : لا يقبل وإن قبلنا أصل المعارضة، لانتشار الكلام وأدائه إلى **الانتقال**، وإذا قبلنا ترجيح المستدل لدليله على ما عارض به السائل، فهل يشترط أن يكون منشأ الترجيح مذكورا في الدليل؟ قيل: يجب، لأنه لو تركه أولا لكان ذاكرا لبعض الدليل. وقيل: لا يجب، لأن مراتب المعارضة لا يعرفها المستدل في بدء استدلاله، فيؤدي إلى المشقة، بخلاف الاحتراز لدفع النقض، بدليل أنه إذا تعارض النصان سمع الترجيح من المستدل بالاتفاق، مع أنه لا يشترط أن يكون في نص المستدل ما يشير إلى الترجيح.

والثالث : وهو اختيار الآمدي التفصيل: فإن كان التفصيل وصفا من أوصاف العلة تعين ذكره، وإلا فلا، لأنه قد أتى بكمال الدليل، والترجيح أجنبي عنه.

تنبيه :

قسم ابن السمعاني المعارضة إلى ما تكون بعلة أخرى، وإلى ما هي بعلة المعلل بعينها، فالمعارضة بعلة أخرى تارة تكون في حكم الفرع، وتارة في علة الأصل – وقد سبقا – وأما المعارضة بعلل المعلل فتسمى "قلبا" وقد سبق حكمه.

وقال إلكيا الطبري: قسم الجدليون المعارضة إلى ثلاثة أقسام: معارضة الدعوى بالدعوى والخبر بالخبر،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٩٤

والقياس بالقياس:

فأما معارضة الدعوى بالدعوى فلا معنى لها إلا على تقدير وقع التشنيع.." (١)

"فصل في **الانتقال**

وقد منعه الجمهور. وقال الشاعر:

وإذا تنقل في الجواب مجادل ... دل العقول على انقطاع حاصر

ولأنا لو جوزناه لم بات إفحام الخصم ولا إظهار الحق، وذلك لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول وهكذا إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة وهو إظهار الحق وإفحام الخصم.

واستثنوا من ذلك ما إذا استفاد من الكلام المتنقل عنه فائدة لو لم يذكره أولا لم تحصل له تلك الفائدة. ذكره صاحب "الإرشاد".

فأما السائل لو انتقل من السؤال قبل تمامه وقال: ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف حكاه بعضهم، وقال الأصح أنه يمكن منه إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى. فإن كان ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع فقيل: لا يمكن لأنه مكذب لنفسه. وقيل: يمكن، لأن مقصوده الإرشاد.

وأما المسئول فيمكن من الغرض كما سيأتي. ولو أراد العدول من دليل إلى دليل لا يؤيد الأول كان منقطعا. فإن ترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا. وعلى ذلك حملت قضية إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه. وجوز بعضهم **الانتقال** مطلقا. محتجا بالاحتجاج على الكافر ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] بعد الاحتجاج عليه بأن الله يحيي ويميت. قال الأصفهاني: وهذا ليس بانتقال، بل هو في غاية الحسن والكمال في صنعة الجدل وبيانه أنه لما وضع الاحتجاج على الملحد بما يعجز هو عنه ويعترف به. وذلك بأن الله يحيي ويميت، أورد الملحد شبهة خيالية عليه فبدل ذلك المثال المعجوز عنه بمثال لا يقدر على إيراد شبهة خيالية عليه، وهو قوله: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق﴾ [البقرة: ٢٥٨]. وهذا لأن كل واحد من المثالين يعجز عنه الملحد قطعا، إلا أن المثال الثاني لا قدرة له ولا لغيره على إيراد شبهة خيالية عليه، فإذن الدليل على أن الله قادر على ما." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٩٨/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٠٨/٤

"السادسة : وتصلح أن تكون قسيما لما سبق: استصحاب الحاضر في الماضي:

وهو المقلوب فإن القسم الأول ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول، لفقدان ما يصلح للتعيين. وهذا القسم في ثبوته في الأول لثبوته في الثاني، كما إذا وقع النظر في أن زيدا هل كان موجودا أمس في مكان كذا. ووجدناه موجودا فيه اليوم؟ فيقال: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال. وهذا القسم لم يتعرض له الأصوليون، وإنما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين. فنقول: إذا ثبت استعمال اللفظ في هذا المدعي فندعي أنه كان مستعملا قبل ذلك، لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع، والأصل عدم تغيره.

قال ابن دقيق العيد: وهذا كلام ظريف وتصرف غريب قد يتبادر إلى إنكاره، ويقال: الأصل استقرار الواقع في الزمن الماضي إلى هذا الزمن، أما أن يقال: الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمان الماضي فلا. وجوابه أن يقال: هذا الوضع ثابت، فإن كان هو الذي وقع في الزمان الماضي فهو المطلوب، وإن لم يكن فالواقع في الزمن الماضي، فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزمن الماضي. وهذا وإن كان طريقا، كما ذكرنا، إلا أنه طريق جدل لا جلد، والجدل طريق في التحقيق سالك على محج مضيق، وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع، فأما إذا استوى الأمران فلا بأس.

قلت: وأما الفقهاء فظاهر قولهم إن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن منافاة هذا القسم. وقال بعضهم: لم يقل به أصحابنا الفقهاء إلا في صورة واحدة، وهي [ما] إذا اشترى شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فإنه يثبت له الرجوع على البائع. قالوا: فإن البينة لا توجب الملك ولكنها تظهره، فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة. ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا، وهو عدم الانتقال فيه فيما مضى، استصحابا للحال. وكذلك قالوا: إذا وجدنا ركازا ولم ندر هل هو إسلامي أم جاهلي؟ يحكم بأنه جاهلي على وجه، لأنا استدللنا بوجوده في الإسلام على. أنه كان موجودا قبل ذلك. قلت: ومثله: إذا أشكل حال القرية التي فيها الكنيسة هل أحدثها المسلمون أم لا؟ فقال الروياني: تقر، استصحابا لظاهر الحال. ولم يحك الرافعي غيره. ويقاربها صور "منها":." (١)

"مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم، كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم من حيث هو مدلول العموم.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٣٥/٤

وذكر أبو الحسين في المعتمد "التفصيل السابق ثم قال: وقال الفاضل أبو سعيد محمد بن يحيى، فيما وجدته معلقا عنه: العامان إذا تعارضا فكما يخصص هذا بذاك لمعارضته أمكن أن يخصص ذلك بهذا، وليس أحدهما بأولى من الآخر فينظر فيهما: إن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص. وكذلك إذا كان أحدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقا. انتهى.

قلت: وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في أحاديث النهي عن الصلاة في الوقت المكروه، فإنه قال: لما دخلها التخصيص بالإجماع في صلاة الجنازة ضعفت دلالتها تقدم عليها أحاديث المقضية وتحية المسجد وغيرها. ولذلك نقول: دلالة ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء: ٢٣] على تحريم الجمع مطلقا في النكاح والملك أولى من دلالة الثانية على جواز الجمع باليمين، لأن هذه الآية ما سيقت لبيان حكم الجمع.

مسألة

إذا عارض قياس مستنبط من نص كتاب ما في حديث آحاد، فقيل: إن سميناه قياسا رجحنا عليه الخبر، لأن مستنده مقطوع به، قال في المنخول": والمختار أنه لا يرجح عليه، لأن تسميته قياسا يرجع للقب وهو مقطوع به كالمنصوص، وأخبار الآحاد تقدم على قياس المستنبط من القرآن.

مسألة

قال الصيرفي: كل متعارضين لا يخرجان عن وجه من أوجه ثلاثة:

" أحدها ": أن لا يكون لها في الأصل حكم معلوم، كالواقع بابتداء الشرع، مثل الإحداث في الوضوء، فيترك اعتقاد الأمر بأحدهما والنهي عن الآخر، لأنا لا ندري أيهما الأولى، ويصار إلى ما عضده الدليل أو رجحه بقياس أو حفظ أو كثرة عدد.

و" ثانيها ": أن يكون مما يجب إباحته أو حظره فأي الخبرين جاء بخلاف ما كان متقدما في العقل والشرع فالخبر هو الذي معه دليل **الانتقال**، لأن الخبر إنما جاء بتوكيد ما تقدم، وقد علم زوال الأول إلى الثاني ولم يعلم زوال الثاني، كقوله عليه." (١)

"في فتاويه "إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم تجز مخالفته إلا بدليل أوضح من دليله". وقد قال: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا، وإلا فلا، [لا] لكونه لا يقلد، بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٤٤٠

وقال ابن برهان: تقليد الصحابة ينبني على جواز **الانتقال** في المذاهب فمن منعه قال: مذاهب الصحابة لم تكثر فروعها حتى يمكن المكلف الاكتفاء بها فيؤديه ذلك إلى **الانتقال**، وهو ممنوع، ومذاهب المتأخرين ضبطت، فيكفي المذهب الواحد المكلف طول عمره، فيكمل هذا الحكم وهو منع تقليد الصحابة. وقال إلكيا، بعد أن قرر منع **الانتقال**: الواحد منا لا يأخذ بمذهب الصحابة إذا كان مقلدا، بل يأخذ بمذهب الشافعي أو غيره من أرباب المذاهب، من حيث إن الأصول التي وضعها أبو بكر لا تفي بمجامع المسائل. وأما الأصول التي وضعها الشافعي وأبو حنيفة فهي وافية بها. فلو قلنا بتقليد الصديق في حكم لزم أن يرجع إليه في حكم آخر، وقد لا يجده.." (١)

"مسألة: فلو التزم مذهبا معينا واعتقد رجحانه من حيث الإجمال فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل

...

مسألة

فلو التزم مذهبا معينا، كمالك والشافعي، واعتقد رجحانه من حيث الإجمال فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر؟ فيه مذاهب:

" أحدها ": المنع، وبه جزم الجيلي في الإعجاز، لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع، فلا ضرورة إلى **الانتقال** إلا التشهي، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين.

و" الثاني ": يجوز، وهو الأصح في "الرافعي"، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين، لأن السبب – وهو أهلية المقلد للتقليد عام بالنسبة إلى أقواله، وعدم أهلية المقلد مقتض لعموم هذا الجواب. ووجوب الاقتصار على مفت واحد بخلاف سيرة الأولين.

بل يقوى القول **بالانتقال** في صورتين:

" إحداهما ": إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا كالحلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا، وكان مذهب مقلده عدم الحنث فخرج منه لقول من أوقع الطلاق، فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث قطعا. ولهذا قال الشافعي: إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٧٢/٤

و" الثانية ": إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا ولم يجد في مذهب إمامه دليلا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه، فلا وجه لمنعه من التقليد حينئذ." (١)

"محافظة على العمل بظاهر الدليل. وأما ما نقله بعض الأصوليين من الإجماع على منع رجوع المقلد عمن قلده فهو - إن صح - محمول على تلك المسألة بعينها بعد أن عمل بقوله فيها.

واعلم أنا حيث قلنا بالجواز فشرطه أن يعتقد رجحان ذلك المذهب الذي قلد في هذه المسألة. وعلى هذا فليس للعامي ذلك مطلقا، إذ لا طريق له إليه. ولهذا قال البغوي: لو أن عاميا شافعيا لمس امرأته وصلى ولم يتوضأ وقال: عند بعض الناس الطهارة بحالها، لا تصح صلاته، لأنه بالاجتهاد يعتقد مذهب الشافعي، فأشبه ما إذا اجتهد في القبلة فأداه اجتهاده إلى جهة فأراد أن يصلي إلى غيرها لا يصح، قال: ولو جوزناه لأدى ذلك إلى أن يرتكب جميع محظورات المذهب، كشرب المثلث، والنكاح بلا ولي ونحوه، ويقول: هذا جائز، ويترك أركان الصلاة ويقول: هذا جائز، ولا سبيل إليه. انتهى.

و" الثالث ": أنه كالعامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا، فكل مسألة عمل فيها بقول إمامه ليس له تقليد غيره، وكل مسألة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره.

و "الرابع": إن كان قبل حدوث الحوادث فلا يجب التخصيص بمذهب، وإن حدث وقلد إماما في حادثة وجب عليه تقليده في الحوادث التي يتوقع وقوعها في حقه. واختاره إمام الحرمين، لأن قبل تقرير المذاهب ممكن، وأما بعد فلا، للخبط وعدم الضبط.

و" الخامس ": إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلده أقوى من مقلده جاز. قاله القدوري الحنفي.

و" السادس ": واختاره ابن عبد السلام في "القواعد "-: التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد الانتقال عنه بما ينقض الحكم أو لا، فإن كان الأول فليس [له] الانتقال إلى حكم يجب نقضه، لبطلانه، وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال، لأن الناس لم يزالوا [كذلك] في عصر الصحابة، إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة، من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه.

وقال في "الفتاوى الموصلية "- وقد سئل عن شافعي حضر نكاح صبية لا أب لها ولا جد والشهادة على

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٩٧/٤

إذنها له في التزويج – فأجاب: إن قلد المخالف في مذاهب جاز، وإلا فلا. ويوافقه قول النووي في "الروضة "في النكاح بلا ولي ولا شهود أنه." (١)

"عن العمل وحاصل قبله، فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد. وإن كان بالعكس فإن كان يعتقد الإباحة فقلد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد. وليس في العامي إلا هذه الأقسام. نعم، المفتي على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له أن يقلد ويفتي بخلافه، لأنه حينئذ محض تشه.

والثاني – ظاهر كلامهم جريان هذا الخلاف في تتبع الرخص وغيرها. وربما قيل: اتباع الرخص محبوب، لقوله عليه السلام: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه" ١.

ويشبه جعله في غير المتتبع من **الانتقال** قطعا، خشية الانحلال. وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاوضه في ذلك وقال: أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول: كل مجتهد مصيب، وأن المصيب واحد غير معين، والكل دين الله، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله، قال: حتى كان هذا الشيخ – رحمه الله – من غلبة شفقته على العامي إذا جاء يستفتيه - مثلا – في حنث ينظر في واقعته، فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك قال لي: أفته أنت. يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعا. كان ينظر أيضا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد، فيرى أنه إن شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن، فيوسع على نفسه، فلا مستدرك ولا تقليد، بل جرأة على الله تعالى واجتراء على المحرم. قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعا وتسعين.

قال: فإذا علم أنه يئول به إلى هذا الانحلال المحض فرجوعه حينئذ في الرخصة إلى مستند وتقليد الإمام أولى من رجوعه إلى الحرام المحض. قلت: فلا ينبغي حينئذ إطلاق القول بالجواز مطلقا لكل أحد، بل يرجع النظر إلى حال المستفتي وقصده.

قال ابن المنير: في الحكايات المسندة إلى ولد ابن القاسم حنث في يمين حلف فيها بالمشي إلى بيت الله الحرام فاستفتى أباه، فقال له: أفتيك فيها بمذهب الليث كفارة يمين، وإن عدت أفتيتك بمذهب مالك. يعني بالوفاء، قال: ومحمل ذلك عندي أنه نقل له مذهب الليث لا أنه أفتاه به، وحمله عليه علمه بمشقة المشي على الحالف أو

–

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٩٨/٤

١ رواه أحمد في مسنده "١٠٨/٢" حديث "٥٨٦٦" عن ابن عمر قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أن تؤتى رخصته كما يكره أن تؤتى معصيته" ورواه ابن خزيمة في صحيحه "٧٣/٢" حديث "٩٥٠" ورواه ابن حبان في صحيحه "٣٣٣/٨" حديث "٣٥٦٨" بلفظ " إن الله يحب أن تؤتى رخصته كما يكره أن تؤتى عزائمه" وعن ابن غباس بنفس اللفظ "٦٩/٢" حديث "٣٥٤"٬٬" (١)

"تصرف قولي : كقبول الهدية ، والهبة ، وتصرف فعلي : كاستهلاك الشخص لأمواله (١) ، والقتل ، والسرقة ، ....إلخ ،

وعليه فإن [البديل الفقهي] إما أن يكون قوليا ، كجعل الهدية [بديلا فقهيا] عن الصدقة في حق النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فهذا تصرف قولي ، أو فعليا ، كجعل الدية [بديلا فقهيا] عن القصاص ، وهذا تصرف فعلي ، وسيأتي بيانهما إن شاء الله تعالى .

إن [البديل الفقهي] هو انتقال بالمكلف من الحكم الأصلي إليه في نفس واقعة الحكم الأصلي ، أي : إننا نحافظ أولا على [الواقعة] دون العدول عنها بإبطالها ، أو تعطيلها باللجوء إلى واقعة أخرى ، ثم نجتهد في إيجاد حكم جديد يتلاءم مع حال المكلف ، **والانتقال** من الحكم الأصلي إلى بديله له صورتان :

١. الحكم بالحل على الواقعة بعد أن كانت محرمة ، ــ ويشترط في الحرمة أن تكون طارئة (مؤقتة) غير أصلية ، فالمحرم بالأصالة لا بديل له ، كالزنا ، و ا لسرقة ، والقتل ...الخ ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ــ مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ٥ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ٦ ﴾ (٢) ، فالواقعة هي : إشباع الرغبة الجنسية (٣) ، وإشباع هذه الرغبة يكون عن طريق أحد الوسائل الثلاث الآتية :

---

(١) – حاشية ابن عابدين : لـ"محمد أمين " ١٤٣/٦ (دار الفكر ، بيروت : ١٣٨٦هـ) ط٢ .

(٢) – المؤمنون : ٥ و ٦ .

(٣) – مواهب الرحمن في تفسير القرآن[المرجع السابق] : ٦ / ٨ و٩ ٬٬" (٢)

"**٢.الانتقال** بالحكم من الحل في واقعة لا تتلاءم مع حال المكلف إلى الحكم بالحل بما يتلاءم مع حال المكلف في نفس الواقعة ، مثال ذلك : الزكاة بالقيمة ، فالأصل في الزكاة أن تدفع الزكاة بالعين

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦٠١/٤

(٢) البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، ص/٣١

من المال الذي فرضت فيها الزكاة ، فمن كان عنده أنعام ووجبت فيها الزكاة فالأصل أن يزكي بجزء من هذه الأنعام التي فرضت فيها الزكاة ، وكذلك من وجبت الزكاة على من يملك الذهب والفضة ، فالأصل أن يزكي بجزء من الذهب والفضة ــ وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى ــ ، إلا أن الزكاة بالعين قد لا يلائم حال المكلف الذي يدفع الزكاة ، لذا فإن البعض من الفقهاء قد أوجدوا بديلا لهذه المسألة تتلاءم مع حاله ، وهو دفع القيمة في الزكاة ، فبدلا من أن يزكي بالعين ، فله أن يزكي بقيمة العين ، فهذه الصورة من التعامل تعتبر [بديلا] للصورة السابقة ، وهي تتلاءم مع حال المكلف ، واحتياجه ، مع عدم حرمة الأصل .

وقولنا : " في نفس الواقعة " (١) ، أي : إن [البديل] قد جاء في نفس واقعة الحكم الأصلي ، لا أننا جلبنا واقعة تختلف عن واقعة الأصل ، وجعلناها [بديلا] لها ، فمثلا : [الصوم] لا يعتبر [بديلا] عن الزواج ــ لمن لم يستطع عليه ــ ؛ لأن واقعة الزواج هي : إشباع الرغبة الجنسية بالجماع ، وواقعة الصوم هي : قطع هذه الرغبة ، والفرق واضح ، وأما ملك اليمين ، فقد صلح أن يكون بديلا للزواج ؛ لأنه قد جاء في نفس الواقعة التي شرع من أجلها الزواج ، وهو إشباع الرغبة الجنسية ، فهذا الإشباع يتحقق بملك اليمين ، كما في الزواج .

---

(١) – الواقعة : بكسر القاف ، اسم فاعل من وقع الأمر ، أي : حصل ، وهي : الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها ، أو : هي التي تحتاج إلى فتوى ، والواقعات : الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة [معجم لغة الفقهاء : لـ"محمد قلعجي" ١٧١و٤٩٧ – معاصر-] .." (١)

" وقولنا : " دون تأقيت أو حصر " ، أي : إن [البديل الفقهي] يكون متصفا بالدوام ، أي : غير مقيد بفترة معينة ، بخلاف الرخصة ، فهي مؤقتة ، وبالشمول ، أي : غير محصور على أفراد دون آخرين ، بخلاف الرخصة ، فهي محصورة .

وقولنا : " بتغيير بعض صفاتها ، أو الوسائل المؤدية إليها " ، أي : إن طريق **الانتقال** من الحكم الأصلي إلى [بديله] ، يكون : إما بتغيير بعض صفات الأصل ، كما في تصحيح العقد الفاسد ، فهو من حيث كونه عقدا صحيح ، إلا أنه فسد بسبب بعض الصفات غير الشرعية الموجودة في العقد ، فـ[البديل] هو عن طريق تغيير الصفات غير الشرعية بصفات شرعية ، أو تغيير الوسائل المؤدية إلى الحكم الأصلي ، كما في الزواج وملك اليمين ، فالواقعة هي إشباع الرغبة ، فالأصل للوصول إلى هذا الغرض هو الزواج ، فإن لم

---

(١) البد يل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، ص/٣٤

يتمكن من الزواج ، فيبدل بوسيلة أخرى ، وهو ملك اليمين .
وقولنا : " دون إلغاء للأصل " ، أي : إن [بديل] الحكم الأصلي ، وان كان حكما جديدا ، إلا أنه لا يلغي العمل بالحكم الأصلي ، ولا يحرمه ، فهو لا يلغي الحكم الأصلي ، كما في النسخ ، فان النسخ يعطي حكما جديدا مع إلغاء الحكم الأصلي بصورة دائمة ، ولا يعطل الحكم في حالة الأخذ به ، كما في الرخصة ، فهي تلغي العمل بالأصل إلغاء مؤقتا .." (١)

"ص -١٥٨-...مسألة: في التعدية

١١١٩- ثم ضري أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعدية وهو عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض [من صوره] صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعدية.

فإذا قلنا: أنثى لا تزوج نفسها كبنت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات واطراد ولاية الولي عليها.

فإذا قال القائل: دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها.

قال المعدي: كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة وعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعي فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتي أو ترجيح علتك.

وقد ينقدح للمعدي جهتان في التعدية و [ذلك] إذا قال المعلل: بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقدح للمعدي أن [يقول المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعديـة وقد] يقول: المعنى فيها أنها صغيرة واعديها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها.

١١٢٠- ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست أرى ذكر معظمها.

فمنها: أنهم قالوا: معناي مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في [كل] علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل **والانتقال** ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول.

فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في

---

(١) البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، ص/٣٥

نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع فقد عد متنقلا.

١١٢١- وقد يسلك المركب في إبطال التعدية مسلكا آخر فيقول: لو ثبت معناك." (١)

" عليها فإذا قال المعلل دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها قال المعدي كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة ودعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعي فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتي أو ترجيح علتك وقد ينقدح للمعدي جهتان في التعدية و (ذلك) إذا قال المعلل بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقدح للمعدي أن يقول المعنى فيها أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعدية وقد يقول المعنى فيها أنها صغيرة واعديها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها

١١٢٠ - ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست ارى ذكر معظمها فمنها أنهم قالوا معناى مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في (كل) علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل والانتقال ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى ." (٢)

" فإن قيل يقلد فيها ولا يحتاج إلى النظر

قيل ليس تقليد أحد الخصمين بأولى من الآخر فوجب الرجوع فيه إلى النظر لأن المقلد فيه يجوز أن يكون صادقا ويجوز أن يكون كاذبا فلا يمكن إدراك الحق من جهته ويدل عليه هو أنه لو لم يصح النظر والاستدلال لما علم النبوات لأن من جاء يدعي النبوة يحتمل أن يكون صادقا ويحتمل أن يكون كاذبا وليس لأحد الاحتمالين على الآخر مزية فلا بد من الرجوع إلى ما يدل على صدقه ولا يعلم ما يدل على صدقه إلا بالنظر فدل على صحته

ولأن من ينفي ذلك لا يخلو إما أن ينفيه بالنظر فقد اعترف بصحة ما أبطله أو بالتقليد فيجب أن يقلدنا في جواز النظر

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢٥٩

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٢/٧١٧

ولأن نفيه للنظر لا يخلو إما أن يكون بالضرورة أو بالنظر والاستدلال ولا يجوز أن يكون نفيه بالضرورة لأنه لو كان قد علم ذلك ضرورة لعلمناه كما علم وإن كان ينفيه بالنظر والاستدلال فقد اعترف بصحة ما أنكره

واحتجوا بأنه لو كان النظر طريقا لمعرفة الأحكام لوجب أن يتقدم عند النظر والاستدلال قول نعمل عليه ومذهب نرجع إليه

ألا ترى أن المقابلة في الأوزان والأعداد لما كان طريقا لمعرفة المقادير تقدر به عند الاعتبار أمر يزول معه الخطأ

قلنا لا نسلم فإن بالنظر يتقرر الحق ويبطل الباطل ولهذا نرى كثيرا ممن ينظر ويستدل يرجع عند النظر والاستدلال عما كان عليه من قبل وأما من لا يرجع فلأنه لم يستوف النظر ولو استوفى ذلك لبان له ورجع

واحتجوا بأنه لو كان النظر طريقا للمعرفة لوجب إذا وقع له شيء من ذلك عن دليل أن لا ينتقل عنه إلى غيره وقد رأينا من يكون على مذهب يعتقد صحته ثم ينتقل إلى غيره ويعتقد بطلان ما كان عليه وهذا يدل على أن النظر ليس بطريق للإدراك

قلنا **الانتقال** عن الشيء إلى غيره لا يدل على أن النظر ليس بطريق لتميز ." (١)

" **الانتقال** إلى غيره عند تغير الاجتهاد دليل على أن الحق واحد فليس لهم أن يتعلقوا بترك النقض إلا ولنا أن نتعلق بوجوب **الانتقال** عند تغير الاجتهاد

وعلى أنه إنم لم تنقض الأحكام لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يستقر لأحد مالك في الشرع ولا يثبت به حق لأنه متى حكم له حاكم بملك أو حق جاء غيره فنقض ذلك ويجيء آخر فينقض على الثاني وعلى هذا أبدا فلا يستقر لأحد ملك على شيء وهذا فيه فساد عظيم

قالوا لو كان الحق في واحد لما سوغ للعامي تقليد من شاء من العلماء

قلنا نحن لا نسوغ له تقليد من خالف الحق بل نقول له قلد عالما بشرط أن يكون مصيبا كما نقول له قلد عالما بشرط أن يخالف النص

على أنا لو منعنا العامي أن يقلد إلا من معه الصواب لم يجد إلى معرفة ذلك سبيلا إلا بأن يتعلم الفقه وفي إيجاب ذلك على كل أحد مشقة وفساد فسمح له بتقليد الأوثق في نفسه

---

(١) التبصرة، ص/٤١٧

قالوا لو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما جاز استخلاف المخالفين في القضايا والأحكام مع العلم بأنهم يحكمون بخلاف ما يعتقده المستخلف

قلنا نحن لا نستخلف من يعتقد في قضاياه مذهب نفسه فيحكم به وإنما نستخلف من هو من أهل الاجتهاد يجدد اجتهاده في كل قضية فيحكم بما يقتضيه الدليل

قالوا لا خلاف أن المجتهد إذا بذل وسعه في الاجتهاد وطلب الحكم وجب عليه اعتقاد ما أداه الاجتهاد إليه ومتى ترك ذلك استحق الذم فلو لم يكن المأمور به ما أداه اجتهاده إليه لما استحق الذم على تركه وإذا ثبت أن ذلك هو المأمور به وجب أن يكون حقا وصوابا

قلنا لا نسلم أنه يجب عليه بالإجماع وكيف يدعى الإجماع في هذا مع إنكار مخالفته عليهم ومنعهم منه وإظهار الاحتجاج على فساده ." (١)

"فإذا قلنا معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي أداهما بتحريمة تلك الصلاة التي رفضها. يتجه ما ذكره حينئذ من أنه يسجد للسهو. قلت: هذا الاحتمال منع منه ما قدمناه عن" الزيلعي"/( ) من قوله: ((والاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بالسلام أو الكلام إلى أن قال: ومجرد النية يلغو لأنه لم يخرج به من الصلاة))( ). و"المصنف" أيضا ذكره فيما سبق: أن الصلاة لا تبطل بنية القطع. فإن قلت: سياق/( ) قول "المصنف" ((رفضه وقعد قدر التشهد)). يقتضي أن الرفض/( ) بالنسبة للقيام فقط فلا يلزم المحذور وهو الانتقال منها بمجرد النية. قلت: قوله ثم صلى ركعتين يحقق أن الرفض لكلها لا للقيام فقط، وحينئذ كان المناسب تأنيث ضمير رفضه.

وقوله: وقعد قدر التشهد. أي ليخرج منها بالسلام؛ إذ هو الأولى كما سبق عن "الزيلعي"( ).

٧٥= قوله: فإن شك في سجدته. ((قيل عليه)):لم يظهر له معنى محصل "حموي"( ).

٧٦= وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية قعد،

٧٧= ثم قام وصلى ركعة وأتم بسجدة السهو. وإن شك في سجدته أنه صلى الفجر ركعتين، أو ثلاث. إن كان في السجدة الثانية

وأقول: ما ذكره من أنه ليس له معنى محصل يبتنى على أن))وإن[شك]( ) من قوله)) وإن في السجدة الثانية. شرطية، جوابها: (لا) النافية. بناء على ما وجد في بعض النسخ من ثبوت لا، وأما إن جعلناها وصلية [بناء]( ) على عدم ثبوت (لا) في بعض النسخ، فإنه حينئذ يستقيم، ويكون المعنى المراد/( ): أنه إذا شك

---

(١) التبصرة، ص/٥٠٧

في سجدته أي سجدة الفجر أنها، أي أن هذه السجدة سجدة الركعة الأولى، أو سجدة الركعة الثانية، فإنه يمضي مطلقا سواء [حصل]( ) شكه( ) هذا في السجدة الأولى، أو السجدة الثانية( ).." (١)

"– والثاني: إن كل فعل يحتمل حكمه الانتقال إلى غيره فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يحتمل الانتقال يحنث، وقيل: كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن إضافته إلى الآمر فالآمر لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يستغني عن هذه الإضافة يحنث والفقه في ذلك أن العقد متى رجعت حقوقه إلى من وقع العقد له فمقصود الحالف من الحلف التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه، وكلاهما يرجعان إليه فيحنث، ومتى رجعت حقوقه إلى العاقد لا إلى من وقع حكم العقد له فمقصوده من الحلف التوقي من رجوع الحقوق إليه، وهي لا ترجع إليه فلا يحنث كذا ذكره "الغزي"( ).

٢١٤= أو لا يصالح عن مال، أو لا يقاسم

وذكر العلامة "ملا مسكين"( ) ما نصه: ((والأصل أن كل/( ) فعل ترجع حقوقه إلى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرة المأمور؛ لوجوده منه حقيقة وحكما وإلا فيحنث ويصير العاقد سفيرا و الآمر فاعلا)) اهـ.

وقوله: والآمر فاعلا أي حكما/( ) كأنه هو الذي فعل.

٢١٤= قوله: أو لا يصالح عن مال. مقيد بكونه عن إقرار؛ لأنه عن إنكار فداء في حق المدعى عليه( )، فيكون من الثاني كالصلح عن عمد( )، وما في «المحيط»: من أنه يحنث

٢١٥= أو لا يخاصم

بالتوكيل/( ) في الصلح حمله في «النهر» على ما إذا كان عن إنكار الخ. ما علقناه في «حاشية ملا مسكين»( ) ولولا حمل كل من عبارة "المصنف" و«المحيط» على ما ذكرناه لوقع التنافي بينهما.

٢١٥=قوله: (أو لا يخاصم)( ).ذكر الخصومة في هذا القسم( ) هو المفتى به كما في

٢١٦= أو لا يضرب ولده لم يحنث إلا بالمباشرة، ولا يحنث بالتوكيل؛ لأنها الحقيقة، وهو مجاز. إلا أن يكون مثله لا يباشر ذلك الفعل كالقاضي والأمير." (٢)

"(والحكم) أي الشرعي إذ الكلام فيه (إن تغير) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (إلى سهولة) كأن تغير من حرمة شيء إلى حله (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي) المتخلف عنه للعذر، (فرخصة) أي فالحكم السهل المذكور يسمى رخصة وهي بإسكان الخاء أكثر من ضمها لغة السهولة.

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٤٤/١

(٢) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٣٠/١

(واجبة ومندوبة ومباحة. وخلاف الأولى) هذه الصفات اللازمة بيان لأقسام الرخصة الممثل لها على هذا الترتيب بقولي (كأكل ميتة لمضطر (وقصر) من مسافر بقيد زدته بقولي (بشرطه) بأن كره القصر أو شك في جوازه، وكان سفره يبلغ ثلاث مراحل فأكثر ولم يختلف في جواز قصره كما هو معلوم من محله، (وسلم) وهو بيع موصوف في الذمة بلفظ سلم (وفطر مسافر) في زمن صوم واجب أصالة أو بنذر أو قضاء ما فات بلا تعد (لا يضره الصوم) فإن ضره فالفطر أولى، والمعنى أن الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابه ا الخبث في الميتة، ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والنظر لأنه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم، وهي قائمة حال الحل وأعذار الحل الاضطرار ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها، وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقته غرض النفس في بقائها، وقيل إنه عزيمة لصعوبته ومن الرخصة المباحة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه، وحكمه الأصلي الكراهة وسببها قائم حال الإباحة، وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الإسلام، وقد بينت في الحاشية كمية أقسام الرخصة الحاصلة **بالانتقال** من حكم إلى آخر، وقضية ما ذكر أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة، وهو كما قال العراقي ظاهره، خبر «إن الله يحب أن تؤتى رخصه». وما قيل من أنها تكون كذلك حيث قيل إن الاستنجاء بذهب أو فضة يجزىء مع أنه حرام، وأن القصر لدون ثلاث مراحل جائز مع أنه مكروه كما قاله ا لماوردي. أجيب عن أولهما بأن الاستنجاء بما ذكر جائز على

الصحيح أي في غير ما طبع أو هيىء لذلك، أما فيه فيجاب بأن هذه الحرمة ليست لخصوص الاستنجاء حتى تكون رخصة، بل لعموم الاستعمال. وعن ثانيهما بأن الماوردي أراد أنه مكروه كراهة غير شديدة وهي بمعنى خلاف الأولى، ولك أن تقول الرخصة إنما لم توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا، وهذا منتف في الكراهة كخلاف الأولى لأنهما سهلان بالنسبة إلى الحرمة.

(وإلا) أي وإن لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير كوجوب المكتوبات أو تغير إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى أنه خلاف الأولى، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات واحد منا لعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسببها قلتنا ولم يبق حال الإباحة لكثرتنا حينئذ، وعذر الإباحة مشقة الثبات المذكور لما كثرنا. (فعزيمة) أي فالحكم غر المتغير أو المتغير إليه الصعب أو السهل المذكور آنفا يسمى عزيمة، وهي لغة القصد المصمم من عزمت على الشيء جزمت به وصممت عليه عزما

وعزما وعزيما وعزيمة لأنه عزم أمره أي قطع وحتم وصعب على المكلف أو سهل، وظاهر كلام كثير انقسامها إلى الأحكام الستة، وبه صرح الشمس البرماوي، لكن الإمام الرازي خصها بغير الحرمة، والغزالي والآمدي وغيرهما بالوجوب، والقرافي بالوجوب والندب، واعترض تعريفا الرخصة والعزيمة بوجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض، فإنه عزيمة ويصدق به تعريف الرخصة. وأجيب بمنع الصدق فإن الحيض وإن كان عذرا في الترك مانع من الفعل، ومن مانعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم الحكم إلى الرخصة والعزيمة كما ذكر أقرب إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم إليهما. (والدليل) لغة المرشد وما به الإرشاد واصطلاحا (م١) أي شيء (يمكن التوصل) أي الوصول بكلفة (بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)
___." (١)

"تحريم الفعل إن كان مضرة، أو إباحته إن كان منفعة، ويرجع في السائمة إلى ما مر في مسألة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز. (ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة (في الأصح) لضعفها عن مقاومة النص، وقيل يجوز كالمنطوق وذكر الخلاف في هذه من زيادتي. (ويجوز نسخ الإنشاء) الذي الكلام فيه. (ولو) كان (بلفظ قضاء). وقيل لا بناء على أن القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ أي أمر. (أو بصيغة خبر) نحو ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ أي ليتربصن نظرا للمعنى وقيل لا يجوز نظرا للفظ. (أو قيد بتأبيد أو نحوه) كصوموا أبدا صوموا حتما صوموا دائما، الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله إنشاء، وقيل لا لمنافاة النسخ التقييد بذلك. قلنا لا نسلم ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أي إلى أن يعطي الحق.

(و) يجوز نسخ إيجاب (الاخبار بشيء ولو مما لا يتغير بإيجاب الاخبار بنقيضه) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه، ومنعت المعتزلة ذلك فيما لا يتغير كحدوث العالم لأنه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه لقولهم بالتقبيح العقلي. قلنا لا نقول به وقد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به قبيحا بل حسنا، كما لو طالبه ظالم بوديعة عنده أو بمظلوم خبأه عنده فيجب عليه إنكاره، ويجوز له الحلف عنه ويكفر عن يمينه، ولو أكره على الكذب وجب، والإشارة إلى هذا الخلاف بقولي ولو مما لا يتغير من زيادتي. (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز (وإن كان مما يتغير) لأنه يوهم الكذب حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه، وذلك محال على الله

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١١

تعالى، وقيل يجوز في المتغير إن كان خبرا عن مستقبل بناء على القول بأن الكذب لا يكون في المستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره. قال الله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض، وقيل يجوز فيه عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة، ثم يقول لبث ألف سنة إلا خمسين عاما، وإلى الخلاف أشرت بقولي وإن إلى آخره.

(ويجوز عندنا النسخ ببدل أثقل) كما يجوز بمساو وبأخف. وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في **الانتقال** من سهل إلى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى ﴿ودع أذاهم﴾ بقوله اقتلوا المشركين. (و) يجوز عندنا النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في ذلك. قلنا لا نسلم ذلك بعدما ذكر. (و) لكنه (لم يقع في الأصح) وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي الثابت بقوله ﴿إذا ناجيتم الرسول﴾ الآية. إذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل إن كان مضرة أو إباحته إن كان منفعة. قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة أو الندب وقولي عندنا من زيادتي.

___." (١)

"القوادح

أي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل علة كان الدليل أو غيرها. (منها تخلف الحكم عن العلة المستنبطة) إن كان التخلف (بلا مانع أو فقد شرط في الأصح)، بأن وجدت في بعض صور بدون الحكم لأنها لو كانت علة للحكم لثبت حينئذ بخلاف المنصوصة، إذ لا نقض معها كما بينته في الحاشية،وبخلاف ما إذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط، لأن العلة عند التخلف تجامع كلا منهما. وهذا ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين، وعليه يحمل إطلاق الشافعي القدح بالتخلف، وقيل يقدح مطلقا، ورجحه الأصل إذ لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف ضرورة استلزام العلة لمعلولها، وقيل لا يقدح مطلقا. وقال به أكثر الحنفية وسموه تخصيص العلة، وقيل يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وقيل عكسه، وقيل يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك. (والخلف)في القدح (معنوي) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم إنه لفظي مبني على تفسير العلة إن فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم، فالتخلف قادح أو بالباعث أو بالمعرف فلا.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٨٢

(ومن فروعه) أي فروع أن الخلف معنوي (الانقطاع) للمستدل فيحصل إن قدح التخلف، وإلا فلا يحصل ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل إن قدح التخلف وإلا فلا، لكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرهما) بالرفع أي غير المذكورين كتخصيص العلة فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا. (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به. (أو) منع (انتفاء الحكم) في ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل). وإلا فلا يتأتى الجواب، (أو بيان المانع أو) بيان (فقد الشرط) مثال ذلك يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد، فإن نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك، إذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع، وهو أن الأصل كان سببا لإيجاد فرعه، فلا يكون هو سببا لإعدام أصله. (وليس للمعترض) بالتخلف (استدلال على وجود العلة) فيما اعترض به. (عند الأكثر) من النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها. (لانتقاله) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة. وقيل له ذلك إن لم يكن ثم دليل أولى من التخلف بالقدح، وإلا فلا. وقيل له ذلك ما لم تكن العلة حكما شرعيا. (ولو دل) المستدل (على وجودها) أي العلة فيما علل حكمه بها (ب)دليل (موجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل، (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذي أقمته على وجودها حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه. (لم يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقضها إلى ناقض دليلها)، **والانتقال** ممتنع، قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح في الدليل قدح في المدلول بمعنى أن القدح فيه يحوج إلى **الانتقال** إلى إثبات المدلول بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع **الانتقال** إليه، فإن ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها في الفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا، إذ لا انتقال (وليس له) أي للمعترض (استدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (في الأصح)، لما مر من **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة، وقيل له ذلك إن لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح وإلا فلا. (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض، (على المناظر مطلقا) عن الاستثناء الآتي، (وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات)، كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور، فلا يجب الاحتراز منه. وقيل يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور، وقيل يجب عليه ذلك إلا في المستثنيات ولو كانت غير مشهورة، فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة، وقيل لا يجب مطلقا. واختاره ابن الحاجب

وغيره (وإثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفي أو الإثبات العامين) يعني السالبة والموجبة الكليتين. (وبالعكس) أي النفي العام أو الإثبات العام ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها فنحو زيد كاتب أو إنسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب، أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه كل إنسان كاتب، أما الأولى بشقيها فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية كذلك فلتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية.

(

---." (١)

"(مسألة) في الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية بأقسامه الآتية على خلاف عندنا في الأخير منها، وعند غيرنا في الأولين أيضا. (الأصح أن استصحاب العدم الأصلي) وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب. (و) استصحاب (العموم أو النص و) استصحاب (ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه)، كثبوت الملك بالشراء (إلى ورود المغير) لها من إثبات الشرع ما نفاه العقل، ومن مخصص أو ناسخ أو سبب عدم ما دل الشرع على ثبوته أي كل من المذكورات (حجة) مطلقا فيعمل به إلى ورود المغير، وقل ليس بحجة مطلقا، وقيل الأخير منها حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته، فإنه دافع للإرث منه وليس برافع لعدم الإرث من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا، إذ الأصل عدمه، وقيل هو حجة إن يعارضه ظاهر وإلا قدم الظاهر، وقيل فيه غير ذلك. والأصح الأول فيقدم الأصل على الظاهر. (إلا إن عارضه ظاهر غالب ذو سبب ظن أنه أقوى) من الأصل، (فيقدم) عليه (كبول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا، واحتمل تغيره به) وتغيره بغيره مما لا يضر كطول المكث. (وقرب العهد) بعدم تغيره فإن استصحاب طهارته التي هي الأصل عارضته نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب التي ظن أنها أقوى، فقدمت على الطهارة عملا بالظاهر، بخلاف ما لم يظن أنه أقوى بأن بعد العهد في المثال بعدم التغير قبل وقوع البول أو لم يكن عهد، وتأخيري الغاية عن المذكورات أولى من تقديمه لها على الأخير، وذكر الخلاف في الأولين مع التصريح بقولي ظن أنه أقوى من زيادتي. (و) الأصح أنه (لا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال ثم اختلف فيه في حال آخر، ففلا يحتج باستصحاب ذلك الحال في هذا الحال، وقيل يحتج مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استحصابا لما قبل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٣٣

الخروج من بقائه المجمع عليه.

(فالاستصحاب) الشامل للأنواع السابقة وينصرف الاسم إليه، (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير) من الأول إلى الثاني، فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول) لثبوته في الثاني (فـ)ـاستصحاب (مقلوب) كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي، إذ الأصل موافقة الماضي للحال والاستدلال به خفي حتى قال السبكي إنه لم يقل به الأصحاب إلا فيمن اشترى شيئا فادعاه غيره وأخذه بحجة مطلقة فيثبت له الرجوع بالثمن على البائع عملا باستصحاب الملك الذي ثبت الآن فيما قبل ذلك، لأن البينة لا توجد الملك، بل تظهره، فيجب أن يكون سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي، ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه على أن في هذه الصورة وجها مشهورا بعدم الرجوع، واعتمده البلقيني وقال إنه الصواب المتعين، والمذهب الذي لا يجوز غيره. (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لرجوعه في المعنى إلى الاستصحاب المستقيم (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضي استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه، (بأنه اليوم غير ثابت وليس كذلك)، لأنه مفروض الثبوت اليوم (فدل) ذلك (علىأنه ثابت) أمس أيضا.

)

---". (١)

"(مسألة قول الصحابي) المجتهد (غير حجة على) صحابي (آخر وفاقا و) على (غيره) وكتابعي (في الأصح)، لأن قول الصحابي ليس حجة في نفسه، والاحتجاج به في الحكم التعبدي من حيث إنه من قبيل المرفوع لظهور أن مستنده فيه التوقيف لا من حيث إنه قول صحابي، وقيل قوله على غير الصحابي حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض، وقيل حجة دون القياس فيقدم القياس عليه، وقيل حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف له، لكنه حينئذ إجماع سكوتي، فاحتجاج الفقهاء به من حيث إنه إجماع سكوتي لا من حيث إنه قول صحابي، كما لو وقع من مجتهد غير صحابي قول باجتهاد وسكت عليه الباقون، وقيل حجة إن خالف القياس، وقيل قول الشيخين أبي بكر وعمر حجة بخلاف غيرهما، وقيل غير ذلك. وعلى القول بأنه حجة لو اختلف صحابيان في مسألة فقولاهما كدليلين فيرجح أحدهما بمرجح. (والأصح)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٥٠

ما عليه المحققون (أنه) أي الصحابي (لا يقلد) بفتح اللام أي ليس لغيره أن يقلده لأنه لا يوثق بمذهبه، إذ لم يدون بخلاف مذهب غيره من الأئمة الأربعة وقيل يقلد بناء على جواز **الانتقال** في المذاهب والتصريح بالترجيح من زيادتي. (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث تردد (فلدليل لا تقليدا) لزيد بأن وافق اجتهاده اجتهاده.." (١)

"(٢) قوله لأن العبادة إلى آخره أقول فيه نظر من وجوه أما أولا فلأن قوله والثاني أوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات وقوله في تعليل الأوجه لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة وأما ثانيا فلأنه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال أيضا لأنه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر إلا أن يقال اللام للتعليل وليس متعدية وأما ثالثا فلأنه ليس في الآية أمروا الأمر الذي أمروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل قوله فلا تشترط الخ أي النية تفريع على قوله لا يدل قوله وأما اشتراطها الخ جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بإبداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتحريره أن التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص وهي نسخ وإنما قال ينبئ دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي **والانتقال** منه إلى القصد الخاص وهو قصد إباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء قوله وأما غسل الميت الخ قال في الأكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لأن الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك ﷺ." (٣)

"(٤) قوله وأما في العبادات الخ أقول وكذا **الانتقال** من عبادة إلى غيرها لا يصح إلا بالنية كما سيأتي في آخر السادس من القاعدة الثانية قوله بدليل قولهم الخ أطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٥٤

(٢) ٥٩

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٥٩/١

(٤) ٦١

عن سير الخانية وذكر في النهر أن التقييد بالحربى لم يذكر في الخانية وإنما ذكر في المبسوط على أنه مذهب الشافعي وأما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالإطلاق هنا في محله قوله ولا يكون مسلما إلخ استيناف كلام وليس من تتمة الدليل على أن الإسلام يصح بدون النية والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من مساق الكلام لا للمكره بقرينة قوله بمجرد نية الإسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين فإن الإسلام هو الانقياد للأوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون فعل قوله بخلاف الكفر الخ فإنه ترك فإذا حكم ب إسلام المكره بدونها على أنها ليست شرطا فيه إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط قوله كما سنبينه الخ في آخر هذه القاعدة قوله وأما الكفر الخ لا حاجة إلى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فإنه يفيد مفاده ﷺ." (١)

"(٢) قوله من عمل إقراره قبلت بينته ومن لا فلا أصل هذا أن البينة لا تثبت إلا من خصم على خصم وإن كون المدعي خصما أن يكون المدعى به مما يجوز إقراره به ويلزمه ويثبت بتصادقهما فتقبل بينته فيه كإقرار الرجل وبالوالدين والولد والزوجة والمولى وكذا المرأة إلا في الولد وإن كان مما لا يجوز إقراره به لا تقبل بينته كالإقرار بالعم والأخ والجد وابن الابن لأنه ليس بخصم وهذا التفصيل بعينه في المدعى عليه لأنه إذا كان مما يلزمه بإقراره ويثبت بتصادقهما دل على أنه أمر يخصه وأنه حق المدعي فينتصب خصما والبينة على الخصم مقبولة وإذا كان مما لا يلزمه بإقراره دل على أنه أجنبي عنه فلا ينتصب خصما قوله إلا إذا ادعى إرثا أو نفقة أو حضانة استثناء من قوله من عمل إقراره إلخ يعني في هذه الصور لا يعمل الإقرار وتقبل البينة وصورة الأرث أن يقول الرجل أنت أخي ومات أبوك وترك مالا في يدك وهو ميراث بيني وبينك تقبل بينته وإن لم يعمل إقراره وصورة النفقة أن يدعي أنه أخوه ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الأخوة وصورة الحضانة رجل التقط صغيرا لا يعبر عن نفسه فأقامت امرأة بينة أنه أخوها يدفع إليها ويحكم بالأخوة لأنها ادعت حقا على الحاضر وهو الانتزاع من يده بسبب الحضانة لكونها أحق بها منه ولا يتوصل إلى ذلك الحق إلا بإثبات الأبوة فانتصب الملتقط خصما عن الغائب قوله فلو ادعى أنه أخوه إلخ تفريع على قوله من عمل إقراره قبلت بينته إلخ وإنما لم تقبل بينته فيما ذكر لأنها قامت على غائب ليس عنه خصم لا قصدا ولا حكما أما قصدا فلأن المدعى عليه ليس بوكيل ولا وصي وأما حكما فلأنه لا حق يقضي به على المدعى عليه ليصير ثبوت النسب من الغائب تابعا لذلك الحق لأن الوارث إنما يصير خصما عن الميت

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٦١/١

(٢) ٣٥٥

فيما يقبل **الانتقال** إليه وهو دعوى المال والحقوق المتصلة بالمال أما ما لا يتعلق بالمال فإنه ليس خصما فيه لأنه لا يقبل **الانتقال** إليه حتى ﷺ." (١)

"(٢) على ضد الشرط المذكور كان التقدير لم يكره تثليث المسح ندب أو لم يندب فإنه على تقدير تثليث المسح غير مندوب والمندوب والمستحب سيان وخلاف المستحب مكروه تنزيها كما اقتضاه كلام المصنف في البحر في بعض المواضع لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب إسقاط هذه الجملة الوصلية قوله ويفتقر إلى النية أي يفتقر التيمم إلى النية على جهة الشرطية قيل لأن لفظه ينبئ عن القصد والنية قصد الشيء مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط **الانتقال** في الحال لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول قوله ولا يسن تجديده ولا تثليثه إلخ لما في ذلك من التعقيد في الجملة قوله لا يشترط شدها على وضوء أي لا يشترط في صحة المسح على الجبيرة أن يشدها على طهارة خلافا للشافعي قوله وتصح الصلاة بدونه في رواية أي تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة قال في الولوالجية ومن ربط خرقة على جرح أو جبائر على ما انكسر وذلك في موضع وضوئه جاز أن يمسح عليه لأنه عجز عن غسله فيكتفي بمسحه فإن لم يمسح وذلك لا يضره لم يجز في قوله وعن الإمام رضي الله تعالى عنه روايتان في رواية مثل قولهما وفي رواية يجوز انتهى قال في الفتاوى الظهيرية وإذا كان المسح يضره ﷺ." (٣)

"٢٢ – فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الخفيفة عن الثوب والبدن والمكان والأواني للصحة .

٢٣ – وأما اشتراطها في التيمم فلدلالة آيته عليها لأنه القصد ،

s(٢٢) قوله : فلا تشترط إلخ أي النية تفريع على قوله لا يدل .

(٢٣) قوله : وأما اشتراطها إلخ .

جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بإبداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه .

وتحريره أن التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه .

ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية ، فاشتراطها فيه زيادة على النص ، وهي نسخ ؛

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣٥٥/٢

(٢) ٧٩

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٧٩/٤

وإنما قال ينبئ دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي **والانتقال** منه إلى القصد الخاص وهو قصد إباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء." (١)

"وأما في العبادات كلها فهي شرط صحتها إلا الإسلام ، فإنه يصح بدونها ٢٨ - بدليل قولهم : إن إسلام المكره صحيح .

sقوله وأما في العبادات إلخ أقول : وكذا **الانتقال** من عبادة إلى غيرها لا يصح إلا بالنية كما سيأتي في آخر السادس من القاعدة الثانية .

(٢٨) قوله : بدليل قولهم إلخ أطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية . وذكر في النهر أن التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وإنما ذكر في المبسوط على أنه مذهب الشافعي . وأما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالإطلاق هنا في محله." (٢)

"٣٤ - فلا تصح صلاة مطلقا ، ولو صلاة جنازة ، إلا بها ، فرضا أو واجبا أو سنة أو نفلا .

وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمناف ، ولو نوى **الانتقال** عنها إلى غيرها ، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير ، صار منتقلا وإلا فلا ٣٥ - ولا يصح الاقتداء بإمام إلا بنية وتصح الإمامة بدون نيتها خلافا للكرخي وأبي حفص الكبير ، كما في البناية ٣٦ - إلا إذا صلى خلفه نساء ، فإن اقتداءهن به بلا نية الإمام للإمامة غير صحيح .

٣٨ - واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين ، وهو الصحيح كما في الخلاصة ولو حلف أن لا يؤم أحدا فاقتدى به إنسان

s." (٣)

"٣١١ - ولو أحرم بحجتين معا ، أو على التعاقب لزماه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وعند محمد رحمه الله في المعية يلزمه إحداهما وفي التعاقب الأولى فقط ، وإذا لزماه عندهما ارتفضت إحداهما باتفاقهما ، لكن اختلفا في وقت الرفض ، فعند أبي يوسف رحمه الله عقيب صيرورته محرما بلا مهلة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله إذا شرع في الأعمال ، وقيل : إذا توجه سائرا ، ونص في المبسوط على

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٨٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٨٦

(٣) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٨٩

أنه ظاهر الرواية .

وثمرة الخلاف فيما إذا جنى قبل الشروع ، فعليه دمان للجناية على إحرامين ، ودم واحد عند أبي يوسف رحمه الله ، ولو جامع قبل الشروع ، فعليه دمان للجماع ودم ثالث للرفض ، فإنه يرفض إحداهما ويمضي في الأخرى ويقضي التي مضى فيها ٣١٢ – وحجة وعمرة مكان التي رفضها ، ولو قتل صيدا فعليه قيمتان ، أو أحصر ، فدمان وعلى هذا الخلاف ، إذا أهل بعمرتين معا ، أو على التعاقب بلا فصل ، وأما إذا نوى عبادة ، ثم نوى ، في أثنائها **الانتقال** عنها إلى غيرها ، فإن كبر ناويا للانتقال عنها إلى غيرها ، صار خارجا عن الأولى ، وإن نوى ولم يكبر لا يكون خارجا ، ٣١٣ – كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر ، وتمامه في مفسدات الصلاة في شرحنا على الكنز

.s" (١)

"الثامن في بيان عدم اشتراطها في البقاء وحكمها مع كل ركن قالوا : في الصلاة لا تشترط النية في البقاء للحرج كذا في النهاية ، فكذا في بقية العبادات وفي القنية لا تلزم نية العبادة في كل جزء إنما تلزم في جملة ما يفعله في كل حال ، وفي البناية افتتح المكتوبة ٣٣٤ – ومن الغريب ما في المجتبى : ولا بد من نية العبادة ، وهي التذلل ، والخضوع على أبلغ الوجوه ونية الطاعة ، وهي فعل ما أراد الله تعالى منه ونية القربة ، وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها ٣٣٥ – وينوي أنه يفعلها مصلحة له في دينه ٣٣٦ – ، وأن يكون أقرب إلى ما وجب عنده عقلا من الفعل وأداء الأمانة وأبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة ، ثم هذه النيات من أول الصلاة إلى آخرها خصوصا عند **الانتقال** من ركن إلى ركن ، ولا بد من نية العبادة في كل ركن ، والنفل كالفرض فيها إلا في وجه واحد ٣٣٧ – وهو أن ينوي في النوافل أنها لطف في الفرائض وتسهيل لها ٣٣٨ – والحاصل أن المذهب المعتمد أن العبادة التي هي ذات أفعال يكتفي بالنية في أولها ، ولا يحتاج إليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها ، إلا إذا نوى ببعض الأفعال غير ما وضع له ، قالوا لو طاف طالبا لغريم لا يجزيه ، ولو وقف كذلك بعرفات أجزأه وقدمناه .

٣٣٩ – والفرق أن الطواف عهد قربة مستقلة بخلاف الوقوف ، وفرق الزيلعي بينهما بفرق آخر ، وهو أن النية عند الإحرام تضمنت جميع ما يفعل في الإحرام فلا يحتاج إلى تجديد النية ، والطواف يقع بعد التحلل." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٢/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣١٧/١

"، ومن المنافي نية القطع ٤٠٠ – فإذا نوى قطع الإيمان صار مرتدا للحال ولو نوى قطع الصلاة لم تبطل ، وكذا سائر العبادات إلا إذا كبر في الصلاة ونوى الدخول في أخرى فالتكبير هو القاطع للأولى لا مجرد النية ، وأما الصوم الفرض إذا شرع فيه بعد العجز ، ثم نوى قطعه **والانتقال** إلى صوم النفل فإنه لا يبطل ٤٠١ – والفرق أن الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط

s(٤٠٠) قوله : والفرق أن الفرض والنفل إلخ ، قيل عليه : إن ما ذكره أفاد استواء الصلاة والصوم في أنهما لا ينقطعان بمجرد النية ؛ لأن الصلاة إنما تنقطع بالتكبير يعني للدخول في صلاة أخرى ، وعليه فلا حاجة إلى الفرق إذ المحجوج إليه اختلاف الحكم وليس فليس." (١)

"٥ – الثاني : المرض ؛ ورخصه كثيرة : التيمم عند الخوف على نفسه ، أو على عضوه ، أو من زيادة المرض ، أو بطئه ، ٦ – ، والقعود في صلاة الفرض والاضطجاع فيها ، والإيماء ، والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضيلة ، والفطر في رمضان للشيخ الفاني مع وجوب الفدية عليه ، **والانتقال** من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار ، والفطر في رمضان ، والخروج من المعتكف ، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية ، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على أحد القولين ، واختار قاضي خان عدمه وإساغة اللقمة إذا غص بها اتفاقا ، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوأتين ، الثالث : الإكراه .

sقوله : الثاني المرض إلخ .

المرض : حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة ، وأنه لا ينافي أهلية الحكم ، أي أهلية وجوب الحكم ، سواء كان من حقوق الله تعالى ، أو من حقوق العباد ؛ لأن المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله ؛ فلذا صح نكاح المريض ، والمرض من أسباب الحجر صيانة لحق الوارث ، وهو الثلثان ، وحق الغريم ، وهو قدر الدين إذا اتصل المرض بالموت مستندا إلى أوله فلا يصح إقراره لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث ، ويقدم دين الصحة على دين أقر به فيه .

(٦) قوله : والقعود في صلاة الفرض إلخ .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٥٦/١

في التمرتاشي نقلا عن الإيضاح : لو قضى في الصحة فعل كما يفعله الأصحاء ، وفي الإسبيجابي : لو قضى في المرض فائتة في الصحة بالتيمم ، أو بالإيماء جاز .." (١)

"الأول ، وإن لم يعمل بذلك كان إلغاء للأول عن كل وجه ، وهو مرجوح .

ومنها إذا تعارض الأمر بين إعطاء بعض الذرية وحرمانهم تعارضا لا ترجيح فيه فالإعطاء أولى .

لأنه لا شك أنه أقرب إلى غرض الواقفين .

ومنها أن استحقاق زينب لأقل الأمرين ، وهو الذي يخصها ، إذا شرك بينها وبين بقية أولاد الأولاد محقق ، وكذا فاطمة .

٢٤ - والزائد على المحقق في حقها مشكوك فيه ومشكوك في استحقاق عبد الرحمن وملكة له ، فإذا لم يحصل ترجيح في التعارض بين اللفظين يقسم بينهم ، فيقسم بين عبد الرحمن وملكة وزينب وفاطمة .

وهل يقسم للرجل ؛ مثل حظ الأنثيين ، فيكون لعبد الرحمن خمساه ولكل واحدة من الإناث خمسه ، نظرا إليهم دون أصولهم ، أو ينظر إلى أصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسه ، ولزينب خمساه ، ولعبد الرحمن وملكة خمساه ، فيه احتمال ، وأنا إلى الثاني أميل ، حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق ، فلما توفيت فاطمة عن غير نسل والباقون من أهل الوقف ، زينب بنت خالها وعبد الرحمن وملكة ولدا عمها ، وكلهم في درجتها ، وجب قسم نصيبها بينهم ؛ لعبد الرحمن نصفه ، ولملكة ربعه ، ولزينب ربعه .

ولا نقول : هنا ينظر إلى أصولهم لأن الانتقال من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى ، فأجمع لعبد الرحمن وملكة الخمسان حصلا لهما بموت علي ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة ، فلعبد الرحمن خمس." (٢)

"مات من أولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده .

ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لإخوته ، فيستمر الحال كذلك إلى انقراض البطن الأعلى .

وهي مسألة الخصاف التي قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو ، وقد علمته .

وإن ذكر بثم ، فمن مات عن ولد من أهل البطن الأول انتقل نصيبه إلى ولده ، ويستمر له ولا ينقض أصلا بعده ولو انقرض أهل البطن الأول ، فإذا مات أحد ولدي الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٢/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٦٧/٢

لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة ، فإذا مات ابنا الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة ، وإن استووا في الطبقة ؛ فقوله على أن من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى الترتيب فيه .

ثم من كان له شيء ينتقل إلى ولده ، وهكذا إلى آخر البطون ، حتى لو قدر أن الواقف مات عن ولدين ثم إن أحدهما مات عن عشرة أولاد ، والثاني عن ولد واحد ، والولد أخلف كل أولادا حتى وصلوا إلى المائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة ، وإن استووا في الدرجة .

ثم اعلم أن المراد من قولهم : تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى ؛ أنه إن لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده أن كل أصل يحجب فرعه وفرع غيره ؛ فلا حق لأهل البطن الثاني ما دام واحد من البطن الأول موجودا ، وإن اشترط الانتقال إلى الولد فالمراد أن الأصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره ، لكن يقع في بعض كتب الأوقاف أنهم يقولون : بطنا بعد بطن ، ثم يقولون : تحجب الطبقة العليا." (١)

"وسألت عن ناظر معين بالشرط ثم بعد وفاته لحاكم المسلمين .

فهل إذا فوض النظر معين بالشرط ثم بعد وفاته لحاكم المسلمين فهل إذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم أو لا ؟ ٩٠ - فأجبت بأنه إن فوض في صحته ينتقل للحاكم بموته لعدم صحة التفويض ، وإن في مرض موته لا ينتقل له ما دام المفوض إليه باقيا لقيامه مقامه ، وعن واقف شرط مرتبا لرجل معين ثم من بعده للفقراء ففزع عنه لغيره ، ثم مات فهل ينتقل إلى الفقراء ؟ فأجبت بالانتقال ليس للقاضي أن يقرر له وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف ، ولا يحل للمقرر له الأخذ إلا النظر على الوقف ، ذكر الحسامي في واقعاته أن للقاضي نصب القيم بغير شرط ، وليس له نصب خادم للمسجد بغير شرط ، فاستفدت منها ما ذكرته

s(٩٠) قوله : فأجبت بأنه إن فوض في صحته ينتقل للحاكم إلخ .

قيل عليه : بل يجب لأن ينتقل إلى الحاكم ولو فوض يعني في مرضه ؛ لأن في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف ؛ لأنك تحير لمن فوض له أن يفوض في مرضه مثلا وهكذا الثاني والثالث فلا يعمل بالشرط أصلا (انتهى)." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٨١/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٦٠/٤

"١٤٧ – فلو ادعى أنه أخوه ، أو جده ، أو ابنه ، أو ابن ابنه ، لا تقبل .

بخلاف الأبوة والبنوة

s(١٤٧) قوله : فلو ادعى أنه أخوه إلخ .

تفريع على قوله : من عمل إقراره قبلت بينته إلخ .

وإنما لم تقبل بينته فيما ذكر ؛ لأنها قامت على غائب ليس عنه خصم لا قصدا ولا حكما ، أما قصدا ؛ فلأن المدعى عليه ليس بوكيل ولا وصي ، وأما حكما ؛ فلأنه لا حق يقضي به على المدعى عليه ليصير ثبوت النسب من الغائب تابعا لذلك الحق ؛ لأن الوارث إنما يصير خصما عن الميت فيما يقبل الانتقال إليه ، وهو دعوى المال والحقوق المتصلة بالمال أما ما لا يتعلق بالمال ، فإنه ليس خصما فيه ؛ لأنه لا يقبل الانتقال إليه حتى لو ادعى حقا من الحقوق المذكورة آنفا ، وأقام البينة قبلت بينته ؛ لأن ما يدعيه على الغائب سبب لما يدعيه على الحاضر فانتصب خصما لذلك .

(١٤٨) قوله : بخلاف الأبوة والبنوة .

فإنه تقبل البينة على ذلك ، وإن لم يدع حقا آخر مع النسب ؛ لأن الدعوى في هذه الصورة واقعة على المدعى عليه لفائدة في الحال أو في المآل." (١)

"والمندوب والمستحب سيان وخلاف المستحب مكروه تنزيها كما اقتضاه كلام المصنف في البحر في بعض المواضع لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب إسقاط هذه الجملة الوصلية .

(٧) قوله : ويفتقر إلى النية أي : يفتقر التيمم إلى النية على جهة الشرطية قيل ؛ لأن لفظه ينبئ عن القصد ، والنية قصد الشيء مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة ؛ لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط الانتقال في الحال ؛ لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول .

(٨) قوله : ولا يسن تجديده ولا تثليثه إلخ .

لما في ذلك من التعقيد في الجملة .

(٩) قوله : لا يشترط شدها على وضوء أي : لا يشترط في صحة المسح على الجبيرة أن يشدها على طهارة خلافا للشافعي .

(١٠) قوله : وتصح الصلاة بدونه في رواية .

أي : تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٩٥/٤

قال في الولوالجية ومن ربط خرقة على جرح أو جبائر على ما انكسر وذلك في موضع وضوئه جاز أن يمسح عليه ؛ لأنه عجز عن غسله فيكتفي بمسحه فإن لم يمسح وذلك لا يضره لم يجز في قوله .
وعن الإمام رضي الله تعالى عنه روايتان : في رواية مثل قولهما وفي رواية يجوز (انتهى) .
قال في الفتاوى الظهيرية وإذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق فأبو حنيفة فرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على الخف ووجه الفرق بينهما أن غسل ما تحت الخف واجب لولا الخف أما ما تحت الجبيرة فغسله غير واجب فلا حاجة إلى إقامة المسح مقامه (انتهى) .
(١١)." (١)

"قال وسواء عندنا خالف الخبر من الكتاب أصله أو عمومه أو ظاهره بأن حمله على المجاز وهذا لأن العام عندنا بوجوب العلم بعمومه يقينا كالخاص ولأن متن العام من كتاب الله تعالى ثابت يقينا ومتن خبر الواحد فيه شبهة قال وإن كان معنى المتن لا شبهة فيه يعنى به الخبر لواحد وفى متن الكتاب شبهة لاحتماله الخصوص وكان متن الكتاب بقوة بثبوته أولى من ترجيح غير الواحد بقوة ثبوته لأن المتن قالب المعنى وقوامه فيجب طلب الترجيح من قبله أولى ثم إذا استويا فى جهة المعنى وجه قولهم فى هذا أن خبر الواحد يقتضى الظن وعموم الكتاب يقتضى القطع ولا يجوز العدول عما يقتضى القطع إلى ما يقتضى الظن واستدلوا أيضا بالنسخ فإنه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد كذلك تخصيصه أيضا لا يجوز لأن كل واحد منهما عدول إلى مظنون غير معلوم وكذلك السنة الثابتة بالتواتر والاستفاضة أو الإجماع لأن هذه الأشياء فى إفادة العلم بمنزلة الكتاب
قال أبو زيد ففى هذا **الانتقال** علم كثير وصيانة للدين بليغة فأكثر الأهواء والبدع كانت من قبل العمل بخبر الواحد وقبوله اعتقادا أو عملا بلا عرض له على الكتاب والسنة الثابتة ثم تأويل الكتاب لموافقة خبر الواحد وجعل المتبوع تبعا وبناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا فيصير الأساس علما بشبهة فلا يزداد به إلا بدعة وكان هذا الضرر بالدين أعظم من ضرر من لم يقبل خبر الواحد لأن هذا الرجل إنما رد خبر الواحد بشبهة الكذب وتمسك بقياس أو استصحاب حال وأما هذا الآخر جعل خبر الواحد أصلا وعرض كتاب الله عليه وبنى دينه على ما لا علم به يقينا فكان القول الوسط العدل أن يجعل كتاب الله تعالى أصلا فهو الثابت يقينا وخبر الواحد مرتبا عليه يعمل به على

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٧٨/٧

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٣٦٦." (١)

"المانع منه ويدخل فى ذلك تقرير بعض ما ذكرنا من قبل وتعلقوا بقوله تعالى أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب فأخبر الله تعالى أن الكتاب كاف فمن لم يكتف به إلا بالقياس فقد خالف وقال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والقياس الذى نستنبطه نحن من آرائنا ليس مما أنزل الله تعالى بل ذلك مما ولده رأينا وإنما المنزل كتاب الله وسنة رسوله فإنه ما كان ينطق عن الهوى إنما ما كان ينطق عن الوحى وقال سبحانه وتعالى فى صفة كتابه تبيانا لكل شئ وقال ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين فأخبر أن الكل بيانه فى كتاب الله عز وجل إما فى نصه أو فى إشارته أو أقتضائه أو دلالته فإن لم يوجد فالابقاء على الأصل الثابت من وجود أو عدم فإن ذلك فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه الآية فالله تعالى أمر بالاحتجاج بعدم نزول التحريم فى كتاب الله تعالى لثبوت الإباحة كالأصلية وقد ذكرنا هذا من قبل فيصير على هذا كل تاأحكام من رطب ويابس بيانه موجودا فى كتاب الله تعالى فيبقى الرأى مستعملا لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة وهى مما لا توقف عليها بالرأى والإجماع لأن المصلحة فى كل ما شرع الله تعالى من الأحكام التي هى النجاة فى الآخرة وبالآراء لا تدرك مصالح الآخرة وإنما تدرك به المصالح العاجلة التى يوقف عليها بالحواس والتجارب فتعرف نظائرها بالقياس وتعلقوا أيضا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ولا تقولوا على الله إلا الحق والقياس لا يفيد العلم فيكون قولا باطلا وأما خبر الواحد فأصله كلام النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو يوجب العلم يقينا وإنما دخل الشك والاحتمال في الانتقال الينا فلا يبطل أصل الخبر بهذا الاحتمال وكان هذا بمنزلة النص المأول بالرأى من كتاب الله تعالى على بعض ما يقتضيه لسان العرب فإنه حجة ولا يوجب العلم لأنه فى أصله موجب وأما القياس فى الأصل." (٢)

"وجدنا في الشرع مسائلا وأحكاما لا يتصور الحكم فيها على قضايا العقول لأن ما قاله إنما يتصور فى الاشياء التي اختلفوا فى تحليلها وتحريمها فنقول احملها على قضية العقل فى إثبات الإباحة وإذا وقع التنازع ففى أمر العقود والفسوخ وإلزام كل واحد من المتعاقدين تسليم ما يلزم منها وإسقاط ما يسقط كيف يحمل أمثال هذا على قضية

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٦٤/١

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٩٠/٣

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٨٥

العقل وكذلك فى باب الأنكحة فلا يدرى كيف يتمشى هذا الأصل الذي زعموه فإن قالوا يستصحب الحال فيما لا دليل فيه قلنا استصحاب الحال فى العقود مع الاختلاف متعذر متناقض لأنه ما من حكم يتسصحب فيه حالة لإثباته إلا ويعارضه ما يوجب نفيه

أنه إذا وقع الاختلاف فى فسخ النكاح بالعيب ألا ترى فالاستصحاب من أحد الجانبين يوجب الفسخ والاستصحاب من الجانب الآخر يمنع الفسخ وكذلك إذا اشترى جارية ثيبة ووطئها ثم اطلع على عيب بها وأراد ردها فإن الاستصحاب فى أحد الجانبين يوجب الرد وفى الجانب الآخر يمنع الرد فثبت أن الضرورة التي ادعيناها متحققة قطعا والذي قالوه خيرا من كلامهم أن الفكر فى معاني النصوص وأشارتها وقضاياها تغنى عن القياس مجرد دعوى ونحن نعلم بطريق القطع وجود حوادث لا تدل عليها النصوص بوجه ألا ترى أنا وجدنا حوادث اختلف الصحابة فيها وقال كل أحد بخلاف ما قال صاحبه ولم يحتج أحد منهم على الآخر بنص ولا بمعنى نص ولو كانت النصوص تتناول جميع الحوادث لاحتجوا بها وإن رجعوا إلى قضية العقل فقد سبق إبطاله وعلى أن تناول العقل حكم الحادثة إنما يقتضى إثبات حكمة فيها ويغنى عمن سواه إذا لم ينقل عن العقل دليل شرعى فعليهم أن يثبتوا أن القياس ليس بدليل شرعى يوجب الانتقال عن قضية العقل هذا إذا كان القياس غير مطابق لحكم العقل وأما إذا كان مطابقا له فما المانع أن يدل هو على الحكم إيجاد مع العقل كما يدل العقل على الحادثة مع خبر الواحد فبطل ما قالوه من كل وجه." (١)

"ومثال ذلك إلحاق العبد بالحر فى وجوب القصاص فى النفس والأطراف ووجوب الكفارة وكذلك إلحاق العبد بالأمة فى تنصيف الحد وإلحاق الجواميس بالبقر فى الزكاة وقد يكون الشبه فى صورة الذات وقد يكون الشبه فى حكم الذات والأمثلة التى قلناها فى العبيد والأحرار والبقر والجواميس لبيان الشبه فى صورة الذات وأما الأمثلة للشبه فى حكم الذات كإلحاق الوطء بالشبهة بالوطء فى النكاح لاشتباههما فى الأحكام وكذلك إلحاق المكاتب بالحر وأما العبد فى تمليك المال فإن ألحق بالحر فى ثبوت ملكه فبقياس الشبه فى حكم الذات وليس يمتنع أن نجمع بين الشبهين فى الصورة والحكم فيحكم بكل واحد منهما فى موضعه بما يقتضيه ثم إذا عرف معنى فرع المعنى وفرع الشبه يكونان متشاركين لأصلهما فى صفة الحكم المطلوب بهما من وجوب وإسقاط وتحليل وتحريم وإن اختلفا فى طريق الحكم بالمعنى والشبه

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٠٤/٣

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٩١٣

فيكون فى الأصل معلوما وفى الفرع مظنونا وسيأتى فى ذلك فرع المعنى وفرع الشبه وحين فرغنا من هذا الأصل وهو بيان الفرع فنذكره بعده

الفصل الثالث وهو القول فى علة القياس

وفيه الكلام الكثير وقد وقع فيه الخبط العظيم ولابد أن نعتبر فى ذلك زيادة اعتناء ليظهر ما هو الحق من ذلك بعون الله تعالى وتوفيقه

واعلم أن العلة مأخوذة فى اللغة من العلة التى هى المرض لأن لهذه العلة تأثير بيان الحكم كتأثير العلة فى ذات المريض وقيل سميت العلة علة لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض

والأول أحسن لأنا بينا أن غير المتعدية من العلة تكون علة وقيل إن العلة مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة شرب الماء مرة بعد مرة لأن المجتهد فى استخراجها يعاود النظر بعد النظر

وأما حد العلة فقد قالوا إنها الصفة الجالبة للحكم

وقيل إنها المعنى المثير للحكم." (١)

"الكتاب والسنة فلا ينبغى للفقيه أن يشتغل بمثل هذه الأشياء فإنه تضييع للوقت وحيد عن مسالك الفقه وترك لسبيل السلف الصالح وجرأة على أحكام الله تعالى وجر المعللين إلى التلاعب بالدين فإنه إذا دخل فى أمثال هذا وسهل على نفسه ينجر شيئا فشيئا إلى أمثال ما حكينا من العلل السخيفة ثم حينئذ ينسلخ عن الفقه أصلا ويصير ضحكة عند المحققين ومعدودا من جملة الهاذين المخرفين ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من أشباه ذلك وأمثاله بمنه وطوله وقد ذكر جماعة من أصحابنا جوابا من الأصل المركب وسموه التعدية ولست أرى فى ذلك معنى غير أنا نذكر صوره لئلا يخلو الكتاب عن ذكر ذلك لو قال المعلل فى مسألة النكاح بلا ولى أنثى فلا توزج نفسها كبنت خمس عشرة سنة فيقول المعترض المعنى في الأصل أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات فإذا قال المعلل دعوى الصغر ممنوع فيقول المعترض كذلك الأنوثة ليست بعلة وقد أدعيت أنها ععلة فقد ادعيت علة وعديتها إلى فروعك وادعيت علة وأعديتها إلى فروعى فاستوى القدمان وآل الكلام إلى التزامك إبطال علتى أو ترجيح علتك على علتى وأجابوا عن

---

(١) قواطع الأدلة فى ا لأصول / للسمعانى، ١٧٢/٣

هذا وقالوا معنانا نسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما المنازعة لكم فى كونها علة وأما الذى ادعيت علة فلا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده منتقلا إلى علة أخرى **فالانتقال** ممنوع لا سبيل إليه ويستوى فيه السائل والمسئول وقد سلكوا أيضا فى إبطال التعدية مسلكا آخر وهو أن يقول لو ثبت معناك لقلت به ضما إلى معناى فإن الحكم الواحد لا يمتنع ثبوته بعلتين وهذا قد لا يجرى فى بعض المركبات فأما إذا قلنا فى البكر البالغة بكر فتجبر على النكاح كما ذكرناه فى بنت خمس عشرة سنة فإذا ذكر المعدى الصغر لم يمكنا أن نقدر الصغر علة فى الإجبار فإن الثيب الصغيرة لا تجبر على النكاح عندنا قال الأستاذ أبو إسحاق سبيل المركب إذا عورض بالتعدية أن يقول معناى عندك دعوى غير مثبتة بما تثبت بمثله معانى." (١)

"فإن قالوا إن الحكم فى صورة النقض ثبت بخلاف هذا الحكم بعلة أخرى لا بهذه العلة قلنا وإذا علة أخرى من علة **والانتقال** من علة إلى علة أمارة ضعف الحكم جواز صوم غير رمضان بالنية قبل الزوال وقال صوم يتأدى بنية متقدمة على وقت الشروع فيه فيتأدي بنية متأخره عن وقت الشروع فيقال بنتقض بالقضاء فمن يقول بتخصيص العلة يقول فى القضاء منع مانع من الجواز

فإذا قيل له ما المانع يقول المانع هو أن الإمساك موقوف على الصوم المشروع فى ذلك الوقت وهو النفل فلا يجوز رد تنفيذه على صوم آخر بخلاف صوم رمضان فإنه يوقف الإمساك على الصوم المشروع فيه وهو صوم الفرض فيجوز تنفيذه عليه وهذه علة أخرى سوى العلة الأولى وقد تطلب هذه العلة فمن ارتكب مثل هذه المناقضة

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:١٩١

ولم يبال بمثل هذا **الانتقال** قلنا من ضعفه على ضعف غيرته وقلة تصيرته فى معنى الفقه والجملة أن النقض لا يلزمه إلا الضعف

وقد قيل أيضا إن من لم يبال بانتقاض علته يلزمه القول بتكافؤ الأدلة وهو ساقط بالاتفاق

وبيان ذلك أن من قال فى محاولة تحليل النبيذ هو مائع فيحل شربه كالماء والمعلل غير مبال بلزوم الخمر نقضا لأنه يقول بتخصيص العلة فللمعترض أن يقول مائع فيحرم كالخمر ولا يبالى بالنقض بالماء لأنه يقول بتخصيص العلة فيتكافأ الدليلان وليس أحدهما بأولى من الآخر وقد اعترضوا على هذا وقالوا بطلان هذين

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٨٥/٣

التعليلين إنما كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسلك المعانى والأشباه المعتبرة والنطق بمثل هذا باطل." (١)

"التخفيف وقد يأتى فساد الوضع أيضا من وجه آخر وهو أن يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ومثاله الوضوء إذا قيس على التيمم فى اشتراط النية وذلك أن الوضوء وجب بمكة والتيمم بعد الهجرة فلا يجوز أن يكون شرط ما يقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه لأن الدليل لا يجوز تأخره عن المدلول عليه وكذلك فى مسألة الأصل إذا قاسوا الثمن على المبيع فهو فاسد وضعا لأن البيع شرع فى المبيع لإيجاب الملك شرط لا ابتداء وفى الثمن لإيجاب الملك ابتداء فى الذمة على المشترى للبائع فلما كان البيع لإيجاب الملك واليد فى العين للمشترى كان شرطه قيام الملك فى المحل

قال أبو زيد فساد الوضع من الشهادة يجرى مجرى فساد الأداء وهو قبل النقص لأنه إنما يشتغل باطراده بعد صحته علة كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء وهو أقوى من النقص لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال** والنقص مجلس يمكن الاحتراز منه فى مجلس آخر

قال وبيان فساد الوضع أن الشافعي متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين أنها فرقة وجب لاختلاف الدين فأشبه الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما وقد كان الاتفاق ثابتا قبله وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام والإسلام فى الشرع جعل عاصما للأملاك والحقوق لا مبطلا وكان الوصف ثابتا على الحكم." (٢)

"أما الوصف فنحو قولنا إن وظيفة الرأس المسح فلا يثلث كوظيفة الخف ولا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح بل هى إزالة النجاسة الحقيقية

ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل منها لأنها أتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما فى وظيفة الرأس

قالوا كذلك قولنا فى الدم السائل إنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم الدم إذا لم يسل لأنه طاهر وليس بخارج لأن الخروج **بالانتقال** من مكان باطن إلى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دم فالذى هو على رأس الجرح ظهر بزوال الجلدة عنه وقد كانت سترة له ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان طاهر من بدنه خلقه فهو مثل رجل ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء وآخر ظهر بالخروج عن الباب فالأول ليس

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٢٤٢

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٢٦٥

بخارج والثانى خارج
وأما التأثير وبيان دفع النقض به قال هو مثل قولنا فى مسألة تثليث المسح

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢١٢
مسح وإيراد الخصم ،الاستنجاء عليه ووجه دفعنا ذلك بالتأثير وهو أن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث لأنه قد ظهر أثره فى نفسه من حيث التخفيف لأنه إذا قوبل المسح بالغسل كان المسح فى نهاية التخفيف وكذلك ثبت التخفيف له قدر التأدية ببعض المحل وهذا المعنى معدوم فى الاستنجاء لأن الأصل المأمور مسح موضع النجاسة بإزالتها فيكون على وصف التغليط مثل الغسل ولا يتأدى أيضا ببعض محل النجاسة مثل ما يتأدى فرض مسح الرأس ببعض المحل
قال وكذلك المسألة الثانية فإن النجاسة الخارجة إنما كانت حدثا لأنها أوجبت تطهرا فى نفسها
ألا ترى أنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الحرج كما وجب الغسل إذا سال البول عن رأس القضيب فلما ساوت النجاسة البول فى إيجاب الحقيقة ساوت فى الحكمية ولا يلزم النجاسة التى لم تسل لأنها تصير كالبول فى إيجاب الطهارة فى محلها فكذلك فى غيره فيتبين بدلالة التأثير أنها لم تدخل تحت التعليل بل يزيد قولا بانعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير." (١)
"ص -٢٨-...الجمال والكمال، والتعظيم والمهابة أفضل من المحبة الصادرة عن معرفة الجلال والجمال لما في المحبة من اللذة بجمال المحبوب، بخلاف المعظم الهائب فإن الهيبة والتعظيم يقتضيان التصاغر والانقباض، ولا حظ للنفس في ذلك فخلص لله وحده. فإن قيل هل يستوي الحاج عن نفسه والمحجوج عنه في مقاصد الحج؟ قلنا: قيل يستويان في براءة الذمة ولا يستويان في الأجر، وأين مجرد بذل الأجرة في مباشرة الحج والقيام بأركانه وشرائطه وسننه وآدابه مع تحمل مشقته، وما يحصل فيه من الخضوع والخشوع والتناوش والاستكانة والتعظيم، وهكذا الأبدال كلها لا تساوي مبدلاتها، فليس التيمم كالوضوء والغسل، وليس صوم الكفارة كإعتاقها ولا إطعامها كصيامها، ولا تساوت الأبدال والمبدلات في المصالح لما في شرط **الانتقال** إلى أحدهما من فقد الآخر. فإن قيل لو حصل للأجير على الحج تذلل وتمسكن وتناوش وخضوع وخشوع وإجلال وتعظيم ومهابة ومحبة وأنس وفرح وسرور وخوف ورجاء وبكاء واستحياء، فهل يحصل أجر ذلك للمحجوج عنه؟ قلنا: لا فإن الإجارة متعلقة بأركان الحج وواجباته وسننه

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٦٩/٣

ولا يحصل فيه من أعمال القلوب إلا النية لوقوف الصحة عليها، ولا يحصل شيء من ذلك للمحجوج عنه، لأن الإجارة لم تتناوله، بل لو استؤجر عليه لم يصح للعجز عنه في الغالب، وعدم الاحتياج إليه بخلاف الحج وسننه.

فإن قيل. ما تقولون في من سد جوعة مسكين في عشرة أيام؟ هل يساوي أجره أجر من سد جوعة عشرة مساكين، مع أن الفرض سد عشر جوعات، والكل عباد الله، والفرض الإحسان إليهم، فأي فرق بين تحصيل هذه المصالح في محل واحد أو في محال متعددة؟ قلنا لا يستويان لأن الجماعة يمكن أن يكون فيهم ولي لله أو أولياء له فيكون إطعامهم أفضل من تكرير إطعام واحد.." (١)

"ص -٤٩-...فإنه يجلب مفاسد الكفر ويدرأ مصالح الإيمان. ومفاسده ضربان: أحدهما عاجل وهو إراقة الدماء وسلب الأموال وإرقاق الحرم والأطفال. الضرب الثاني: آجل وهو خلود النيران مع سخط الديان. وأما درؤه لأحسن المصالح فإنه يدرأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان وعن الإسلام والأمن من القتل والسبي واغتنام الأموال، ويدرأ في الآخرة نعيم الجنان ورضا الرحمن. وجعل قتل الأولاد تاليا لاتخاذ الأنداد، لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة وجعل الزنا بحليلة جاره تلو قتل الأولاد لما في ذلك من مفاسد الزنا كاختلاف المياه واشتباه الأنساب وحصول العار، وأذية الجار، والتعرض لحد الدنيا أو لعقاب الآخرة، **والانتقال** من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان والانعزال عن جميع الولايات.

فصل: تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودقيق وجل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع، ومختلف فيه ومتفق عليه، وكذلك ترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المفاسد على بعض، ينقسم إلى المتفق عليه والمختلف فيه، فالسعيد من فعل ما اتفق على صلاحه، وترك ما اتفق على فساده، وأسعد منه من ضم إلى ذلك فعل ما اختلف في صلاحه، وترك ما اختلف في فساده.

فإن الاحتياط لحيازة المصالح بالفعل ولاجتناب المفاسد بالترك، وقليل من يفعل ذلك. وقد يعبر عن القليل بالمعدوم. فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٤٢/١

الخاصة، ولا يقف على الخفي من ذلك كله إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه، وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما، وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين." (١)

"ص -١٩٥-...الله فيها ولأنها أشرف العضوين فكان من تعظيم العبادة وشكر النعم أن يستعمل فيها أفضل العضوين، ولما شرفت بمباشرة العبادات كره الاستنجاء بها وأن يمس بها السوآت، وكذلك لا يبدأ بها في الدخول في الحشوش ولا في الخروج من المساجد ولا شك أن مقابلة الشريف بالشريف حسنة في العقول، وكذلك يبدأ بها في **الانتقال** لأنه إكرام لها ويؤخر نزعها لذلك، ولأجل هذا المعنى بدئ بوجه البيت في الطواف لأنه أشرف جدرانه، وابتدئ بالطواف من الحجر الأسود لأنه يمين البيت فيبدأ الطائف بوجه البيت من يمين الوجه، وكذلك يدخل إلى مكة من ثنية كداء لأن الداخل منها يأتي البيت من قبل وجهه، ولا يؤتى من ورائه ولا عن يمينه وشماله ولشرف وجه البيت أمرنا بصلاة ركعتي الطواف إليه دون سائر جهاته وهذا معروف في كل من جاء إلى بيت مكرما لربه أو زائرا فإنه يأتيه من قبل وجهه الذي فيه بابه، وعليه يقف القاصدون، ولذلك تزخرف الناس وجوه بيوتهم التي فيها أبوابهم، وكل من أتى البيوت من أبوابها فقد أصاب. وسمي اليمين يمينا لوقوعه على يمين البيت، وسمي الشام شاما لأنه على شامة البيت، وسمي الدبور دبورا لأنها تأتي من قبل دبر البيت وبابه نحو المشرق، والذي يدل على ما ذكرته من اليمين واليسار ههنا أن كل شيء قابلته كان ما حذاء يمينك يسارا له وما حذاء يسارك يمينا له، ولذلك يسمى جانباه الركنين اليمانيين ولذلك يسمى جانباه الآخران الركنين الشاميين، وكذلك قدمنا الأعالي على الأسافل في الطهارة لشرفها فبدئ بالوجه لشرفه على سائر الأعضاء ولما اشتمل من الحواس والنطق، وثنى باليدين لكثرة جدواهما في الطاعة وغيرها، وقدم الرأس على الرجلين لشرفه عليهما ولا سيما لما استودع فيه من القوى الداركة والقوى الموجبة لحركات الأعضاء وأخرت الرجلان لتقاعدهما عما ذكرناه. وقد أوجب الشافعي ذلك وخالفه أكثر العلماء، وكذلك." (٢)

"ص -٩-...عذره كعذر المستحاضة. وكذلك المشاق في الحج ثلاثة أقسام: منها ما يعظم فيمنع وجوب الحج، ومنها ما يخف ولا يمنع الوجوب، ومنها ما يتوسط فيتردد فيه، وما قرب منه إلى المشقة العليا كان أولى بمنع الوجوب، وما قرب منه إلى المشقة الدنيا كان أولى بألا يمنع الوجوب. ولا تختص المشاق بالعبادات بل تجري في المعاملات.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٧٢/١

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢٤٥/١

مثاله: الغرر في البيوع، وهو أيضا ثلاثة أقسام: أحدها ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها فيعفى عنه.

القسم الثاني: ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه.

القسم الثالث: ما يقع بين الرتبتين وفيه اختلاف، منهم من يلحقه بما عظمت مشقته، لارتفاعه عما خفت مشقته، ومنهم من يلحقه بما خفت مشقته لانحطاطه عما عظمت مشقته، إلا أنه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه على الأصح كبيع الجوز الأخضر في قشرته، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه فيكون الأصح جوازه كبيع الباقلاء الأخضر في قشرته. فأما الصلاة فينتقل فيها القائم إلى القعود بالمرض الذي يشوش على الخشوع والأذكار ولا يشترط فيها الضرورة ولا العجز عن تصوير القيام اتفاقا، ويشترط في **الانتقال** من القعود إلى الاضطجاع عذرا أشق من عذر **الانتقال** من القيام إلى القعود؛ لأن الاضطجاع مناف لتعظيم العبادات ولا سيما والمصلي مناج ربه، وقد قال - سبحانه -: "أنا جليس من ذكرني".

وأما الأعذار في ترك الجماعات والجمعات فخفيفة؛ لأن الجماعات سنة والجمعات بدل. وأما الصوم فالأعذار فيه خفيفة كالسفر والمرض الذي يشق الصوم معه لمشقة الصوم على المسافر، وهذان عذران خفيفان، وما كان أشد منهما كالخوف على الأطراف والأرواح كان أولى بجواز الفطر.

وأما الحج: فالأعذار في إباحة محظوراته خفيفة إذ يجوز لبس المخيط فيه." (١)

"ص -١٣٥-...الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله، وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحدا لم يؤمر بتقليده: كالمجتهد في تقليد المجتهد أو في تقليد الصحابة وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء، ويرد على من خالف في ذلك قوله عز وجل: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾. ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم، ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف، والمختار التفصيل، فإن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض فيه الحكم؛ فليس له **الانتقال** إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال** لأن الناس

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/٩

لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل.." (١)

"ص -١٤٢-...آخرها. المثال السابع عشر: مخالفة المؤتم الإمام بالمسابقة إلى الأركان إن كثرت أفسدت الصلاة إلا مع الغفلة والنسيان فمسابقته بركنين مبطلة مع العمد، وفي المسابقة بركن واحد خلاف، ولو سابق إلى الأركان واجتمع مع الإمام في كل ركن منها لم تبطل صلاته على المذهب. والتخلف كالتقدم إلا ما استثني في صلاة عسفان. وفي التأخر بأوائل الأركان، وإذا شرع الإمام في **الانتقال** إلى ركن من الأركان فالسنة أن لا يتابعه المأموم حتى يلابس الركن الذي انتقل إليه فحينئذ يشرع في متابعته، والانتظار في قومات الصلاة غير مشروع وفي الانتظار في الركوع قولان. المثال الثامن عشر: الفعل الكثير المتوالي مبطل للصلاة إلا في حال النسيان وفي حال التحام القتال. المثال التاسع عشر: التخلف بأركان كثيرة والانتظار في القيام ممنوع إلا في التخلف للحراسة في صلاة عسفان، وفي الانتظار في صلاة ذات الرقاع تقديما ر مصالح الجهاد على مصالح الاقتداء وعلى التحقيق هذا جمع بين مصالح الاقتداء ومصالح الجهاد، فإن الحراسة والانتظار ضرب من الجهاد، وكذلك الجمع في صلاة شدة الخوف بين الجهاد وبين الإتيان بما قدر عليه من الأركان. المثال العشرون: لبس الذهب والتحلي به محرم على الرجال إلا لضرورة وحاجة ماسة، وكذلك الفضة إلا الخاتم وآلات الحرب، وكذلك الحرير لا يجوز للرجال إلا لضرورة أو حاجة ماسة. ويجوز لبس الحرير والتحلي بالذهب والفضة للنساء تحبيبا لهن إلى الرجال، فإن حبهن حاث على إيلادهن من يباهي به الرسول الأنبياء وينتفع به الوالد إن عاش بما جرت به العادة من الانتفاع بالأولاد والأحفاد، وإن مات كان فرطا لأبويه وأجرا وذخرا ووقاية من النار بحيث لا تصيبه إلا تحلة القسم، المثال الحادي والعشرون: تجليل الدواب بالجلود النجسة جائز إلا جلد كلب أو خنزير، المثال الثاني والعشرون: الصلاة واجبة على ال أموات لافتقارهم إلى رفع وتكفير السيئات إلا الأطفال لا يدعى لهم." (٢)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٤٩/٢

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٥٨/٢

"الحلم بالكسر هو الطمأنينة عند سورة الغضب والضم ما يراه النائم في نومه ويطلق على بلوغ الصغير
حلوان الكاهن عطاء الكهانة والكاهن من يدعى معرفة الأسرار و الغيب بواسطة الأجنة والشياطين
الحليل الزوج وهما حليلان
الحمى الحريم لأنه يحنى ويحفظ ويدافع عنه وفي العرف ما يحميه الإمام لمواشي الصدقة ونحوها كذا في المجمع
الحمائل جمع حمالة بالكسر وهو المحمل أي العلاقة المموهة المطلي بماء الذهب والفضة قال النسفي قال الأصمعي حمائل لا واحد لها من لفظها وإنما واحدها محمل
الحمد هو الثناء على الجميل من جهة التعظيم من نعمة وغيرها
الحمس قريش ومن دان بدينهم
الحمق نقصان العقل
الحملان ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة
حملة القرآن حفظته ورواته
الحمو والحما أبو الزوج وأبو المرأة جمعه الأحماء والحماة أم الزوج وأم المرأة والأحماء هم أقارب الزوج
الحمولة بالفتح الإبل والحمر تحمل عليها ال أثقال وبالضم الأحمال بأعيانها

قواعد الفقه ج:١ ص:٢٦٨
الحمية بالفتح وتشديد الياء الأنفة والإباء والمروءة والنخوة وبالكسر وفتح الياء المخففة ما حمى من الشيء
الحميل الولد في بطن أمه إذا أخذت من أرض الشرك
الحنابلة هم أصحاب الإمام أحمد رحمة الله عليه ومقلدوه
الحنتم جرار خضر كانت تحمل فيها الخمر إلى المدينة قبل التحريم
الحنث هو الإثم والذنب والخلف في اليمين يعني نقضها قالوا الحنث هو المخالفة بموجب اليمين بعدم الوفاء بموجبها
الحوادث هي النوازل التي يستفتى فيها
حواشي الإبل صغارها ومنه خذ من حواشيها صدقة
الحوالة هي مشتقة من التحول بمعنى **الانتقال** وفي الشرع نقل الدين في ذمة إلى ذمة آخر والمحيل هو

المديون الذي أحال والمحال له هو الدائن والمحال عليه هو الذي قبل الحوالة والمحال به هو المال الذي أحيل

الحوالة المقيدة هي الحوالة التي قيدت بأن تعطى من مال المحيل الذي هو في ذمة المحال عليه أو في يده." (١)

"الثالث: ترك مقتضى الدليل فى اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، فقد أجازوا التفاضل اليسير فى المراطلة الكثيرة، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعا للآخر، وأجازوا بدل الدراهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما، والأصل المنع فى الجميع، لما فى الحديث من أن (الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلا بمثل سواء بسواء، وأن من زاد أو ازداد، فقد أربى)(١) ووجه ذلك أن التافه فى حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض فى الغالب، وأن المشاحة فى اليسير قد تؤدى إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف.

الرابع: أنهم قالوا: إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل فى مذهب مالك ينبنى عليه مسائل كثيرة.

(منها): أن الماء اليسير، إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة، ولم تغير أحد أوصافه: أنه لا يتوضأ به، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى، أعاد ما دام فى الوقت، ولم يعد بعد الوقت، وإنما قال: "يعيد فى الوقت"، مراعاة لقول من يقول: إنه طاهر مطهر، ويروى جواز الوضوء به ابتداء، وكان قياس هذا القول أن يعيد أبدا، إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه **والانتقال** عنه إلى التيمم.

(ومنها): قولهم فى النكاح الفاسد الذى يجب فسخه: إن لم يتفق على فساده، فيفسخ بطلاق، ويكون فيه الميراث، ويلزم فيه الطلاق على حدة فى النكاح الصحيح، فإن اتفق العلماء على فساده، فسخ بغير طلاق، ولا يكون فيه ميراث، ولا يلزم فيه طلاق.

)

---

(١) ... رواه من حديث أبي سعيد: البخاري (٢١٧٦) ومسلم (١٥٨٤) والترمذي (١٢٤١) وابن حبان (٥٠١٦) والنسائي (٢٧٧/٧)، ومن حديث عبادة بن الصامت: مسلم (١٥٨٧) والترمذي (١٢٤٠) وابن حبان (٥٠١٥) والنسائي (٢٧٤/٧) وابن ماجة (١٨/٥، ٢٢٥٤)، ومن حديث عمر: البخاري (٢١٧٠)

---

(١) قواعد الفقه ـ للبركتى، ص/٩٦

ومسلم (١٥٨٦) وأبو داود (٣٢٨٤) وابن ماجة (٢٢٥٣)، ومن حديث أبي بكرة: البخاري (٢١٧٥) والنسائي (٢٨١/٧)، ومن حديث أبي هريرة: النسائي (٢٧٨/٧).." (١)

"وهذا فهم من الصحابة -رضوان الله عليهم- لأحكام الشريعة، وأن كل عمل له حكمه الذي شرعه الله، فانتقاله إلى حكم أعلى منه، أو أدنى منه لا يكون إلا بأمر الشارع، وعلى هذا الاعتبار يعد هذا **الانتقال** غير المشروع من البدع الإضافية التي تكاد تعد سنة محضة.

والسبب في اعتبار هذا العمل وأمثاله من البدع الإضافية، التي تكاد تعد سنة محضة هو أن العامل له يخرج العمل عن بابه الذي وضعه الشرع فيه، ويضع له خاصية ليست مشروعة له ... وهذا زيادة على الشرع وتقييد بلا دليل، حتى مع افتراض أن العمل في ذاته صحيحا فإخراجه عن بابه اعتقادا وعملا من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن باب التزود على الشرع والتقديم بين يدي الله ورسوله.

وجميع هذا الذي ينهي عنه من باب سد الذرائع الموصولة إلى البدع، وله شواهد وأدلة من فعل السلف -رضوان الله عليهم-، فمن ذلك نهيهم عن اتباع الآثار:

. . . .

ـ.ـــــــ" (٢)

"ذلك فإن هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ، وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد **الانتقال** منه إلى ملزومه ، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل : إن الكناية مستعملة في المعنى الثاني لكن مع جواز إرادة المعنى الأول ، ولو في محل آخر ، وباستعمال آخر بخلاف المجاز فإنه من حيث إنه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن إرادة الموضوع له ، وميل صاحب الكشاف إلى أنه يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي لأنه ذكر في قوله تعالى ﴿ ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾ أنه مجاز عن الإهانة ، والسخط وإن النظر إلى فلان بمعنى الاعتداء به ، والإحسان إليه كناية إذا أسند إلى من يجوز عليه النظر ، ومجاز إذا أسند إلى من لا يجوز عليه النظر ، وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح ، وغيره فإن قيل قد ذكر في المفتاح أن الكلمة المستعملة إما أن يراد معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها ، وغير معناها والأول الحقيقة في المفرد ، والثاني المجاز في المفرد ، والثالث الكناية ، وهذا مشعر بكون الكناية قسيما للحقيقة ، والمجاز مباينا لهما قلنا أراد بالحقيقة هاهنا الصريح

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٢١

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٩٦

منها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية ، وتصريحه عقيب ذلك بأن الحقيقة ، والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ، ويفترقان بالتصريح وعدمه لا يقال فإذا أريد بالكلمة معناها وغير معناها معا يلزم الجمع بين الحقيقة ، والمجاز إذ لا معنى له لا إرادة المعنى الحقيقي ، والمجازي." (١)

"(فصل) هذا الفصل في أنواع علاقات المجاز ، وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني أوردتها على سبيل الحصر ، والتقسيم العقلي .

(إذا أطلقت لفظا على مسمى) هذا يشمل إطلاق اللفظ على المعنى سواء كان المعنى حقيقيا أو غير حقيقي ، وإطلاق اللفظ على أفراد ما يصدق عليها المعنى ، وكان ينبغي أن يقول فإن أردت عين الموضوع له فحقيقة لكن لم يذكر هذا القسم ، وذكر ما هو بصدده ، وهو أنواع المجازات فقال (وأردت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي إن حصل له) أي لذلك المسمى (بالفعل في بعض الأزمان فمجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يئول) المراد ببعض الأزمان الزمان المغاير للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه ، وإنما لم يقيد في المتن بعض الأزمان بهذا القيد لأن التقدير تقدير استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع أن المعنى الحقيقي حاصل لذلك المسمى فإن كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له ، والمقدر خلافه فهذا القيد مفروغ عنه (أو بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر لخمر أريقت ، وإن لم يحصل له أصلا) أي لا بالفعل ، ولا بالقوة .

(فلا بد وأن تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ذهنا) أي ينتقل الذهن من الوضعي ، والمراد الانتقال في الجملة ، ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصوره كالبصير إذا أطلق على الأعمى ، وكالغائط إذا أطلق على الحدث (وهو) أي اللازم الذهني (إما ذهني محض) إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج (كتسمية الشيء باسم." (٢)

"يكون إطلاق اللفظ من جهة كونه من أفراد الموضوع له كما في إطلاق الدابة على الفرس مجازا مع دوام كونه مما يدب على الأرض الثاني أن الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يئول بل يكفي توهم الحصول كما في عصرت خمرا فأريقت في الحال فإنه مجاز باعتبار ما يئول مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل أصلا .

(قوله : فلا بد ، وأن تريد معنى لازما) لأن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، والمراد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٦٥

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٦٩

كون المعنى الوضعي بحيث ينتقل منه الذهن إلى المعنى المجازي في الجملة ، ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور كالبصير يطلق على الأعمى مع أنه لا يلزم من تصور البصير تصور الأعمى بل بالعكس لكن قد ينتقل الذهن منه إلى الأعمى باعتبار المقابلة ، وكذا عن الغائط إلى الفضلات باعتبار المجاورة ففي الأول لزوم ذهني محض ، وفي الثاني مع الخارجي ، والتحقيق أن العلاقة في إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع إطلاق الأب على الابن بل هو من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزاء السيئة ، وما أشبه ذلك .

(قوله : أو خارجا عنه) معناه أو يكون كل واحد منهما خارجا عن الآخر إذ لو حمل على ظاهره ، وهو أن يكون أحدهما خارجا عن الآخر لم يناف كون أحدهما جزءا للآخر ، ولم." (١)

"باعتبار أنه من أفراد الشجاع كما إذا قلت رأيت شجاعا ، وهاهنا بحث ، وهو أن اللازم استعمل فيه لفظ الأسد مجازا إن كان هو الإنسان الشجاع فظاهر أنه ليس بوصف للملزوم أعني الأسد ، وإن كان هو الشجاع مطلقا أعم من الإنسان ، والأسد ، وغيرهما فظاهر أنه ليس بمشبه بالأسد ، وإنما المشبه هو الإنسان الشجاع خاصة فحينئذ لا يكون المجاز باعتبار إطلاق اسم المشبه به ، وأيضا لا يصح أن المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي أصلا ضرورة أن معنى الأسد حاصل لذات لها الشجاعة في الجملة ، وتحقيق هذه المباحث يطلب من شرحنا للتلخيص .

(قوله : وإذا عرفت) يريد أن بعض أنواع العلاقة بين الشيئين مما يصحح المجاز من الجانبين ، وبعضها من جانب واحد ، وذلك لأن مبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم ، وقد عرفت أن معنى اللزوم هاهنا **الانتقال** في الجملة لا امتناع الانفكاك فالملزوم أصل ، ومتبوع من ج،ة أن منه **الانتقال** ، واللازم فرع ، وتابع من جهة أن إليه **الانتقال** فإن كان اتصال الشيئين بحيث يكون كل منهما أصلا من وجه فرعا من وجه جاز استعمال اسم كل منهما في الآخر مجازا وإلا جاز استعمال اسم الأصل في الفرع دون العكس فالعلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه ، وابتنائه عليه ، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٤/١

والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها ، ولهذا قالوا الأحكام." (١)

"علل مآلية ، والأسباب علل آلية ، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب ، وإنما قال كالعلة مع المعلول دون السبب مع المسبب كما في بيان أنواع العلاقة لأن من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة ، والمسبب لا يطلق عليه مجازا كما سيجيء ، والكل أصل يبتنى عليه الجزء في الحصول من اللفظ بمعنى أنه إنما يفهم من اسم الكل بواسطة أن فهم الكل موقوف على فهمه ، وهذا معنى قولهم التضمن تابع للمطابقة ، والتبعية بهذا المعنى لا تنافي كون فهم الجزء سابقا على فهم الكل ، والجزء أصل باعتبار احتياج الكل إليه في الوجود ، والتعقل ، وفي هذا تسليم ما منعه في صدر الكتاب من اطراد تعريف الأصل بالمحتاج إليه فإن قلت لما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لم يكن الانتقال من الكل إلى الجزء بل بالعكس فلا يكون الكل ملزوما ، والجزء لازما على ما مر من التفسير قلت ليس معنى الانتقال من الملزوم إلى اللازم أن يكون تصور اللازم متأخرا عنه في الوجود ألبتة بل أن يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في الذهن في الجملة ، وهذا المعنى في الجزء متحقق بصفة الدوام ، والوجوب فإن قيل احتياج الكل إلى الجزء ضروري مطرد ، والمجموع الذي يكون اليد أو الرجل جزءا منه لا يتحقق بدونهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فما معنى اشتراط جواز إطلاق الجزء على الكل بأن يستلزم الجزء للكل كالرقبة ، والرأس فإن الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد ،." (٢)

"والرجل قلنا هذا مبني على العرف حيث يقال للشخص الذي قطعت يده أو رجله ، وذلك الشخص بعينه لا غيره فاعتبر الجزء الذي لا يبقى الإنسان موجودا بدونه .

وأما إطلاق العين على الرقيب فإنما هو من جهة أن الإنسان بوصف كونه رقيبا لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان فإن قيل معنى استلزام الجزء الكل يقتضي كون الجزء ملزوما ، والكل لازما ، وعدم وجدان الإنسان بدون الرأس أو الرقبة إنما يدل على أن الجزء لازم ، والكل ملزوم إذ الملزم هو الذي لا يوجد بدون اللازم قلنا ذكر المصنف أنا لا نريد بالمستلزم ، واللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة ، والبيان ، وهم يعنون بالمستلزم المستتبع ، واللازم ما يتبعه فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها مع أنها لا توجد بدون الماهية ، والماهية قد توجد بدونها ، وعلماء البيان يجعلون مبنى

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٦/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٧/١

المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع ، والرديف فكل من الرقبة ، والرأس ملزوم ، وأصل يفتقر إليه الإنسان ، ويتبعه في الوجود .

وفي كون ما ذكر مصطلح أهل الحكمة نظر فإنهم يقسمون الخاصة إلى لازمة ، وغير لازمة ، وإنما يطلقون اللوازم على ما يكون مقتضى الماهية ، ويمتنع انفكاكه عنها لا يقال كل ملزوم فهو محتاج إلى لازمه فيكون اللازم أصلا له ، وملزوما بمعنى كونه محتاجا إليه ، ويلزم منه جريان الأصالة ، والتبعية في." (١)

"جميع أقسام المجاز ضرورة أنه مبني على الانتقال من الملزوم إلى اللازم لأنا نقول إنما يلزم ذلك لو أريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء حتى يحتاج الشيء إليه ، وقد عرفت أنه ليس بمراد .

(قوله : والمراد بالحلول) المتعارف عند الحكماء في حلول الشيء في الشيء اختصاصه بحيث يصير الأول ناعتا ، والثاني منعوتا كحلول العرض في الجوهر ، والصورة في المادة فأشار المصنف إلى أنا لا نعني بالحال ، والمحل هذا المعنى بل معنى الحلول حصول الشيء في الشيء سواء كان حصول العرض في الجوهر أو الصورة في المادة أو الجسم في المكان أو غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة .

(قوله : واعلم أن الاتصالات) يعني كما يجوز المجاز في الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها فكذلك يجوز في الأسماء الشرعية إذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع بأن يكون تصرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم بين أو يكون معنى أحدهما سببا لمعنى الآخر ، وذلك لما سيجيء من أن المعتبر في المجاز وجود العلاقة ، ولا يشترط السماع في أفراد المجازات فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع ، وسواء كان الكلام خبرا أو إنشاء في التمثيل بالاتصال في المعنى المشروع ، وبالسببية إشارة إلى ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله تعالى ، وغيره من ضبط أنواع العلاقات بأنها اتصال صورة كما بين السماء ، والمطر أو معنى كما بين الأسد ، والرجل الشجاع فإنهما لا يتصلان من جهة الذات ،." (٢)

"معنى غيره أنسب بالمعنى الحقيقي منه على أنا نسلم أن الإعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية لم يطرأ عليهما نقل شرعي .

(قوله : يرد عليه) قد يجاب عن هذا الإيراد بأن العتق تصرف شرعي معناه إثبات القوة المخصوصة على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٨/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٩/١

ما مر فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى حقيقة أو مجازا ليحصل العتق شرعا ، واستعارة الطلاق لإزالة الملك ليست استعارة لهذا المعنى فلا يوجب ثبوته شرعا بخلاف ما إذا قال أزلت عنك الملك أو رفعت عنك قيد الرق فإنه مجاز عن إثبات القوة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب كما كان الإعتاق في مثل أعتق فلان عبده مجازا عن إزالة الملك بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب ، ولا مساغ لذلك فيما نحن فيه لأنه إذا جعل الطلاق مستعارا لإزالة الملك فليس هناك لفظ يجعل مجازا عن إثبات العتق فليتأمل ، ويمكن دفعه بأن العتق يثبت بدلالة الالتزام لكونه لازما للمعنى المجازي الذي هو إزالة الملك .

(قوله : لا للفظ الإعتاق) على حذف المضاف أي لا لمفهوم لفظ الإعتاق فليتأمل .

(قوله : فالجواب) يعني لا يجوز استعارة إزالة القيد لإزالة الملك لأنه يجب في الاستعارة أن يكون المستعار منه أقوى في وجه الشبه كالأسد في الشجاعة ، وأن يكون المستعار له لازما له كالشجاع للأسد ، وكلا الشرطين منتف هاهنا ، وللخصم أن يمنع ذلك بناء على أن في إزالة الملك يبقى نوع تعلق هو حق الولاء ، وأن المراد باللزوم هاهنا الانتقال في الجملة لا امتناع الانفكاك ثم لقائل أن." [1]

"ابني حقيقة بل التكلم به ، وهو مخالف لثبوت البنوة ، والتحقيق أن الأصل والخلف هما اللفظان أعني الحقيقة والمجاز ، والنزاع في أن هذا خلف عن ذاك في حكمه ، أو في التكلم به ، وما ذكروه من أن حكم هذا خلف عن حكم ذاك أخذ بالحاصل ، وتوضيح للمقصود فعلى التفسير الأول تكون الحقيقة التي هي الأصل عنده مغايرة لما هي الأصل عندهما بخلاف التفسير الثاني فإنه لفظ واحد عندهم جميعا كالخلف على التفسيرين .

(قوله فصحة الأصل) من كلام المصنف ، ولم ينقل جواب الشرط الواقع في كلام فخر الإسلام رحمه الله تعالى ، وهو قوله وجب المصير إلى خلفه احترازا عن إلغاء الكلام لحصول المقصود بدونه ، وهو أنه جعل الأصل ما صح تكلما ، وتعذر العمل بحقيقته ، والظاهر أنه إنما يصدق على هذا ابني لا على هذا حر .

(قوله لهما) المشهور في استدلالهما أن الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في المقصود أولى وفي استدلاله أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم إلى الوجود أولى ، وذكر المصنف في استدلالهما ما يلائم كلام أهل العربية من أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم فلا بد من إمكان الملزوم ليتحقق الانتقال

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٩٦

منه ، وأجاب بأن الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على إرادته ، والفهم إنما يتوقف على صحة اللفظ ، وكونه بحيث يدل على المعنى لا على إمكان معناه وصحته في نفسه ثم لا يخفى." (١)

"المراد به ، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل واحد من أهل اللسان لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه مثل البائن المعلوم المراد إلا أن محل البينونة هي الوصلة ، وهي متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعيرت لها لفظة الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل ، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا ، ولا يخفى أن فيه ضرب تكلف إذ لقائل أن يقول : إن أريد أن مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية ، واستتار مراد المتكلم بها ظاهر كما في جميع الكنايات ، وإن أريد أن ما أراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم ؟ وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة ، ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر منه المراد سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره ، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف كناية لمجرد استتار المراد فلهذا قال المصنف رحمه الله تعالى إنهم لو فسروا الكناية كما فسرها به علماء البيان لما احتاجوا إلى هذا التكلف ، وتقريره أن الكناية عند." (٢)

"علماء البيان أن يذكر لفظ ويراد معناه لكن لا لذاته بل لينتقل منه إلى معنى ثان هو ملزوم للمعنى الأول كما يراد بطول النجاد معناه الحقيقي لينتقل منه إلى ما يلزمه من طول القامة فيراد بالبائن معناه الحقيقي ، ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم إلى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة البينونة ، ولا يكون أنت بائن بمنزلة أنت طالق على ما هو شأن المجاز ليلزم كونه رجعيا ، وهذا مبني على أن المراد في الكناية هو اللازم بالعرض والملزوم بالذات على ما سبق تحقيقه ، وأما على قول من يكتفي في الكناية بمجرد جواز إرادة المعنى الحقيقي فلا يتأتى ذلك لا يقال : اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم ما لم يصر مختصا به حتى يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، والبائن ليس بلازم للطلاق لجواز أن يكون الطلاق رجعيا ، ولا ملزوم له لأن البينونة قد تكون من غير وصلة النكاح ؛

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠٨/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٧٧/١

لأنا نقول : المراد باللازم هاهنا ما هو بمنزلة تابع الشيء ورديفه ، وقد يحصل الانتقال عنه بواسطة قرينة من عرف أو دلالة حال أو نحو ذلك ، وهاهنا بحث ، وهو أنه لو سلم إرادة الموضوع له في الكناية فلا خفاء في أنه لا يكون مقصودا ، ولا يرجع إليه الصدق والكذب ، ولا يلزم ثبوته في الواقع حتى إن قولنا : طويل النجاد كناية عن طول القامة أو كثير الرماد كناية عن كونه مضيافا لا يوجب ثبوت طول النجاد له أو كثرة الرماد فمن أين يلزم الطلاق بصفة البينونة ،." (١)

"إلى الجزء الذي يليه ، وهكذا إلى الجزء الذي يتصل بالأداء فإن قيل لم لا يجوز أن يكون السبب حينئذ هو جميع الأجزاء من الأول إلى الاتصال قلنا ؛ لأن فيه تخطيا من القليل إلى الكثير بلا دليل ، وأيضا فيه جعل السبب موجودا ببعض الأجزاء ، وهو الجزء القائم المتصل فإن قيل : إن اتصل الأداء بالجزء الأول فقد تقررت عليه السببية من غير انتقال ، وإلا فلا سببية له حتى ينتقل عنه ، وأيا ما كان فلا انتقال قلنا لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم اتصال الأداء به ، وإنما المنتفى عنه تقرر السببية ، وهذا لا ينافي الانتقال ، والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء ، وبهذا يندفع ما يقال أو توقف السببية على الأداء ، وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية يلزم الدور ، وكذا ما يقال يلزم أن لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع لعدم تحقق سببه وفساده بين .

(قوله ومدها) أي صلاة العصر إلى أن غربت الشمس أي قبل فراغه منها على ما صرح به فخر الإسلام رحمه الله تعالى ليتحقق اعتراض الفساد إذ لو حصل الفراغ مع الغروب لم يكن فسادا .

(قوله قلنا لما كان الوقت) كلمة لما ليست في موقعها إذ لا معنى لسببية الأول للثاني ، وعبارة فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن الشرع جعل الوقت متسعا ، ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء ، واعلم أن الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل كما في الفجر أو." (٢)

"(قوله : الركن الرابع في القياس) هو في اللغة : التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي : قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي : لا يساوى وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على الشيء ، وفي الشرع : مساواة الفرع للأصل في علة حكمه ، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به ، وله محل ضرورة ، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٧٨/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠٢/٢

يقاس هذا به ، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه ، وابتنائه عليه ، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ، ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال ؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين ، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب .

وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعترض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة **الانتقال** على الأوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه ، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فالمصنف رحمه الله تعالى زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع ، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة إلا أنه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير إليه .

.") (١)

"قوله : والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه ، والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي : المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم ، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض ، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر ، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم ، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم ؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره ، والفرع ما يبتنى على غيره ، والمعدوم ليس بشيء ؛ لأننا نقول لفظه ما عبارة عما هو أعم من الموجود ، والمعدوم أعني : المعلوم ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشيئية .

(قوله : بل تشعر ببقائه في الأصل) فيه بحث ؛ لأن معنى التعدية في اللغة جعل الشيء متجاوزا عن الشيء ومتباعدا عنه ، ولا يخفى أن التعدية في اصطلاح التصريف مجاز أو منقول ، وأنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار بعد تفسير التعدية بإثبات مثل الحكم على ما سبق ، ولا إلى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بأنه لا يمكن تعدية الحكم إلا إذا كان متحدا بالنوع وذلك ؛ لأنه مبني على أن تكون التعدية حقيقة هاهنا ، وهذا باطل إذ لا يتصور التعدية في الأحكام ، **والانتقال** على الأوصاف .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٦٩/٣

(قوله : وبعض أصحابنا) ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجعل الفرع." (١)

"مظهرا على أنه لو صح تمسك لزوم أن لا يكون غير القرآن حجة فإن قيل الكل في القرآن إلا أنه لا يعلمه إلا النبي عليه الصلاة والسلام أو أهل الإجماع قلنا فليكن فيه حكم القياس ويعرفه المجتهد .

(قوله أولاد السبايا) جمع سبية بمعنى مسبية يعني : أنهم اتخذوا الجواري سريات فولدن لهم أولادا غير نجباء (قوله : فلم يجز إثباته بما فيه شبهة) احتراز عن الإجماع إذ لا شبهة فيه ، وأما خبر الواحد فهو بيان من جهة الشارع قطعي في الأصل ، وإنما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال إلينا ، وهذا يخالف حقوق العبادة فإنها تثبت بما فيه شبهة كالشهادات ؛ لعجزهم عن الإثبات بقطعي .

(قوله بخلاف أمر الحرب) حاصله أنا نمنع العمل بالرأي والقياس فيما يمكن فيه العمل بالأصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا تكون مدركة بالحس ولا بالعقل إذ لو أدرك به صار قطعيا .

(قوله : ولنا قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾) فإن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ فيدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة فإن قيل : الاعتبار هو الاتعاظ ، وحقيقته تتبع الشيء بالتأمل على ما يشهد به الاستعمال ، ونقل أئمة اللغة وقد يستعمل في القياس في الأمور العقلية كما يقال في إثبات الصانع اعتبر بالدار وهل يمكن حدوثها بغير صانع فما ظنك بالعالم ، ولا يفهم أحد من." (٢)

"(قوله : فصل في دفع العلل المؤثرة) أي الاعتراضات التي تورد عليها وفي دفع تلك الاعتراضات أي الجواب عنها ، والمذكور هاهنا ستة وهي النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة والجمهور على أن المناقضة اعتراض صحيح على كل تعليل فلا بد من دفعه ويذكر فيه أربعة طرق : الأول الدفع بالوصف وهو منع وجود العلة في صورة النقض والثاني الدفع بمعنى الوصف وهو منع وجود المعنى الذي صارت العلة علة لأجله والثالث الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض والرابع الدفع بالغرض وهو أن يقول الغرض التسوية بين الأصل والفرع فكما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الأصل فالتسوية حاصلة بكل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٧٠

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٨١

حال .

(قوله فنوقض بالقليل) يعني لو كان النجس الخارج من بدن الإنسان حدثا لكان القليل الذي لم يسل من رأس الجرح حدثا وليس كذلك فيجاب بأنا لا نسلم أنه خارج فإن الخروج هو الانتقال من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة لزوال الجلدة الساترة لها بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج .

(قوله هو) أي المعنى الذي صارت العلة علة لأجله بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت باسم." (١)

"(فصل في الانتقال) أي الانتقال من كلام إلى آخر (وهو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول فلا يخلو إما أن ينتقل إلى علة أخرى لإثبات علته أو لإثبات الحكم الأول أو لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول أو ينتقل إلى حكم كذلك) أي حكم يحتاج إليه الحكم الأول والانتقال منحصر في هذه الأربعة ؛ لأنه إما في العلة فقط وهو على قسمين لإثبات علته وهو الأول أو لإثبات حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء منهما كان كلاما حشوا وأما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد أن يكون حكما يحتاج إليه الحكم الأول وإلا لكان كلاما حشوا وأما فيهما وهو الثالث (فيثبت الحكم بالعلة الأولى فالأول صحيح) كما إذا قال الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لا يضمن ؛ لأنه مسلط على الاستهلاك . فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة ؛ لأن الانتقال أن يترك الكلام الأول بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عليه السلام وإنما أطلق الانتقال على هذا القسم ؛ لأنه ترك هذا الكلام واشتغل بكلام آخر وإن كان هو دليلا على الكلام الأول (وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل عليه الصلاة والسلام حيث قال ﴿ فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ ولأن الغرض إثبات الحكم فلا يبالي بأي دليل كان لا عند البعض ؛ لأنه لما لم يثبت الحكم بالعلة الأولى يعد انقطاعا في عرف النظار وأما قصة الخليل فإن الحجة الأولى) وهو قوله تعالى ﴿ ربي الذي." (٢)

"(قوله : فصل في الانتقال) أي في انتقال القائس في قياسه من كلام إلى كلام آخر والكلام المنتقل إليه إن كان غير علة أو حكم فهو حشو في القياس خارج عن المبحث وإلا فإما أن يكون في العلة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٢٠٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٢٦١

فقط أو الحكم فقط أو العلة والحكم جميعا ، والانتقال في العلة فقط إما أن يكون لإثبات علة القياس أو لإثبات حكمه إذ لو كان لإثبات حكم آخر لكان انتقالا في العلة والحكم جميعا والانتقال في الحكم فقط إن كان إلى حكم لا يحتاج إليه حكم القياس فهو حشو في القياس خارج عن المقصود ، وإن كان إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس فلا بد من أن يكون إثباته بعلة القياس وإلا لكان انتقالا في العلة والحكم جميعا والانتقال في العلة والحكم جميعا يجب أن يكون في حكم يحتاج إليه حكم القياس وإلا لكان حشوا في القياس فصارت أقسام الانتقالات المعتبرة في المناظرة أربعة : الأول الانتقال إلى علة أخرى لإثبات علة القياس الثاني الانتقال إلى علة لإثبات حكم القياس الثالث الانتقال إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه حكم القياس الرابع الانتقال إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس بأن يثبت بعلة القياس .

(قوله يعد انقطاعا في عرف النظار) إشارة إلى أن ذلك من مصطلحات أهل المناظرة وآدابهم في البحث كي لا يطول الكلام بالانتقال من دليل إلى دليل وإلا فالانتقال من علة إلى علة لإثبات حكم شرعي بمنزلة انتقال من بينة إلى بينة أخرى لإثبات حقوق الناس وهو مقبول بالإجماع صيانة للحقوق ، وقد يقال إن الغرض." (١)

"من المناظرة إظهار الصواب فلو جوزنا الانتقال لطالت المناظرة بانتقال المعلل من دليل إلى دليل ولم يظهر الصواب .

ولقائل أن يقول لما كان الغرض إظهار الصواب لزم جواز الانتقال ؛ لأن المقصود إظهار الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل الانتقال من دليل إلى آخر لا إلى نهاية نعم لو انتقل في معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إفحامه فهو يكون انقطاعا .

(قوله : وأما قصة الخليل) جواب عن تمسك الفريق الأول وتقريره أن كلامنا إنما هو فيما إذا بان بطلان دليل المعلل وانتقل إلى دليل آخر أما إذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسدا إلا أنه اشتمل على تلبيس ربما يشتبه على بعض السامعين فلا نزاع في جواز الانتقال كما في قصة الخليل صلوات الله عليه وسلامه فإن معارضة اللعين كانت باطلة ؛ لأن إطلاق المسجون وترك إزالة حياته ليس بإحياء ؛ لأن معناه إعطاء الحياة وجعل الجماد حيا إلا أن الخليل عليه السلام انتقل إلى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نورا على نور

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٦٣/٣

وإضاءة غب إضاءة ومع ذلك لم يجعل انتقاله خلوا عن تأكيد للأول وتوضيح وتبكيت للخصم وتفضيح كأنه قال المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لإضاءته بها وإظلامه بغروبها فإن كنت تقدر على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتي الشمس من جانب المغرب .." (١)

"وتسمى حينئذ عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولي الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها ، وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة ثم إذا أدركت الضروريات ، واستعدت لحصول النظريات سميت عقلا بالملكة لحصول ملكة **الانتقال** كاستعداد الأمي لتعلم الكتابة ثم إذا أدركت النظريات ، وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجسم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل وذلك بمنزلة استعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء ، وإذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت عقلا مستفادا لاستفادة هذه القوة والحالة من العقل الفعال ، وذلك بمنزلة الشخص حينما يكتب بالفعل ، وعبارة المحققين أن العقل المستفاد هو حضور اليقينيات ، وحصول صور المعقولات للنفس ، وهو الظاهر من التسمية بالمستفاد ، وأن العقل الهيولاني يكون قبل استعمال الحواس ، وإدراك الضروريات ، والعقل بالملكة بعده والمصنف رحمه الله تعالى جعل الهيولاني استعداد النفس للانتزاع بعد حصول المحسوسات .

والعقل بالملكة علم البديهات على وجه يوصل إلى النظريات أي مترتبة للتأدي إلى المجهولات النظرية ، وأما جعل المستفاد نهاية ، ومرتبة رابعة فإنما هو باعتبار الغاية ، وكونه الرئيس المطلق الذي يخدمه سائر القوى ، وإلا فالمستفاد مقدم بحسب الوجود على العقل بالفعل لأنه إنما يكون بعد التحصيل ، والإحضار مرة أو مرات ثم هذه المراتب." (٢)

"فالجواب عن الأول: أن مدلول الضمير يصح أن يكون أمة الإجابة، كما قدرته، ويصح أن يكون أمة الدعوة، فيدخل الكفار، بدليل (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)، إذ ما من عذاب إلا وعند الله أشد منه، فعدم تعذيب الكفار بالأشد إكراما له صلى الله عليه وسلم.

وعن الثاني: بأن الوصف بالسيادة إشعارا بعموم رسالته صلى الله عليه وسلم، وأن الأنبياء والمرسلين من أمته صلى الله عليه وسلم، فهو متولي أمور الجميع.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٢٦٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٤٩٥

وعن الثالث: بأن القيد في الصلاة ليس مرادا، بل المراد التعميم في جميع الأوقات.

وعن الرابع: بأن الصلاة ثبتت على الآل نصا في قوله صلى الله عليه وسلم: (قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) الحديث. وعلى الصحب بالقياس على الآل، فاقتضى ذلك التقديم.

ثم قال:

(وبعد فالمنطق للجنان * نسبته كالنحو للسان

فيعصم الأفكار عن غي الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا

فهاك من أصوله قواعدا * تجمع من فنونه فوائدا)

أقول: لفظة (بعد) تكون ظرف زمان، كما في قولك: (جاء زيد بعد عمرو)، وظرف مكان كما تقول: (دار زيد بعد دار عمرو)، ويصح استعمالها هما في المعنيين باعتبار أن زمن النطق بما بعدها بعد زمن النطق بما قبلها، أو اعتبار أن مكانه في الرقم بعده، وهي هنا دالة على **الانتقال** من كلام إلى آخر، فلا يؤتى بها في أول الكلام.

والمنطق: مصدر ميمي يطلق بالاشتراك على النطق بمعنى اللفظ، وعلى الإدراك، والمراد به هنا الفن المؤلف فيه هذا الكتاب. سمي بهذا الاسم لأنه يقوي الإدراك، ويعصمه عن الخطأ. فهو قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر، كما أن من راعى قواعد النحو لا يتطرق إليه الخطأ في المقال. وإلى هذا المعنى أشار بقوله: (فالمنطق للجنان نسبته كالنحو للسان).." (١)

"وقولنا (من شبهوا بأنجم في الاهتدا) إشارة إلى قوله – صلى الله عليه وسلم – : "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، وفي البيت العطف على الضمير الخفض من غير إعادة حرف الجر وهو ممنوع عند جمهور البصريين وأجازه الكوفيون والشلوبين والأخفش وهو الصحيح عند المحققين كابن مالك، أما دليله

---

(١) شرح الدمنهوري على السلم، ص/٥

عندهم نثرا فقراءة حمزة ﴿ تساءلون به والأرحام ﴾ بخفض الأرحام، وقولهم ما فيها غيره وفرسه بخفض فرسه، وأما نظما فما أنشده سيبويه:

فاليوم قد صرت تهجونا وتشتمنا ... - ... فاذهب فما بك والأيام من عجب

وبعد فالمنطق للجنان ... - ... نسبته كالنحو للسان

فيعصم الأفكار عن غي الخطا ... - ... وعن دقيق الفهم يكشف الغطا

في هذين البيتين إشارة إلى تعريف المنطق وثمرته وفيه خلاف فمن قال إنه آلة عرفه بأن قال: المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

فقولهم "مراعاتها" تنبيه على أن المنطق نفسه لا يعصم الفكر بل بقيد المراعاة إذ قد يخطئ المنطقي لذهوله عن المراعاة، كما أن النحوي قد يلحن لذهوله أيضا.

ومن قال إنه علم قال: المنطق علم يعرف به كيفية **الانتقال** من أمور حاصلة في الذهن لأمور مستحصلة فيه؛ وهذا الخلاف حكاه في المطالب وهو لفظي وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

فهاك من أصوله قواعدا ... - ... تجمع من فنونه فوائدا

سميته بالسلم المنورق ... - ... يرقى به سماء علم المنطق." (١)

"مستهلك فإن القول للموكل الذي يضيف الحادث إلى أقرب أوقاته وأما إذا

كان المبيع مستهلكا فإن القول للوكيل (ر الأشباه والنظائر) وتكون المسألة

حينئذ من جملة المستثنيات

والفرق بين الحالتين أنه في حالة هلاك المبيع يكون مقصود الموكل إيجاب

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٢٧

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٢٦

الضمان في ذمة الوكيل والوكيل ينكر الضمان فالقول قوله لأن الأصل براءة

---

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص/٧

الذمة أما في حالة قيام المبيع فإن إرادة التضمين غير ممكنة وإنما يدعي الوكيل
حينئذ انتقال العين من ملك الموكل إلى ملك الآخر المشتري والموكل ينكر
الانتقال فالقول قوله لأن الانتقال من الأمور العارضة فالأصل عدمها
(ز) ومنه ما لو اشترى إنسان شيئا ثم جاء ليرده بعيب فيه مدعيا أنه
كان موجودا فيه عند البائع وقال البائع لا بل حدث العيب عندك بعد
القبض وكان العيب مما يحدث مثله فإن القول قول البائع والبينة على
المشتري أما لو كان العيب مما لا يحدث مثله كالإصبع الزائدة في العبد
وكالخيف في الفرس – وهو أن تكون إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء – فإن
البائع يلزم به (ر الدر المختار كتاب البيوع باب خيار العيب)
(ثالثا المستثنى)
خرج عن هذه القاعدة مسائل
(أ) منها ما لو ادعى الأجير على الحفظ أن العين هلكت بعد تمام المدة
المعقود عليها فيستحق كل الأجرة وقال المستأجر هلكت قبل تمام المدة بكذا
أياما فالقول للمستأجر بيمينه (ر حاشية الحموي على الأشباه والنظائر) وذلك
لأن من المقرر الثابت فراغ ذمة المستأجر على الحفظ من الأجرة وإنما تثبت
الأجرة في ذمته بمقدار المدة التي يوجد فيها الحفظ من الأجير فعلا فلو جعل
القول للأجير في حدوث هلاك العين بعد تمام المدة بناء على إضافة الحادث إلى
أقرب أوقاته يلزم منه نقض الأمر الثابت المتقرر وهو فراغ ذمة المستأجر لأنه
لم يثبت بالمقدار الزائد الذي يدعيه الأجير وإضافة الحادث إلى أقرب أوقاته إنما." (١)

""وقد تصير الحقيقة" اللغوية وهي وضع الدابة لكل ما دب "مجازا" في العرف. يعني أنا إذا أطلقنا "الدابة" في العرف لكل ما دب كان ذلك مجازا فيه، "وبالعكس" أي وقد يصير المجاز، – وهو إطلاق "الدابة" على ذوات الأربع– في اللغة حقيقة في العرف١.

"والمجاز" وزنه مفعل من الجواز: وهو العبور والانتقال. فأصله٢ "مجوز" بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو٣، وانفتح ما قبلها، وهو الجيم. فانقلبت الواو ألفا على القاعدة. فصار

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٦٧

مجازا.

والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان. فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي: إما مأخوذ من المصدر، أو من اسم المكان، لا من اسم الزمان، لعدم العلاقة فيه بخلافهما. فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به٤ إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو من إطلاق المحل على الحال٥.

ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن "الجواز" حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل **الانتقال**. فهو مجاز باعتبارين؛ لأنه٦ مجاز منقول من مجاز آخر، فيكون بمرتبتين. فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر،

—

١ في ز: العرف وهو والمجاز.

٢ في ز: وأصله.

٣ في ش: حركة الواو.

٤ ساقطة من ش.

٥ انظر العضد على ابن الحاجب وحاشية الجرجاني عليه ١/ ١٤١، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٤.

٦ في ش: لا أنه.." (١)

"عمون﴾ ١. ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئا مما سبق، وإنما فيه انتقال ٢ من خبر عنهم ٢ إلى خبر آخر.

والحاصل: أن الإضراب **الانتقالي** قطع للخبر لا للمخبر عنه. وظاهر كلام ابن مالك: أن هذه عاطفة أيضا، لكن جملة على جملة٣ وصرح به ولده٤ في "شرح الألفية".

—

١ الآية ٦٦ من النمل.

٢ في ش: عنهم من خبر.

٣ انظر تسهيل الفوائد ص١٧٧.

٤ وولد ابن مالك هذا: هو محمد بن محمد بن عبد الله، بدر الدين بن مالك. قال الصفدي: "كان إماما

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١٥٣/١

فهما ذكيا حاد الخاطر إماما في النحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والمنطق، جيد المشاركة في الفقه والأصول". أشهر مصنفاته "شرح ألفية والده" و "شرح كافيته" وشرح الحاجبية. توفي سنة ٦٨٦هـ. "انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٢٢٥، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٨، طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٩٨". و كلمة "ولده" ساقطة من ش.." (١)

"عنه١.

قال ابن مفلح: "كذا قيل عنه. وقيل عنه: إنه طاعة، لأخذه في ترك المعصية، لأنه في ملك غيره، ومستند٢ إلى فعل يتعدى فيه كالصلاة"٣.

"والساقط على جريح" والحال أنه "إن بقي" على الجريح "قتله" بسبب عدم انتقاله "و" يقتل "مثله" أي كفء الذي سقط عليه ٤ إن انتقل" عمن سقط عليه"٤، "يضمن" ما تلف بسبب عدم انتقاله.

"وتصح توبته إذا" أي في حالة٥ بقائه على الجريح، لأنه إذا بقي متندما متمنيا أن يكون له جناحان يطير بهما عنه٦، أو يدلي إليه بحبل٧ يتعلق به. فإذا علم الله تعالى ذلك منه كان ذلك غاية جهده. وصار كحجر ألقاه الله سبحانه وتعالى على ذلك الجريح٨.

"ويحرم انتقاله" عنه٩، ما دام أنه إذا انتقل قتل كفء من كان

ـ

١ انظر: شرح العضد ٢/ ٤.

٢ في ز: ومستندا.

٣ انظر: المسودة ص٨٥.

٤ ساقطة من ش.

٥ في ز: حال.

٦ في ز ع ب ض: من عليه.

٧ في ع: حبلا، وفي ض: حبل.

٨ انظر: المسودة ص٨٧.

٩ وهذا ما أكده شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي، وقال: يجب أن يستمر، وينبغي ترجيحه إن كان السقوط بغير اختياره، لأن **الانتقال** استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث، فإنه بقاء، ويغتفر فيه مالا

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٢٦٢

يغتفر في الابتداء، وقال الشيخ البناني: ولا يبتعد ترجحه إذا كان السقوط باختياره أيضا، لأن **الانتقال** استئناف قتل بغير حق، وتكميل القتل أهون من استئنافه، وقال إمام الحرمين: لا حكم فيه، لأن التخيير بالاستمرار أو **الانتقال**، أو بوجوب الاستمرار أو **الانتقال** يؤدي إلى القتل المحرم، والمنع منهما لا قدرة على امتثاله، وقال باستمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه، إن كان باختياره، وإلا فلا عصيان. "انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه وحاشية البناني ١/ ٢٠٥".." (١)

"عليه١.

قال ابن عقيل: لا يجوز أن ينتقل إلى آخر، قولا واحدا٢. ووجهه: حصول الضرر على الثاني بانتقال الساقط إليه. والضرر لا يزال بالضرر.

وقيل: يتخير بين البقاء على من سقط عليه، **والانتقال** إلى كفئه٣، لتساويهما في الضرر٤.

"و" أما لو كان الذي سقط عليه، أدنى من الذي لو٥ انتقل إليه قتله، كما لو سقط على كافر معصوم. ومتى انتقل عنه قتل مسلما معصوما فإنه "يلزم الأدنى قطعا" أي بلا خلاف.

ويدخل في قوله: "ويلزم الأدنى": أنه لو كان من سقط عليه مسلما ومن يقتله لو لم يستمر كافرا، لزمه **الانتقال** إليه، لكون٦ ذلك أخف مفسدة٧ في الصورتين٨. والله أعلم٩.

ـ

١ انظر: المسودة ص٨٦.

٢ انظر: المسودة ص٨٧.

٣ في ع: كفؤ.

٤ انظر: المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٠٥. المستصفى ١/ ٨٩.

٥ ساقطة من ش.

٦ في ز: لكونه .

٧ في ب: مضرة.

٨ انظر:المحلي على جمع الجموع ١/ ٢٠٦.

٩ في ش: علم.." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/٤٠٠

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/٤٠١

"وبعضهم عبر عنه بالتكوين١، وسماه القفال وأبو المعالي وأبو إسحاق الشيرازي: التسخير، فهو تفعيل من " كان " بمعنى وجد، فتكوين الشيء إيجاده من العدم. والله تعالى هو الموجد لكل شيء وخالقه٢.

"و" الثاني والعشرون : كونها بمعنى "خبر٣" نحو قوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ ٤ وقوله تعالى: ﴿فليمدد له الرحمن مدا﴾ ٥ وقوله تعالى: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ ٦ وقوله تعالى: ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ ٧

ومنه على رأي "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" ٨

_

١ منهم صدر الشريعة وابن عبد الشكور من الحنفية، والفخر الرازي وابن السبكي من الشافعية، والتكوين هو الإيجاد من العدم، أما التسخير فهو الانتقال إلى حالة ممتهنة، وقال ابن عبد الشكور عن "التكوين":ولا يعتبر فيه الانتقال من حالة إلى أخرى كالتسخير".

"انظر: التوضيح على التنقيح ٥١/٢، ٥٣، فواتح الرحموت ٣٤٢/١، المحصول ١ ق٦١/٢، جمع الجوامع ٣٤٣/١، التبصرة ص٣٠، التلويح على التوضيح ٥٨/٢، كشف الأسرار ١٠٧/١، ١١٢ وما بعدها، العبادي على الورقات ص٩٨، نهاية السول ١٩/٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٢٩٦"

٢ يرى بعض العلماء أن الأمر هنا بمعنى التكوين حقيقة، وليس مجازا، قال السرخسي الحنفي: "فالمراد حقيقة هذه الكلمة "كن" عندنا، لا يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم". "أصول السرخسي ١٨/١".

٣ انظر: المحصول ١ ق٥٠/٢، نهاية السول ١٩/٢، جمع الجوامع ٣٧٤/١، كشف الأسرار ١٠٧/١، الروضة ١٩١/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٤٢.

٤ الاية ٨١ من التوبة.

٥ الآية ٧٥ من مريم.

٦ الآية ١٢ من العنكبوت.

٧ الآية ٣٨ من مريم.

٨ هذا جزء من حديث شريف، وأوله: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة" ، وسبق تخريجه ح٢ص٣٩١.." (١)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣١/٣

""ولا" نسخ أيضا١ "بصغر صحابي، أو تأخر إسلامه" يعني إذا روى الحديث أحد من صغار الصحابة أو ممن تأخر إسلامه٢ منهم لم يؤثر ذلك؛ لأن تأخر راوي أحد الدليلين لا يدل على أن ما٣ رواه ناسخ ولجواز أن من تأخر إسلامه تحمل الحديث قبل إسلامه٤.

"ولا" نسخ "بموافقة أصل"٥ يعني أنه إذا ورد نصان في حكم متضادان، ولم يمكن الجمع بينهما لكن أحد النصين موافق للبراءة الأصلية، والآخر مخالف، لم يكن الموافق للأصل منسوخا بما خالفه٦.

وقيل: بلى؛ لأن الانتقال من البراءة لاشتغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك فقدم الذي لم يوافق الأصل٧.

"ولا" نسخ "بعقل وقياس٨"؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر ، وإنما

—

١ ساقطة من ش.

٢ في ش: اسلامهم.

٣ في ب: انه.

٤ انظر إرشاد الفحول ص١٩٧، الآيات البينات ١٦٧/٣، اللمع ص٣٤، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٩٤/٢، فواتح الرحموت ٩٦/٢، الإحكام للآمدي ١٨١/٣، المستصفى ١٢٩/1، شرح العضد ١٩٦/٢.

٥ انظر الإحكام للآمدي ١٨٢/٣، العضد على ابن الحاجب ١٩٦/٢، المستصفى ١٢٩/١، فواتح الرحموت ٩٦/٢، الآيات البينات ١٦٧/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٩٣/٢.

٦ في ز: يحالفه.

٧ انظر إرشاد الفحول ص١٩٧، حاشية البناني ٩٤/٢.

٨ في ض: أو قياس.." (١)

"بالأيمان ١

وقيل: لا يقبل ذلك٢ من المستدل حتى يكون حكم الأصل مجمعا عليه، أو ٣يتوافق عليه الخصمان. واستدل للأول - وهو الصحيح - بأنه لو لم يقبل ذلك منه لم تقبل٤ في المناظرة مقدمة تقبل المنع، واللازم

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٥٦٩/٣

باطل،

بيان الملازمة: أن من يمنع ذلك ويشترط في حكم٥ الأصل الاتفاق عليه بين الخصمين إنما قال ذلك لئلا يحصل **الانتقال** من مطلوب إلى آخر. وانتشار كلام ٦ يوجب تسلسل البحث، ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص بحكم الأصل، بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع ٧.

قال القاضي عضد الدين: وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي

—

= ابن مسعود مرفوعا: "إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة، فالقول ما يقول صاحب السلعة أو يترادان" "انظر سنن النسائي ٢٦٦/٧، بذل المجهود ١٨٩/١٥، سنن الدارقطني ٢٠/٣، سنن البيهقي ٣٣٢/٥، المستدرك ٤٥/٢، مسند أحمد ٤٦٦/١، سنن ابن ماجة ٧٣٧/٢".

١ شرح العضد ٢١٣/٢.

٢ في ش: ذلك منه لم يقبل.

٣ في ع ب: و.

٤ في ش: يقبل.

٥ ساقطة من ض.

٦ في ز: الكلام.

٧ شرح العضد ص/٢١٣.." (١)

"ورد بأنه يتوقف المقصود عليهما، فلا يحصل جميعها إلا بهما١، أو٢ يحصل للحكم٣ الثاني حكمة أخرى فتتعدد٤ الحكمة، والوصف ضابط لأحدهما٥.

ويدخل في إطلاقهم جواز تعليل حكمين بعلة واحدة لو كان بين الحكمين تضاد، ولكن بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز، وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه.

وإنما اعتبر فيه الشرطان؛ لأنه لا يمكن اقتضاء٦ العلة لهما بدون٧ ذلك؛ لئلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال.

وإنما شرط التضاد في الشرطين؛ لأنه لو أمكن اجتماعهما، كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا، فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحكمان - أعني السكون والحركة - لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣٠/٤

دون الآخر: لزم الترجيح بلا

_

١ في ع: بها.

٢ في د ض: و.

٣ في ع: الحكم.

٤ في ع ز: فتعدد.

٥ انظر تحقيق المسألة في: المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٤٦، الآيات البينات ٤/٤٧.

٦ في ض: انتفاء.

٧ ساقطة من ش.." (١)

""وهو" أي الإلغاء "إثبات الحكم ب" الوصف "الباقي فقط في صورة، ولم يثبت دونه، فيظهر استقلاله" وحده. ويعلم أن المحذوف لا أثر له١.

وقال الآمدي: لا يكفي ذلك في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة، وإلا لكفى في أصل القياس، فإن ثبت في صورة الإلغاء بالسبر فالأصل الأول تطويل بلا فائدة. وإن بينه بطريق آخر، لزم٢ محذور آخر، وهو **الانتقال٣**.

_

١ أنظر: شرح العضد ٢/٢٣٧، فواتح الرحموت ٢/٢٩٩، نشر البنود ٢/١٦٩.

٢ في ع: لزمه.

٣ الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٨٥ باختصار وتصرف. وتمام عبارة الآمدي فيه: "لكن لقائل أن يقول: دعوى استقلال الوصف المستبقى في صورة الإلغاء بالتعليل من مجرد إثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف غير صحيحه. فإنه لو كان مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الإلغاء كافيا في التعليل بدون ضميمة ما يدل على استقلاله بطريق من طرق إثبات العلة لكان ذلك كافيا في أصل القياس، ولم يكن إلى البحث والسبر حاجة، وكذا غيره من الطرق. فإذا لا بد من بيان الاستقلال ببعض طرق إثبات العلة. وعند ذلك إن شرع المستدل في بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلة.، فإن بين

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٧٨

الاستقلال في صورة الإلغاء بالاعتبار، وأمكن أن تكون أصلا لعلته، وتبينا أن الأصل الأول لا حاجة إليه، فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار يكون تطويلا بلا فائدة. وإن بين الاستقلال بطريق آخر فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر، وهو **الانتقال** في إثبات كون الوصف علة من طريق إلى طريق آخر، وهو شنيع في مقام النظر". اهـ.." (١)

"قال١ ابن الحاجب في مختصره: وفيه نظر٢؛ لأن المعترض في معرض القدح في العلة، فتارة يقدح فيها، وتارة يقدح في دليلها، **والانتقال** من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز، **والانتقال** الذي لا يكون جائزا: هو **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال.

"ولو قال" المعترض "ابتداء: يلزمك انتقاض علتك، أو" انتقاض "دليلها: قبل" منه ذلك.

لأن هذا٣ دعوى أحد أمرين فكأنه٤ قال٥: يلزمك أحد أمرين٦: إما انتقاض علتك، وإما انتقاض دليلها.

وكيف٧ كان فلا تثبت العلة كان٨ مسموعا باتفاق٩.

قال الأصفهاني: أما إذا قال ابتداء: يلزمك إما انتقاض علتك، أو انتقاض دليل علتك؛ لأنك إن١٠ اعتقدت وجود

–

١ في ع: قاله.

٢ مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ٢/٢٦٨، منتهى السول والأمل ص ١٩٦.

٣ في ش: هذه.

٤ في ش: مكانه. وهي ساقطة من ع ز.

٥ ساقطة من ع ز.

٦ في ش: يلزمك انتقاض.

٧ في ش: وكيفما.

٨ في ش: ولا يكون.

٩ في ش: بالاتفاق.

١٠ في ش: إذا.." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤/١٤٧

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤/٢٨٥

"قال صاحب الواضح أيضا: "ومن **الانتقال** ما ليس انقطاعا، كمن سئل عن رد اليمين فبناه على الحكم بالنكول١، أو" سئل عن "قضاء صوم نفل فبناه على لزوم إتمامه"٢.

"وإن طالبه السائل بدليل على ما سأله فانقطاع منه" أي من السائل "لبناء بعض الأصول على بعض".

"وليس لكلها" أي كل٣ الأصول "دليل يخصه".

"و" ينقطع "المسئول٤ بعجزه عن الجواب، و" عن "إقامة الدليل٥، و" عن "تقوية وجهه" أي وجه الدليل "و" عن "دفع٦ الاعتراض" الوارد عليه.

"وكلاهما" أي وينقطع كل من السائل والمسئول "بجحد" أي إنكار "ما عرف من٧ مذهبه أو ثبت بنص و" الحال أن "ليس مذهبه خلافه أو" ثبت "بإجماع".

_

١ في ض: المشكوك.

٢ انظر صور **الانتقال** وأنواعه في "الجدل لابن عقيل ص ٧٢، الكافية في الجدل ص ٥٥١، فواتح الرحموت ٢/٣٣٦، المسودة ص ٤٤٣".

٣ في ض: لكل.

٤ في ض: السؤال.

٥ ساقطة من ض.

٦ في ش: وجه.

٧ في ش: بـ.." (١)

""و" ينقطع كل منهما أيضا "بعجزه عن إتمام ما شرع فيه، وخلط كلامه على وجه لا يفهم، وسكوته" حال كون سكوته "حيرة بلا عذر، وتشاغله بما لا يتعلق بالنظر" أي بالتأمل فيما هم فيه "وغضبه أو قيامه عن١ مكانه" الأول "وسفهه على خصمه" ذكر ذلك الأصحاب٢.

قال صاحب٣ الواضح: وذلك أن المسألة تكون مراتبها خمسة. فيكون مع المجادل٤ قوة على المرتبة الأولى والثانية، ثم ينقطع، فلا تكون٥ له قوة على المرتبة الثالثة وما بعدها من المراتب، وانقطاع القوة عن الثالثة عجز عن الثانية. فلذلك قلنا: الانقطاع في الجدل عجز عنه، وكل انقطاع في الجدل عجز عنه. وليس كل عجز٦ عنه انقطاعا فيه، وإن كان عاجزا عنه، وأطال في ذلك جدا.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٧٩

ثم ذكر الانقطاع بالمكابرة، ثم بالمناقضة، ثم **بالانتقال**، ثم بالمشاغبة، ثم بالاستفسار، ثم بالرجوع إلى التسليم، ثم بجحد

_

١ في ب ض ز: في غير.

٢ انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٥/١٠٩٥ وما بعدها.

٣ في ب ض ز: في.

٤ في ض: الجدل.

٥ في ض ز: يكون.

٦ ساقطة من ش.." (١)

"وبهذا تعلق من رأى أن١ **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع، ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج٢. قيل: لم يكن انتقاله للعجز؛ لأنه قد كان يقدر٣ أن يحقق مع نمروذ حقيقة الإحياء الذي أراده، وهو إعادة الروح إلى جسد٤ الميت، أو إنشاء حي من الأموات وأن٥ الإماتة التي أرادها: هي إزهاق النفس من غير ممارسة٦ بآلة ولا مباشرة. ويقال٧ له: إذا فعلت ذلك كنت محييا مميتا٨، أو فافعل ذلك إن كنت صادقا. ومعاذ الله أن يظن ذلك بذلك النبي٩ الكريم. وما عدل عما ابتدأ به إلى غيره عجزا عن استتمام النصرة، لكنه لما رأى نمروذ غبيا أو١٠ متغابيا بما كشفه عن نفسه من دعوى١١

_

١ ساقطة من ب ض ز.

٢ ساقطة من ض.

٣ في ش: كان ينتقل مقدرا.

٤ في ز: الجسد.

٥ في ب: أو أن.

٦ في ش: مماسة.

٧ في ش: وقال.

٨ في ز: ومميتا.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٨٠

٩ ساقطة من ب ض ز.

١٠ ساقطة من ض.

١١ ساقطة من ب ض ز.." (١)

"الشافعية بلزومه، قال النووي: هذا كلام الأصحاب، والذي يقتضيه الدليل: أنه لا يلزمه.

"ولا" يلزمه١ أيضا "أن لا ينتقل من٢ مذهب عمل به" عند الأكثر "فيتخير في الصورتين" وقد تقدم معنى ذلك في كلام الشيخ تقي الدين وغيره٣.

"ويحرم عليه" أي: على العامي "تتبع الرخص" وهو أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب.

"ويفسق به" أي: بتتبع الرخص. لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين: فإن٤ القائل٥ بالرخصة في

-

١ روضة الطالبين ١١١/١، ١١٧، وانظر: المجموع ٩١/١، المسودة ص ٤٦٥، ٤٧٢، القواعد للعز بن عبد السلام ١٥٩/٢.

٢ في ض ع ز: عن.

٣ ذكر ابن الحاجب وغيره ثلاثة أقوال في حكم الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، بالمنع والجواز والتفضيل.

انظر: روضة الطالبين ١٠٨/١١، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، التمهيد ص ١٦٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢٠٩/٢، جمع الجوامع ٤٠٠/٢، الإحكام للآمدي ٢٣٨/٤، تيسير التحرير ٢٥٣/٤، فتح الغفار ٣٧/٣، فواتح الرحموت ٤٠٦/٢، القواعد للعز بن عبد السلام ١٥٨/٢، إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

٤ ساقطة من ش.

٥ في ش: فالقائل.." (٢)

" الشرع ومأخذه ورعاية حكمه الثانية أن يكون مما لا ينقض الحكم به فلا بأس بفعله ولا بتركه إذا قلد فيه بعض العلماء لأن الناس لم يزالوا على ذلك يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣٨٤/٤

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٥٧٧/٤

إنكار على أحد من السائلين إلى ان ظهرت هذه المذاهب ومتعصوبها من المقلدين فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا لها فيما قال فكأنه نبي أرسل إليه وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب انتهى وقال من قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك فيه خلاف والمختار التفصيل فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ولو كان ذلك باطلا لأنكروه والله أعلم بالصواب انتهى

وإذا تحقق عندك ما بيناه علمت أن كل حكم يتكلم فيه المجتهد بإجتهاد منسوب إلى صاحب الشرع عليه الصلاة والتسليمات إما إلى لفظه أو إلى علة مأخوذة من لفظه وإذا كان الأمر على ذلك ففي كل اجتهاد مقامان أحدهما أن صاحب الشرع هل أراد بكلامه هذا المعنى أو غيره وهل نصب هذه العلة مدارا في نفسه حين ما تكلم بالحكم المنصوص عليه أو لا فإن كان التصويب بالنظر إلى هذا المقام فأحد المجتهدين لا لعينه مصيب دون الآخر وثانيهما أن من جملة أحكام الشرع أنه صلى الله عليه و سلم عهد إلى أمته صريحا أو دلالة أنه متى اختلف عليهم نصوصه أو اختلف عليهم معاني نص من نصوصه فهم مأمورون بالإجتهاد واستفراغ الطاقة في معرفة ما هو الحق من ذلك فإذا تعين عند مجتهد شيء من ذلك وجب عليه اتباعه كما عهد إليهم أنه متى اشتبه عليهم القبلة في الليلة الظلماء يجب عليهم أن يتحروا ويصلوا إلى جهة وقع تحريهم عليها فهذا حكم علقه الشرع بوجود التحري كما علق وجوب الصلاة بالوقت وكما علق تكليف الصبي ببلوغه فإن كان البحث بالنظر إلى هذا المقام نظر فإن كانت المسألة مما ينقض فيه اجتهاد المجتهد فإجتهاده باطل قطعا وإن كان فيها حديث صحيح وقد حكم بخلافه فإجتهاده باطل ظنا ". (١)

"ولقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾(١١٠٤) وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الأول، فوجب رده إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا تنحسم مادة النظر فيه لظاهر الآية(١١٠٥). ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))(١١٠٦) وهذا عام سواء حصل بعدهم إجماع أو لا، ووجب إذا قال قائل بذلك القول المتروك(١١٠٧)(١١٠٨)أن يكون حقا لظاهر الحديث(١١٠٩).

---

(١) عقد الجيد، ص/١٢

والجواب عن الأول: أن تجويز الأخذ بكلا القولين مشروط بألا يحدث إجماع.

فإن قلت: يلزمك ذلك في الإجماع على القول الواحد أن يكون مشروطا بعدم طريان الخلاف.

قلت: قد(١١١٠) تقدم الجواب عنه(١١١١).

وعن الثاني: أن موجب الرد هو التنازع، وقد ذهب بحصول(١١١٢) الاتفاق فينتفي الرد(١١١٣).

وعن الثالث: لا نسلم أن قوله باق في العصر الثاني بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به.

مسألة: اشتر ١ط انقراض عصر المجمعين

ص: وانقراض العصر(١١١٤) ليس شرطا(١١١٥) - خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين(١١١٦)- لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الإجماع.

الشرح

لنا: النصوص الدالة على كون الإجماع حجة(١١١٧). ولأن التابعين يولدون في

زمن الصحابة، ويصير منهم فقهاء قبل انقراض(١١١٨) عصرهم، فيلزم ألا ينعقد إجماع الصحابة دونهم، ثم عصر التابعين أيضا كذلك، فتتداخل الأعصار في بعضها، فلا ينعقد

إجماع.

احتجوا: بأن الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة(١١١٩) النظر، فلا يستقر الرأي، فلا ينعقد الإجماع(١١٢٠).

ولأن الله تعالى يقول: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ (١١٢١) وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم(١١٢٢).

والجواب عن الأول: أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الإجماع، فيكون ما عداها باطلا فلا يفيد **الانتقال** إليه(١١٢٣).." (١)

"الأول:قال ابن القصار: إذا استفتى العامي في نازلة(٣٩٤١) ثم عادت، يحتمل أن يعتمد على تلك الفتوى لأنها حق، ويحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد(٣٩٤٢).

الفرع الثاني: التنقل من مذهب إلى آخر

الثاني: قال الزناتي(٣٩٤٣):يجوز تقليد المذاهب في النوازل، **والانتقال** من مذهب إلى مذهب(٣٩٤٤) بثلاثة شروط:

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٢/٥١

- ألا يجمع بينهما على [وجه يخالف](٣٩٤٥) الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد(٣٩٤٦).

- وأن(٣٩٤٧) يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلده* رميا في عماية(٣٩٤٨).

- ألا يتتبع رخص المذاهب.

قال: والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة، و[طرق إلى الخيرات](٣٩٤٩)، فمن سلك منها طريقا وصله(٣٩٥٠).

تنبيه: قال غيره(٣٩٥١): يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها في كل ما لا(٣٩٥٢)
ينقض فيه [حكم الحاكم](٣٩٥٣) وهو أربعة: ما خالف الإجماع، أو القواعد،
أو النص، أو القياس الجلي(٣٩٥٤). فإن أراد رحمه الله(٣٩٥٥) بالرخص هذه الأربعة فهو
حسن متعين، فإن ما لا نقره(٣٩٥٦) مع تأكده بحكم الحاكم فأولى ألا نقره(٣٩٥٧)
قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف -كيف كان -
يلزمه أن يكون(٣٩٥٨) من قلد مالكا رحمه الله في المياه(٣٩٥٩) والأرواث(٣٩٦٠)
وترك(٣٩٦١) الألفاظ في العقود(٣٩٦٢) مخالفا لتقوى الله تعالى وليس(٣٩٦٣) كذلك.

قاعدة(٣٩٦٤): انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر(٣٩٦٥). وأجمع الصحابة(٣٩٦٦) رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم(٣٩٦٧) من غير نكير. فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

الفرع الثالث: هل يؤثم المكلف إذا فعل فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد؟." (١)

"(٢٤٣٥) هذه المرتبة تسمى: بالمناولة: وهي إعطاء الشيخ للطالب شيئا . ككتاب ونحوه . من مروياته، سواء كان الإعطاء تمليكا أو هبة أو بيعا أو إجارة أو إعارة. انظر: ظفر الأماني للكنوي ص(٥١٩). وهي نوعان، الأول: مناولة مقرونة بالإجازة، ولها صور منها، أن يقول الشيخ: خذ هذا الكتاب فهو سماعي وروايتي، فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني. أو يجيء الطالب إلى الشيخ بكتاب أو جزء من حديثه فيعرضه عليه ليتأمله، وهو عارف يقظ ، فيقول الشيخ: وقفت عليه ، وهو سماعي ، فارو عني ، وتسمى

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٧٣/٢

هذه الصورة عرضا أو عرض المناولة للتفريق بينها وبين عرض القرآءة . وحكم هذا النوع: هو الاتفاق على صحة الرواية بها. الثاني: مناولة مجردة عن الإجازة ، بأن يدفع الشيخ الكتاب، ويقول: هذا حديثي أو سماعي، ولا يقول له: اروه عني، أو أجزت لك روايته عني. حكمها: أنها مناولة مختلة، لا تجوز الرواية بها، وحكي عن طائفة جواز الرواية بها. انظر: المحصول للرازي ٤/٤٥٣، نهاية الوصول للهندي ٧ / ٣٠١٢ ، البحر المحيط للزركشي ٦ / ٣٢٤ ، التوضيح لحلولو ص ٣٢٤ ، رفع النقاب القسم ٢ / ٧٣٧ ، شرح الكوكب المنير ٢ / ٥٠٣ ، فواتح الرحموت ٢/٢١١، الكفاية في علم الرواية ص ٣٢٦ ، علوم الحديث لابن الصلاح ص١٦٥، توضيح الأفكار للصنعاني ٢/٢٠٤، تدريب الراوي ١/٤٦٧ .

ينبغي أن يلاحظ أن ما ذكره المصنف هنا هو: مناولة مقرونة بالإجازة، لكن دخلها الخلل من جهة عدم تصريح الشيخ بالسماع، ومعلوم أن شرط الرواية السماع، لأجل ذلك لم تجز الرواية بها عنه. والمصنف ـ عفا الله عنه ـ اجتزأ كلام الرازي في المحصول (٤/٤٥٣)، فأتى بهذه العبارة هنا دون عبارة المحصول السابقة لها التي هي أصل لهذه .

(٢٤٣٦) الإجازة ، لغة: العبور ، **والانتقال** ، والإباحة القسيمة للوجوب والتحريم . انظر: لسان العرب مادة." (١)

"بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الأشد (وهو) أي قول إمام الحرمين (دقيق) كما تبين. وإن قال ابن الحاجب: إنه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء: إن من جن بعد ارتداده، ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة ؛ لأن إسقاط الصلاة عن الجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث.

(والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله إن استمر) عليه (و) يقتل (كفؤه) في صفات القصاص (إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدن كفء (قيل: يستمر) عليه ولا ينتقل إلى كفئه ؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر (وقيل: يتخير) بين الاستمرار عليه **والانتقال** إلى كفئه لتساويهما في الضرر. (وقال إمام الحرمين لا حكم فيه) من إذن أو منع ؛ لأن الإذن له في الاستمرار **والانتقال**، وأحدهما

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٢/٣

يؤدي إلى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان.." (١)

"(وتوقف الغزالي) فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي في قوله كإمامه لا تخلو واقعة عن حكم لله ؛ لأن مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول إمامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على أنه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الأولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب **الانتقال** عن المسلم إليه لأن قتله أخف مفسدة.." (٢)

"يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايته.

(ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة: لا ؛ إذ لا مصلحة في **الانتقال** من سهل إلى عسر قلنا: لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة، وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ إلخ. (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في ذلك قلنا: لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم ﴿إذا ناجيتم الرسول﴾ إلخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة، قلنا: لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب.." (٣)

"جميع الأحكام كالطول والقصر فإنهما لم يعتبرا في القصاص، ولا الكفارة، ولا الإرث ولا العتق، ولا غيرهما فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الإبطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الإيماء (ويكفي) في عدم ظهور مناسبته (قول المستدل: بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فإن ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته ؛ لأنه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة **والانتقال** يؤدي إلى الانتشار المحذور

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٧٩/١

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٨٠/١

(٣) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٣١٠/١

(ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فإن تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه.." (١)

"(ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل. (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي ؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به، ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فإن كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في." (٢)

"الأولى : فرض عين : وهو الذي لا تدخله النيابة مع القدرة وعدم الحاجة بل يطلب فعله من كل مكلف ، وهو البالغ العاقل كالطهارة والصلوات الخمس وبر الوالدين وصلة الأرحام ونحو ذلك ، فما دامت القدرة موجودة وجب على المكلف أن يفعل بنفسه ، أما مع عدم القدرة ففي المسألة تفصيل حسب نوعية العبادة.

وأفاد المؤلف رحمه الله بأن فرض العين هو جمهور أحكام الشريعة الواجبة : أي أن فرض العين أكثر من فرض الكفاية وهذا ظاهر.

الثاني : فرض كفاية : وهو ما يسقطه فعل البعض ولو مع القدرة، وعدم الحاجة، لأن المطلوب حصوله وتحصيله من المكلفين ، لا من كل واحد بعينه، كتعلم العلوم والصناعات النافعة، والأذان ، وتجهيز الميت، والصلاة عليه، ودفنه، والقضاء والإفتاء ، ونحو ذلك.

وقد يكون فرض الكفاية فرض عين كقاضي واحد في البلد أو سباح واحد لإنقاذ غريق ، أو طبيب واحد لم

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/١٥٤

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/١٧٦

يكن غيره لإسعاف مريض ، ونحو ذلك مما يتعين فيه الفعل على شخص بعينه .

كالنهي عن القران في التمر ، أو **الانتقال** وهو قائم، فما كان عقابه أعظم كان النهي عنه أوكد ؛ لأن العقاب ثمرة ونتيجة لأصل التحريم ، ولأن الترجيح بين الفعلين المحرمين ثابت ، فما زال أهل العلم يقدمون أخف الضررين والمفسدتين عند التعارض ولو تساويا من كل وجه لامتنع ذلك الترجيح.

قوله : فما كانت مصلحته خالصة أو راجحة ....

أي : أن المأمورات والمنهيات ترجع إلى أقسام أربعة ، اثنان في المأمورات ، واثنان في المنهيات :

الأول : أن تكون المصلحة خالصة ، وهي التي لا يشربها أي مفسدة كالتوحيد والإخلاص والعدل والإحسان وبر الوالدين وصلة الأرحام وفعل المعروف ونحو ذلك، فهذا يأمر به الشرع أمر إيجاب أو أمر استحباب، حسب نوعية المأمور به.." (١)

"الثالث : ما كان نفعه متعديا لا تشترط له النية لهول الأجر ، مثلا : لو أن الإنسان زرع زرعا أو غرس غرسا فهذا يؤجر عليه فما يأكل منه من إنسان أو حيوان أو طير إلا أجر على ذلك ، حتى وإن كان عند غرسه لم ينوي أنه يطعم الإنسان أو الطير أو الحيوان وإنما نوى أن يبيع فهذا يؤجر على ذلك وإلم تكن هناك نية .

نقل العمل بالنية هذا له صور :

الأولى : أن ينتقل بنيته من معين إلى معين : مثال ذلك : رجل يصلي الظهر فانتقل بصلاة الظهر إلى صلاة الظهر بالأمس فهذا قال العلماء: تبطل العبادة التي هو فيها ولم تنعقد العبادة الثانية، لأنه لابد أن ينويها من أول شيء، والعبادة التي هو فيها بطلت لأنه قطع نيتها .

المثال الثاني : لو كان يصلي فريضة ثم نوى سنة راتبة ، أو كان يصلي سنة راتبة ثم نوى فريضة فهذا **الانتقال** لا يصح ، فنقول : تبطل العبادة التي هو فيها، ولم تنعقد الثانية .

الثانية : أن ينتقل بنيته من معين إلى مطلق : نقول : هذا جائز بشرطين : الأول : أن يكون الوقت واسعا إذا كان المنتقل عنه فرضا ، الثاني : ألا يؤدي إلى ترك الواجب وهو الجماعة .

مثال ذلك : رجل يصلي الظهر ثم نوى نفلا مطلقا قبل أن يسلم ، نقول: هذا صحيح بالشرطين السابقين .

الثالثة : أن ينتقل بنيته من مطلق إلى معين : فهذا لا يصح، مثال ذلك : رجل شرع في نافلة مطلقة ثم نوى

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/١٢

بعد ذلك نفلا معينا سنة راتبة أو فريضة، نقول: هذا لا يصح ويبقى على النفل المطلق .

الرابعة : أن ينتقل بنيته من مطلق إلى مطلق : فصحيح إن تصور ذلك.

ومن فروع هذه القاعدة :

أولا : السكران والمجنون ، لا يقع طلاقهما ، لأنهما لا يعلمان ما يقولان.

ثانيا : الاغتسال للتبرد مباح لا ثواب فيه ، لكن إن قصد به التقوي على الصلاة أو قراءة القرآن أثيب على ذلك .

ثالثا : إذا أخذ آلات اللهو بقصد كسرها وإشهارها فهو يختلف عما إذا أخذها بقصد سرقتها .." (١)

"ما هو الأعم من واجب الفعل واجب الترك لكان محملا صحيحا وحينئذ يوافق قولهم هذا ما هو الحق من إن العزيمة في ذاتها شاملة للأحكام الخمسة كما سبق وكذلك لو حملنا ما قاله الإمام الرازي من أن مورد القسمة هو الجائز على الجائز بالمعنى الأعم الصادق بالأذن في الفعل مع المنع من الترك وبالأذن في الترك مع المنع من الفعل والأذن في الفعل أو الترك أو فيهما مع عدم المنع كان قوله غير مناف لقول من قال إن العزيمة شاملة للإحكام الخمسة ويكون هذا محملا حسنا وكذا يحمل ما قاله القرافي على العزيمة في مقابلة النوعين المذكورين وفي مقابلة ترك السنة حالة الخوف وترك الجماعة حالة المطر ونحوه وهو محمل حسن أيضا وبذلك تتحد جميع الأقوال على ما هو الحق من أن العزيمة في ذاتها شاملة للإحكام الخمسة ويرتفع الخلاف، والثالث : وهو الذي هو رخصة مجازا وهو أثم في المجازية أي أبعد عن الحقيقة من النوع الآخر ما وضعه الشارع عنا في شريعتنا من الأغلال وإلا صار كقتل النفس في صحة التوبة وغير ذلك فهذه الأحكام من حيث أنها كانت واجبة على غيرها وتغيرت من عسر إلى يسر فلم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة حيث كان فيها مطلق **الانتقال** من عسر إلى يسر فسميت رخصة لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع أصلا بالنظر إلينا لم تكن رخصة حقيقة بل مجازا والرابع وهو الذي هو رخصة مجازا لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من النوع الذي قبله ما سقط عنا مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث أنه سقط لم يكن القسم الثالث فإنه لما لم يكن مشروعا في حقنا أصلا وكان سببه معدوما أيضا كان أبعد من الرخصة الحقيقية والقسم الرابع كقول الراوي نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينا موجودة

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٩٧

عند البائع وهذا الحكم مشروع في حقنا لكنه سقط في السلم حتى لم يبق وجود المبيع عزيمة ولا مشروعا بل وجود المبيع يفسد السلم." (١)

"العقد ما هو الأثر المترتب عليه، تعريف صاحب الورقات مستقيم مع العقود؛ يقول (ما يتعلق به النفوذ ويعتد به شرعا) فإذا تعلق النفوذ بعقد ما وصف بأنه صحيح ويعتد به شرعا، ما هذا النفوذ يعني الأثر المترتب على العقد من انتقال الشيء. مثلا في البيع؛ انتقال هذه العين من المالك الأول إلى المالك الثاني، وأصبح المالك الجديد له التصرف فيها، بعد أن كان المتصرف فيها هو الأول صار المتصرف فيها هو الثاني. فالبيع مثلا يوصف عقده بالصحة، متى؟ إذا تعلق به النفوذ؛ وهو **الانتقال** وحيازة الثاني له، ويعتد به شرعا؛ لأنه قد يتعلق به النفوذ ولا يعتد به شرعا فلا يوصف بالصحة؛ مثل بيع المحرمات، لو باع إنسان إلى آخر خمرا، فهل بيع الخمر يوصف العقد بأنه صحيح؟ لا يوصف العقد بأنه صحيح، لما؟ لأنه لا يعتد به شرعا؛ (١) لأن الخمر مثلا ليست بمال، الأعيان المحرمة بيعها لا يوصف بأنه عقد صحيح، ولكن قد يبتاع الناس ذلك، وينتقل من الأول للآخر؛ لأن هذه الأشياء واجب إتلافها، فلا يسمى انتقالها من الأول إلى الآخر صحيح شرعا، لهذا لو وصلت مثلا للقاضي لقال هذا عقد غير صحيح، يأتي المتبايعان يقول الأول أو يقول الثاني للأول أو الأول للثاني أو يقولان للقاضي تبايعنا برضانا هذا راضي وأنا راض. فيقال: ولو رضيتما، فإن العقد وإن كان في عرفكما بينكما صحيح، لكنه في الشرع لا يوصف بالصحة. لما؟ لأنه لا يعتد به شرعا، وأيضا إذا كان لا يعتد به شرعا فبالتالي لا يتعلق به نفوذ، فإذن لم يوصف بالصحة وإن تعلق به نفوذ في عرفكما؛ لكنه لما لم يكن صحيح شرعا صار لا يتعلق به نفوذ؛ لأنه غير معتد به شرعا، ولهذا لا تنتقل الملكية؛ ملكية المحرمات ما تنتقل شرعا، لو باع رجل شيئا محرم الأول أصلا ليس مالكا له ملكا شرعيا صحيحا، ولا يوصف ملكه له بالصحة، والثاني أيضا لا يوصف ملكه بالصحة.

إذن نخلص من هذا إلى أن الصحة تنقسم:

(صحة في العبادات.

(وصحة في العقود.." (٢)

"المقصود أن هذه القاعدة أطلت فيها لبيان التعارض بين الحقائق، والتعارض لأنك ستجد لها فوائد كثيرة في الفقه، وفي شرح الأحاديث، وفي التفسير، ومن جهتي لم أحصي كثرة تطبيقات ما مر علي في

---

(١) المطيعي ج ١، ص/١٢٧

(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/١٤

التفسير، كثيرا ما تطبق هذه في التفسير، لكن تطبيقها ينبغي أن يكون على معرفة وبينة.

طيب وفي قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم[التوبة:١٠٣] لماذا ما نحملها على الشرعية؟ أليس الأصل في الصلاة الشرعية، ألفاظ إذا تعارضت، الأصل أن تقدم الحقائق الشرعية، فلماذا لا نقول وصل عليهم يعني الصلاة الشرعية، فما الجواب؟ نقول لا يمكن أن تحمل على الصلاة الشرعية؛ على الحقيقة الشرعية لأنه قال (وصل عليهم) والصلاة على الآدمي لا تكون إلا إذا مات وهذا حي، فهذا انتفى بقرينة قوله (وصل عليهم)، فدل على **الانتقال** من الحقيقة الشرعية إلى ما بعدها وهي الحقيقة العرفية. العرف؛ ليس ثم عرف خاص بالصلاة، فانتقل إلى الأخير وهي الحقيقة اللغوية، فيكون الصلاة هنا بمعنى الدعاء، وهكذا في تفصيلات وأمثلة خاصة.

ذكر المجاز وقال (والمجاز: إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة.) المجاز ذكرت لكم أنه يعرف بأشياء منها استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا، أو نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لسبب جامع بينهما أو لمناسبة بينهما.

وذكر هنا كتقسيم قال (إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة.) المجاز ينقسم إلى عقلي ولغوي؛ ينقسم إلى مجاز عقلي وإلى مجاز لغوي عند القائلين به، وكما قدمت لك المجاز عندنا، صحيح أنه ليس ثم مجاز في اللغة لكن نبين شيئا مما يتعلق به لإيضاح المقام؛ مجاز عقلي ومجاز لغوي:." (١)

"ثم قال (والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به) والأمر هنا يشمل الواجب والمستحب، (الأمر بإيجاد الفعل أمر به) بذلك الفعل، وأيضا أمر بوسائل الفعل، وهذه هي التي يسميها العلماء: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب". وهكذا، قال (والأمر بإيجاد الفعل أمر به) يعني بذلك الفعل (وبما لا يتم الفعل إلا به)، قال جل وعلا واركعوا مع الراكعين[البقرة:٤٣]، والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بأداء الصلاة في المساجد مع الجماعة، فالواجب إقامة الصلاة مع الجماعة في المساجد، المشي إلى المسجد؛ **الانتقال** من البيت إلى المسجد، ما حكمه؟ لا يمكن أن يمتثل إقامة الصلاة في المساجد إلا **بالانتقال**، فهذا **الانتقال** واجب، قد يقول قائل: إذا قلت إنه واجب، هو سينتقل فما فائدة كونه واجبا؟ نقول هذا من رحمة الله؛ لأن الماشي يؤجر أجر ممتثل لواجب؛ لأن الأمر بشيء أمر به، وبما لا يتم إلا به، فهو حين ينتقل من بيته إلى المسجد، لأداء الصلاة؛ لأن الصلاة مع الجماعة واجبة، ويعلم أن إتيانه بهذا لابد منه؛ لأن الصلاة لا يمكن أن يفعلها في الجماعة إلا به، فيؤجر على من

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٥٤

شاء أجره على الواجبات، ظاهر؟ نقول الأمر بالصلاة مثلا أمر بها وبما لا تتم إلا به مثل الطهارة استقبال القبلة ونحو ذلك.." (١)

"إذن هذه القاعدة أو هذا الحكم الأصولي يعبر عنه في مواضع أخر؛ يعني في كتب أخر بأن ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهنا ينبغي أن يتنبه إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به على قسمين: بعضه مقدور للعبد، وبعضه غير مقدور للعبد. فالذي يوصف بالوجوب يوصف بأنه مأمور به ما هو داخل في مقدور العبد، رجل مريض لا يستطيع أن يصلي قائما، والله جل وعلا أمر بإقامة الصلاة، قال وقوموا لله قانتين[البقرة:٢٣٢] الصلاة لا يمكن أن تكون عن قيام إلا بأن يقوم، إذا كان القيام في مقدوره فإن القيام واجب، إذا لم يكن في مقدوره لم يصبح مما لا يتم الواجب إلا به؛ لأن ما لم يتم الواجب إلا به يقيد بما كان داخلا تحت مقدور العبد؛ يعني بما يستطيعه العبد، لهذا قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة لعمران"صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب" إلى آخره، وهذا ظاهر فيما أحسب. كذلك المستحبات وسيلة المستحب وسيلة السنة سنة، الأمر إذا كان يفيد الاستحباب فوسائله؛ ما لا يتم إلا به فهو مستحب، صلاة التراويح إقامتها مع الجماعة في المساجد مستحب؛ سنة. الطريق **الانتقال** المشي، أو **الانتقال** بسيارة، جنس **الانتقال** من البيت إلى المسجد، هذا واجب أو مستحب؟ مستحب فيؤجر عليه أجر المسنونات والمستحبات، ولهذا بعض العلماء يعبر عن هذه القاعدة بتعبير أشمل، وهو أنهم يقولون ما لا يتم المشروع إلا به فهو مشروع؛ لأن المشروع يشمل الواجبات والمستحبات، وهذا أدق، فإنه ما لا يتم المشروع إلا به واجبا كان أو مستحبا فهو مشروع؛ يعني فهو واجب أو مستحب.." (٢)

"وهذا النوع هو محل الخلاف. فأكثر الحنابلة وأصحاب أبي حنيفة والشافعي على أنه ليس بحجة. لأن الإجماع إنما دل على دوام الصلاة حال العدم. فأما مع وجود الماء فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف.

وقال بعض الأصوليين والفقهاء: إنه حجة. وبه قال داود الظاهري واختاره الآمدي وابن الحاجب وابن القيم وغيرهم. قال الشوكاني: (والقول الثاني هو الراجح، لأن المتمسك بالاستصحاب باق على أصل قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه **الانتقال** عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به)(٤٦٧).

لكن نوقش ذلك بأن البقاء على الأصل القائم إنما يكون مع النص أو العقل. أما حين يكون دليله الإجماع

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٧٠

(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٧١

فلا. لأن الإجماع في مسألة التيمم – مثلا – مشروط بالعدم. فلا يكون دليلا عند الوجود. والله أعلم.

ومن الأدلة على صحة الاستدلال بالاستصحاب ما عدا النوع الرابع قوله تعالى: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله((٤٦٨). ووجه الدلالة: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوا قبل التحريم على البراءة الأصلية، فهو حلال ولا حرج عليهم فيه(٤٦٩).

ومن الأدلة أن ما ثبت في الزمان الأول من وجود أمر أو عدمه ولم يظهر زواله، فإنه يلزم بالضرورة والبداهة أن يحصل الظن ببقائه كما كان. والعمل بالظن واجب(٤٧٠).

ومن الأدلة – أيضا – قيام الإجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع الفقهية كبقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك – ما تقدم – مع وجود الشك في رافعها(٤٧١).

هذا وقد استنبط الفقهاء بعض القواعد من الاستصحاب وأدلته ومن ذلك:

١) الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت تغييره.

٢) الأصل في الأشياء النافعة الإباحة.

٣) الأصل في الأشياء الضارة التحريم.

٤) اليقين لا يزول بالشك.

٥) الأصل براءة الذمة من التكاليف والحقوق.

٦) الأصل في الذبائح التحريم.." (١)

"هذا قد يكون هو أعظم الاعتراضات أو أقوى الاعتراضات، لكن المصنف أجاب عنه بعدة أجوبة، منها:

أن الثواب عليها إنما هو لكونها ملازمة لفعل المقصود للشارع، لا لكونها مقصودة لذاتها، فهو أثاب عليها لكونها ملازمة لفعل المقصود، وليس لكونها مقصودة بذاتها، والدليل على هذا: أنها لو انفردت؛ فلا ثواب عليها، لو انفردت وأمكن انفرادها عن العمل ما أثيب عليها، كما في قصة أبي إسرائيل الذي قال: (مروه فليستظل، وليجلس، وليتم صومه) فلما أمكن انفصال المشقة عن العمل نهاه الرسول –صلى الله عليه وسلم– عن هذه المشقة وأمره بإتمام العمل، ثم أيضا قد يقال: إن الثواب تفضل من الله –جل وعلا–، فالله قد يثيب الإنسان على ما لم يعمله أصلا كالمصائب التي تصيبه مثلا، فيقع له ثواب بسببها.

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/١١٩

س/ هل للمكلف أن يقصد المشقة طلبا لزيادة الأجر؟

إذا كان الشارع لا يقصد هذه المشقة بذاتها فكذلك نقول: ليس للمكلف أن يقصد إلى المشاق طلبا لزيادة الأجر، وهذا الأمر أيضا من الأمور التي قد تشكل، من الأمور التي قد تشكل أنه ورد مثلا أن الرسول –عليه الصلاة والسلام– قال:(أجرك على قدر نصبك) قاله لعائشة، وورد أيضا عن بني سلمة أنهم رغبوا في **الانتقال** إلى جوار المسجد فأخبروا النبي –صلى الله عليه وسلم– أخبروه بذلك برغبتهم، فقال:(بني سلمة! دياركم –؛ أي ألزموا دياركم– تكتب آثاركم) فنهاهم عن **الانتقال** إلى قرب المسجد، كذلك ورد بعض الآثار عن أبي موسى الأشعري أنه كان يتخير الأوقات شديدة الحر ويصوم فيها، فمثل هذه الأمور قد تشكل، يقول: كيف تقولون: إن العبد ما يجوز له أن يقصدها وقد وجد ما يدل على أن بعض الصحابة أرادوا **الانتقال** إلى قرب المسجد فنهاهم الرسول؛ لأن آثارهم تكتب، فمجيؤهم من مكان بعيد فيه نوع مشقة عليهم ومع هذا لم يأمرهم بالاقتراب من المسجد أو لم يطعهم في ذلك ؟

س/ كيف أجاب المصنف علي حديث بني سلمة ؟." (١)

"أجاب المصنف: عن هذا بعدة أجوبة، منها جواب عام، خلاصته أن هذه أمور آحادية أو أخبار جزئية يمكن أن تكون معارضة لقاعدة عامة تقررت بنصوص شرعية قطعية والقاعدة عندنا: أن الجزئي حينما يتعارض مع القطعي الكلي يؤول، وينظر في تأويله، هذا جواب عام، ثم أجاب جوابا تفصيليا وقال: أما طلب بني سلمة **الانتقال**؛ فقد ورد في بعض روايات الحديث أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهاهم عن **الانتقال** حتى لا تخلو الناحية التي هم فيها ممن يحرس المدينة من تلك الجهة، فكان يقر أصحاب المنازل التي في ضواحي المدينة، حتى يكونوا عيونا له فلا يهجم عليه من عدوه من لا يعلم به حتى يصل إليه، فهذا توجيه حسن.

س/ كيف أجاب المصنف علي حديث أبي موسي الأشعري ؟

أجاب المصنف: ما نقل عن أبي موسى الأشعري أيضا أجاب عنه، وقال: (أولا يحتاج إلى ثبوت هذا عنه من حيث السند، وهو فعل صحابي لا يكفي .. لمواجهة بعض النصوص القطعية) فالخلاصة أنه انتهى إلى أن المكلف لا يجوز له أن يقصد إلى المشقة بذاتها، ومما يدل على ذلك قصة أبي إسرائيل التي سبق الكلام عنها، وأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– نهاه عن أن يقصد إلى المشقة، وما وقف في الشمس إلا لزيادة المشقة، فنهاه عن ذلك.

---

(١) مقاصد الشريعة، ص/٨١

أسئلة الحلقة

س"١: كيف ترد على من زعم أن المشقة المصاحبة للعمل مقصودة للشارع واستدل على ذلك بأن الله يعلمها ويعلم ملازمتها للعمل ؟

س"٢: هل يثاب المكلف إذا قصد المشقة المصاحبة للتكليف مع إمكان الانفكاك عنها ؟

انتهي الدرس الثالث عشر

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

الدرس الرابع عشر

أسئلة المراجعة

س"١ كيف ترد على من زعم أن المشقة المصاحبة للعمل المقصودة للشارع؟." (١)

"٢- نقل المؤلف في كثير من المسائل الأصولية أقوال الإمام الشافعي واقتفى آراءه.

٣- استشهد المؤلف بالكثير من الآيات والأحاديث والآثار المروية بالإسناد عن الصحابة والتابعين والأئمة في تثبيت القواعد الأصولية، والاحتجاج للأدلة الشرعية، وهذه المزية عزيزة الوجود في الكتب الأصولية.

٤- ساق المؤلف بأسانيده ما استشهد به من أحاديث وآثار -في الغالب- وهذا الصنيع يسهل مهمة التحري لمن أراد ذلك.

٥- حرر المؤلف كثيرا من المسائل الأصولية وأدلى فيها برأيه، وكثيرا ما يذكر الرأي المخالف وأدلته ويجيب عنها(١).

٦- اعتنى المؤلف بالتعريفات والتقاسيم في بداية كل باب.

فبذلك يمكن أن يسمى كتاب "الفقيه والمتفقه" بأصول فقه المحدثين، خاصة وأن المؤلف -كما سبق بيانه- أراد بتأليف هذا الكتاب التقريب بين المحدثين والفقهاء، والرفع من قيمة الفقه وشأن الفقهاء، وفي الوقت نفسه الإرشاد إلى أهمية معرفة الحديث وشرف أهله.

د- تقويم الكتاب:

يحتاج كتاب "الفقيه والمتفقه" إلى عناية من الأوجه الآتية:

---

(١) مقاصد الشريعة، ص/٨٢

أولا: تحقيق ودراسة الأسانيد الواردة، للحكم على الأحاديث والآثار التي احتج بها المؤلف.

ثانيا: إبراز المسائل بعناوين واضحة؛ فإن المؤلف يتكلم على مسائل الباب الواحد، ولا يفصل بين المسألة والأخرى بفاصل يفيد الانتهاء أو **الانتقال**.

ثالثا: إخراج الكتاب بطبعة جديدة، حسنة التنسيق، جميلة الصف، يعتنى فيها بعلامات الترقيم، وسلامة الإملاء(٢).

أما الطبعة الحالية فإنها كثيرة السقط والأخطاء، سيئة التنظيم، مشوشة العرض(٣).

رابعا: وضع فهارس متنوعة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والآثار، والأعلام وفهرس دقيق للمسائل الأصولية.

---

(١) يلاحظ أن الخطيب البغدادي استفاد من كتابه هذا من الإمام الشيرازي في كتبه الأصولية.

(٢) طبع الكتاب مؤخرا، بتحقيق عادل العزازي سنة (١٤١٧هـ).

(٣) انظر ملاحظات الدكتور أكرم العمري على هذه الطبعة، وذلك في كتابه: "دراسات تاريخية" (٢٢٣-٢٣١)، فقد نبه على أمور، منها: أن المحقق اعتمد على نسخة واحدة رغم وجود غيرها، ووجود عدد من المصادر التي رجع إليها الخطيب، ومنها: أنه لم يضبط الأعلام، ومنها: وقوع سقط في مواضع متفرقة، ومنها: وجود أخطاء مطبعية كثيرة. وقد وضع الدكتور أكرم لبعضها جدولا.." (١)

"وهنا مبحث متعلق بالنية، وهو متعلق بمبطلات النية: النية يبطلها قطعها، فمن صلى وفي أثناء الصلاة نوى أو قطع النية، فحينئذ تبطل نيته ولا تصح صلاته، ومما يبطل النية أيضا التردد فيها؛ لأن غير الجازم لم تتحقق فيه نية صحيحة، إلا أن الفقهاء قد استثنوا عددا من المسائل وقع التردد فيها نتيجة لعسر الجزم بالمنوي..

ومثلوا لذلك بمن نسي صلاتا من صلوات أحد الأيام، ولا يدري أي الصلوات هي التي نسيها، قالوا: يشرع له أن يصلي جميع صلوات الأمس ليخرج من الواجب بيقين، مع أنه يتردد في كل صلاة من هذه الصلوات هل هي فرض أو هي نفل، وهنا التردد اغتفر لمشقة مراعاة الجزم.

ومما يبطل النية أيضا **الانتقال** بالنية لمن هو أعلى منها: فمن نوى نفلا مطلقا، ، ثم نوى قلب صلاته إلى صلاة فرض لم يصح؛ لأن الفرض أقوى من النفل، بخلاف ما لو نوى العكس، في أثناء فرض الصلاة نوى

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ٤٩/١

قلبها إلى نفل؛ فإن جماهير أهل العلم يصححون ذلك.
ومن الأمور المتعلقة بالنية: أن ينوي العبد بفعله شيئين متغايرين، فهل يصح للعبد أن يفعل ذلك؟ يقال: إذا كان كل واحد من الفعلين مقصودا لذاته، لم يصح أن ينوي العبد بفعله الأمرين معا..
مثال ذلك: لا يصح للعبد أن ينوي بصلاة ركعتين أن تكون عن سنة الفجر وعن صلاة الفجر؛ لأن كلا من سنة الفجر وصلاة الفجر مقصودة لذاتها، فلا يصح أن يدخل إحدى الصلاتين في الأخرى..
بخلاف ما إذا كان أحد الفعلين ليس مقصودا لذاته، ومثال ذلك سنة دخول المسجد -تحية المسجد- هذه ليست مقصودة لذاتها، فلو دخل العبد ونوى بصلاته أن تكون صلاة الفرض، وتكون تحية المسجد أجزاه ذلك، وإن نوى الفرض فقط أجزأته عن تحية المسجد.
ومن أمثلة ذلك ما يقع فيه الخلاف بين الفقهاء: هل هو مقصود لذاته، أو هو مقصود بالتبع؟ مثل :طواف الوداع، بعض الفقهاء قال: بأنه مقصود لذاته، فحينئذ لا يجزئ للعبد أن يطوف طوافا واحدا ينوي به طواف الإفاضة وطواف الوداع.." (١)

"ج: التأمين الكلام فيه مثل الكلام في البنوك، إن كانت شركة التأمين لا تتعامل إلا بالمباح مثل شركات التأمين التعاوني، التي لا تستخدم إلا تأمينا جائزا، فهذا جائز العمل فيها، وإن كانت الشركة تتعامل بالتأمين المحرم، لم يجز العمل فيها، وهل يستحق الإنسان الأجرة أو أجرة المثل؟ فيه من التفصيل مثل التفصيل السابق في العمل بالبنوك، نعم.
س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من السويد، يقول: إذا طلب الرجل من زوجته الرجوع إلى بلادهم وقد صممت على البقاء في بلاد الكفار فهل تأثم على ذلك؟.
ج: الواجب على الزوجة طاعة الزوج **والانتقال** إلى بيته، هذا هو الواجب، ويحرم عليها عدم طاعته في ذلك، إلا إذا وجد شرط في العقد، إن اشترط عليه في العقد جاز لها أن تطيعه في ذلك، وتفسخ العقد إن لم ترد الاستمرار معه، أما إذا لم يوجد شرط في العقد، فإنه يجب على الزوجة أن تسلم نفسها لزوجها ما دام قد دفع لها المهر، نعم.
س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من جدة، يقول: ما حكم الاستعاذة قبل قراءة آية الكرسي؟ وجزاكم الله خيرا .
ج: الاستعاذة، الاستعاذة مشروعة قبل قراءة القرآن؛ لقوله – عز وجل – ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله

---
(١) منظومة في القواعد الفقهية، ص/٣٦

﴿ (١) المراد بها قبل القراءة، وليس المراد بعد القراءة، ولكن إذا كان الإنسان سيقرأ آيات متتابعة، يكفيه الاستعاذة في أول قراءته، ولو كانت هذه الآيات من أجناس مختلفة، أو من صور متعددة.

يبقى هنا مسألة، إذا كانت القراءة واردة في محل مخصوص مأثور عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يؤثر فيه أن يستعيذ، مثل قراءة آية الكرسي بعد الصلاة المفروضة، والحديث في ذلك قد حسنه طائفة من أهل العلم، فحينئذ هل يشرع الاستعاذة أو لا يشرع؟.

لعل الأظهر، أنه يجوز ذلك ويستحب ولا يشنع على من فعل، أو من ترك وكل من الرأيين له مسار في الاجتهاد نعم.

ـــــــــ_ـ_ــ

(١) – سورة النحل آية : ٩٨.." [١]

"ص –١٦٠–...وقيل: فساد الوضع: هو إظهار كون الوصف ملائما لنقيض الحكم، مع اتحاد الجهة، ومنه: الاحتراز عند تعدد الجهات لتنزيلها منزلة تعدد الأوصاف، وعن ترك حكم العلة بمجرد ملاءمة الوصف للنقيض دون دلالة الدليل؛ إذ هو عند فرض اتحاد الجهة خروج عن فساد الوضع إلى القدح في المناسبة.

قال ابن السمعاني: وذكر أبو زيد أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد، والطرد ليس بحجة.

وقيل: هو أقوى من النقيض؛ لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال**، والنقض يمكن الاحتراز عنه.

وقال الأصفهاني في "شرح المحصول": هو مقبول عند المتقدمين، ومنعه المتأخرون؛ إذ لا توجه له لكونه خارجا عن المنع والمعارضة.

وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في أصل المعترض.

الاعتراض الحادي عشر: المنع

قال أبن السمعاني: الممانعة: أرفع سؤال على العلل.

وقيل: "إنها"* أساس المناظرة، وهو يتوجه على الأصل من وجهين:

أحدهما:

منع كون الأصل معللا؛ لأن الأحكام تنقسم بالاتفاق إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل، فمن ادعى تعليل شيء كلف ببيانه.

---

(١) منظومة في القواعد الفقهية، ص/٩١

قال إمام الحرمين: إنما "يتجه"** هذا الاعتراض على من لم يذكر تحريرا، فإن الفرع في العلة المحررة يرتبط بالأصل.

قال إلكيا: هذا الاعتراض باطل؛ لأن المعلل إذا أتى بالعلة لم يكن لهذا السؤال معنى،

الثاني:

منع الحكم في الأصل.

واختلفوا هل هذا الاعتراض يقتضي انقطاع المستدل أم لا؟

فقيل: إنه يقتضي إنقطاعه.

وقيل: إنه لا يقتضي ذلك، وبه جزم إمام الحرمين، وإلكيا الطبري.

قال ابن برهان: إنه المذهب الصحيح، المشهور بين النظار، واختاره الآمدي، وابن الحاجب.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": يتوجه.." (١)

"ص -١٧٠-...متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة، فقد تم الدليل، وحصل الغرض، من إثبات المدعى، ولم يبق للمعترض مجال، فيكون ما سواهما من الأسئلة باطلا، فلا يسمع؛ لأنه لا يحصل الجواب عن جميع المنوع إلا بإقامة الدليل على جميع المقدمات، وكذلك لا يحصل الجواب عن المعارضة إلا ببيان انتفاء المعارضة عن جميعها.

الفائدة الثانية: في الانتقال عن محل النزاع إلى غيره قبل تمام الكلام فيه

منعه الجمهور؛ لأنا لو جوزناه لم يتأت إفحام الخصم، ولا إظهار الحق؛ لأنه ينتقل من كلام إلى كلام، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق، وإفحام المخالف له، وهذا إذا كان الانتقال من المستدل.

وأما إذا كان من السائل، بأن ينتقل من سؤاله قبل تمامه، ويقول: ظننت أنه لازم، فبان خلافه، فمكنوني من سؤال آخر، فقال بعضهم: الأصح أنه يمكن من ذلك، إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى، فإن كان ترقيا من الأدني إلى الأعلى، كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع، لم يمكن من ذلك؛ لأنه يكذب نفسه، وقيل: يمكن؛ لأن مقصوده الإرشاد.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦٧/٥

الفائدة الثالثة: في الفرض والبناء

قالوا: إنه يجوز للمستدل في الاستدلال ثلاث طرق:

الأولى:

أن يدل على المسألة بعينها.

والثانية:

أن يفرض الدلالة في بعض شعبها وفصولها.

والثالثة:

أن يبني المسألة على غيرها.

فإن استدل عليها بعينها فواضح، وإن أراد أن يفرض الكلام في بعض أحوالها جاز؛ لأنه إذا كان الخلاف في الكل، وثبت الدليل في بعضها، ثبت في الباقي بالإجماع، وإن أراد أن يفرض الدلالة في غير فرد من أفراد المسألة لم يجز.

وأما إذا أراد أن يبني المسألة على غيرها، فإما أن يبنيها على مسألة أصولية، وإما أن يبنيها على مسألة فروعية١، وعلى التقديرين: إما أن يكون طريقها واحدة، أو مختلفة، فإن كانت.

________." (١)

"ص -١٧٧-...مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد١.

وهذا النوع ومحل الخلاف، كما قاله في "القواطع" وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها، فذهب الأكثرون منهم القاضي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ، والغزالي، إلى أنه ليس بحجة.

قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف.

وقال الماوردي، والروياني، في كتاب القضاء: إنه قول الشافعي، وجمهور العلماء، فلا يجوز الاستدلال بمجرد الاستصحاب، بل إن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل الحق به وإلا فلا.

قال: وذهب أبو ثور، وداود الظاهري إلى الاحتجاج به، ونقله ابن السمعاني عن المزني، وابن سريج،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٩/٥

والصيرفي، وابن خيران، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي الحسين بن القطان، قال: واختاره الآمدي، وابن الحاجب.

قال سليم الرازي في "التقريب": إنه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا، فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه. انتهي.

والقول الثاني: هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢ والمستصفى ١/ ٢٢٣.

٢ جزء من الآية ١٣ من سورة الشورى.

البحث الثالث: شرع من قبلنا

وفي ذلك مسألتان:

المسألة الأولى: هل كان صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع أم لا؟

كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع أم لا؟ وقد اختلفوا في ذلك على مذاهب:

فقيل: إنه صلى الله عليه وسلم كان متءبدا قبل البعثة بشريعة آدم؛ لأنها أول الشرائع.." (١)

"ص -٢٥٢-...المسألة السادسة: حكم الالتزام بمذهب معين

اختلف المجوزون للتقليد، هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة؟

فقال جماعة منهم: يلزمه؛ ورجحه إلكيا.

وقال آخرون: لا يلزمه، ورجحه ابن برهان والنووي.

واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل، وبعضهم في البعض الآخر.

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس.

وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له السائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز؟ قال: نعم.

وقال: وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب١.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥/٢٩١

وقال ابن المنير: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة، لا قبلهم. انتهى.

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون، وأغرب ما يعتبر به المنصفون.

أما إذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو أنه هل يجوز له أن يخالف إمامة في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره؟

فقيل: لا يجوز.

وقيل: يجوز.

وقيل: إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز.

وقيل: إن كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز، واختار هذا إمام الحرمين.

وقيل: إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له، وإلا لم يجز، وبه قال القدوري الحنفي٢.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٣٠٩.

٢ هو أحمد بن محمد بن جعفر القدوري، أبو الحسين، البغدادي، والقدوري نسبة إلى قرية من قرى بغداد ويقال لها: قدور، وقيل: نسبة إلى بيع القدور، ولد سنة اثنين وستين وثلاثمائة هـ وتوفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة هـ، من آثاره:كتاب المختصر المشهور ا. هـ الفوائد البهية ٣٠، والجواهر المضية ١/ ٢٤٧ سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٤.." (١)

"ص -٢٥٣-...وقيل: إن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض الحكم لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز، واختاره ابن عبد السلام.

وقيل: يجوز بشرط أن ينشرح له صدره، وأن لا يكون قاصدا للتلاعب، وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به، واختاره ابن دقيق العيد.

وقد ادعى الآمدي، وابن الحاجب: أنه يجوز قبل العلم، لا بعده بالاتفاق.

واعترض عليهما: بأن الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه.

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي: يفسق.

وقال ابن أبي هريرة: لا يفسق.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٢/٥

قال الإمام أحمد بن حنبل: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقا. وخص القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد، إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة، واتبعها العامي العامل بها من غير تقليد؛ لإخلاله بفرضه وهو التقليد، فإما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق؛ لأنه قلد من سوغ اجتهاده.

وقال ابن عبد السلام: "إنه"* ينظر إلى الفعل الذي فعله؛ فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يأثم.

وفي "السنن" للبيهقي عن الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام". وروي عنه أنه قال: "يترك من قول أهل مكة المتعة، والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع، وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النبيذ"١.

وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي٢ قال: "دخلت على المعتضد٣ فرفع إلي كتابا

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الشهادات باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء ١٠/ ٢١١.." [1]

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٣/٥

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٨/٦

"ص -٣٤٣-...وبمس النساء بشهوة وغيرها وبأكل ما مسته النار وغسل الميت وغير ذلك لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتيقن له بطلان ما يوجب **الانتقال** وإلا بقى شاكا وإن لم يتبين له صحة الناقل كما لو أخبره فاسق بخبر فإنه مأمور بالتبيت والتثبيت لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه فإن كليهما ممكن منه وهو مع خبره لا يستدل باستصحاب الحال كما كان يستدل به بدون خبره ولهذا جعل لوثا وشبهة وإذا شهد مجهول الحال فإنه هناك شاك في حال الشاهد ويلزم منه الشك في حال المشهود به فإذا تبين كونه عدلا تم الدليل وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق فإنه في الشاهد قد يكون دليلا ولكن لا تعرف دلالته وأما هناك فقد علمنا أنه ليس بدليل لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة فإن صدقه ممكن.

فصل

استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة:

ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضده كما جعل الدباغ ناقلا لحكم نجاسة الجلد وتخليل الخمرة ناقلا للحكم بتحريمها وحدوث الاحتلام ناقلا لحكم البراءة الأصلية وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحا وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع والنزاع في رؤية الماء في الصلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتا قبل ذلك من الأحكام فلا يقبل قول المعترض إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع." (١)

"ص -١٠٨-...العطاس وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة ومن سوى بين الجشوة والضرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس.

فصل: الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة يوافق القياس

وأما قوله: "أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل" فلعمر الله أنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧/٤٠٠

درهم وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم" ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي وقال بقية: حدثني أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة: "يرفعه عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة" قال بقية: الجبهة الخيل والكسعة: البغال والحمير والنخة: المربيات في البيوت وفي كتاب عمرو بن حزم: "لا صدقة في الجبهة والكسعة والكسعة: الحمير والجبهة: الخيل".

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة".

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تراد لغير ما تراد له الإبل فإن الإبل تراد للدر والنسل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر **والانتقال** عليها من بلد إلى بلد وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والهرب وإقامة الدين وجهاد أعدائه وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها ليكون." (١)

"ص -٢٣٢-...يجوز له **الانتقال** من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين فإن كان قول من قلده أولا هو الحق لا سواه فقد جوزتم له **الانتقال** عن الحق إلى خلافه وهذا محال وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق وإن قلتم القولان المتضادان المتناقضان حق فهو أشد حالة ولا بد لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة.

الوجه الحادي والثلاثون: أن يقال للمقلد بأي شيء عرفت أن الصواب مع من قلدته دون من لا تقلده فإن قال: "عرفته بالدليل" فليس بمقلد وإن قال: "عرفته تقليدا له فإنه أفتى بهذا القول ودان به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق" قيل له: أفمعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ فإن قال بعصمته أبطل وإن جوز عليه الخطأ قيل له: فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره فإن قال: وإن أخطأ فهو مأجور قيل: أجل هو مأجور لاجتهاده وأنت غير مأجور لأنك لم تأت بموجب الأجر بل قد فرطت في الاتباع الواجب فأنت إذا مأزور فإن قال: كيف يأجره الله على ما أفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتي على قبوله منه وهل يعقل هذا؟ قيل له: المستفتي إن هو قصر وفرط في معرفة الحق مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد وإن بذل جهده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضا وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عبارا على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يزنها به فما وافق

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٩/٨

قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب وإن قال وهو الواقع: اتبعته وقلدته ولا أدري أعلي صواب هو أم لا فالعهدة على القائل وأنا حاك لأقواله قيل له فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به فوالله إن للحكام والمفتين لموقفا للسؤال لا يتخلص فيه إلا من عرف الحق وحكم به وأفتى به وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء.." (١)

"ص -٣٤٢-...مجمل قد خص منه عصر يومه بالإجماع وخص منه قضاء الفائتة والمنسية بالنص وخص منه ذوات الأسباب بالسنة كما قضى النبي صلى الله عليه وسلم سنة الظهر بعد العصر وأقر من قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر وقد أعلمه أنها سنة الفجر وأمر من صلى في رحله ثم جاء مسجد جماعة ان يصلي معهم وتكون له نافلة وقاله في صلاة الفجر وهي سبب الحديث وأمر الداخل والإمام يخطب أن يصلي تحية المسجد قبل أن يجلس وأيضا فإن الأمر بإتمام الصلاة وقد طلعت الشمس فيها أمر بإتمام لا بابتداء والنهي عن الصلاة في ذلك الوقت نهي عن ابتدائها لا عن استدامتها فإنه لم يقل لا تتموا الصلاة في ذلك الوقت وإنما قال لا تصلوا وأين أحكام الابتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام اللابتداء من أحكام الدوام في عامة مسائل الشريعة فالإحرام ينافي ابتداء النكاح والطيب دون استدامتهما والنكاح ينافي قيام العدة والردة دون استدامتهما والحدث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته وزوال خوف العنت ينافي ابتداء النكاح على الأمة دون استدامته عند الجمهور والزنا من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومن وافقه والذهول عن نية العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها وفقد الكفاءة ينافي لزوم النكاح في الابتداء دون الدوام وحصول الغنى ينافي جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دواما وحصول الحجر بالسفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواما والقدرة على هدي التمتع تمنع **الانتقال** إلى الصوم ابتداء لا دواما والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقا وفي منعه لاستدامة الصلاة بالتيمم." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥٩/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٢/٨

"ص -٢٦٥-...طلاق في زمن ماض سابق لوجود الشرط وهو موته فإذا وجد الشرط تبينا وقوع الطلاق قبله وايضاح ذلك بإخراج الكلام مخرج الشرط كقوله إن مت أو إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر ونحن نلزمكم بهذه المسألة على هذا الأصل فإنكم موافقون عليه وكذا قوله قبل دخوله أنت طالق طلقة قبلها طلقة فإنه يقع بها طلقتان وإحداهما وقعت في زمن ماض سابق على التطليق وبهذا خرج الجواب عن قوله إن الوقوع كما لم يسبق الايقاع فلا يسبق الطلاق التطليق فكذا لا يسبق شرطه فإن الحكم لا يتقدم عليه ويجوز تقدمه على شرطه واحد سببيه أو أسبابه فإن الشرط معرف محض ولا يمتنع تقديم المعرف عليه وأما تقديمه على أحد سببيه فكتقدم الكفارة على الحنث بعد اليمين وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق ونظائرها

وأما قولكم إن الشرط يجب تقديمه على المشروط فممنوع بل مقتضى الشرع توقف المشروط على وجوده وأنه لا يوجد بدونه وليس مقتضاه تأخر المشروط عنه وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع ولا سبيل لكم إلى نص عن أهل اللغة في ذلك ولا إلى دليل شرعي ولا عقلي فدعواه غير مسموعة ونحن لا ننكر ان من الشروط ما يتقدم مشروطه ولكن دعوى ان ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطا دعوى لا دليل عليها وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله في الاحكام الشرعية لان الشروط في كلامهم تتعلق بالافعال كقوله إن زرتني أكرمتك وإذا طلعت الشمس جئتك فيقتضى الشرط ارتباطا بين الاول والثاني فلا يتقدم المتأخر ولا يتأخر المتقدم وأما الاحكام فتقبل التقدم والتأخر **والانتقال** كما لو قال: إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر ومعلوم انه لو قال: مثل هذا في الحسيات كان محالا فلو قال: إذا زرتني أكرمتك قبل ان تزورني بشهر كان محالا إلا ان يحمل كلامه على معنى صحيح وهو إذا أردت أو عزمت على زيارتي أكرمتك قبلها." (١)

"ص -١٠٠-...يقصد طلاق امرأته وإنما قصد اليمين فقط فلم يلزمه بالطلاق فقال الراوي فيهم فلم ير ذلك حدثا وشريح افقه في دين الله أن لا يرى مثل هذا حدثا

وممن روى عنه عدم وقوع الطلاق على الحالف إذا حنث عكرمة مولى ابن عباس كما ذكره سنيد بن داود في تفسيره في أول سورة النور عنه بإسناده أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق انه لا يكلم أخاه فكلمه فلم ير ذلك طلاقا ثم قرأ ولا تتبعوا خطوات الشيطان

ومن تأمل المنقول عن السلف في ذلك وجده أربعة أنواع صريح في عدم الوقوع وصريح في الوقوع وظاهر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٢/٩

في عدم الوقوع وتوقف عن الطرفين
فالمنقول عن طاوس وعكرمة صريح في عدم الوقوع وعن علي عليه السلام وشريح ظاهر في ذلك وعن ابن عيينه صريح في التوقف وأما التصريح بالوقوع فلا يؤثر عن صحابي إلا فيما هو محتمل لإرادة الوقوع عند الشرط كالمنقول عن ابي ذر بل الثابت عن الصحابة عدم الوقوع في صورة العتق الذي هو أولى بالنفوذ من الطلاق ولهذا ذهب إليه أبو ثور وقال القياس أن الطلاق مثله إلا أن تجميع الأمة عليه فتوقف في الطلاق لتوهم الإجماع وهذا عذر أكثر الموقعين للطلاق وهو ظنهم أن الإجماع على الوقوع مع اعترافهم انه ليس في الكتاب والسنة والقياس الصحيح ما يقتضى الوقوع وإذا تبين انه ليس في المسألة إجماع تبين أن لا دليل أصلا يدل على الوقوع والأدلة الدالة على عدم الوقوع في غاية القوة والكثرة وكثير منها لا سبيل إلى دفعه فكيف يجوز معارضتها بدعوى إجماع قد علم بطلانه قطعا فليس بأيدي الموقعين آية من كتاب أوسنة ولا أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ولا قياس صحيح والقائلون بعدم الوقوع لو لم يكن معهم إلا الاستصحاب الذي لا يجوز **الانتقال** عنه إلا لما هو أقوى منه لكان كافيا فكيف ومعهم الاقيسة التي أكثرها من باب قياس الأولى والباقي من القياس المساوي وهو قياس النظير على نظيره والآثار." (١)

"ص -٢٧٣-...يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل.
قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.
إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوده فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٣/١٠

وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال مثل سال الوادي.

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز **الانتقال** من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه **الانتقال** فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح.

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا الـمعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى." (١)

"ص -٤٥-...كقوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ثم زاد الغزالي ما ذكره وقد قال في التلخيص عن هذا المذهب أنه أسد مذهب لهؤلاء.

والرابع: الوقف وهو مذهب امام الحرمين واختاره جماعة واستدل المصنف على ما اختاره بأن الأمر يفيد الوجوب إذ التفريع على القول بذلك ووروده بعد الحرمة غير صالح لأن يكون معارضا فإنه كما لا يمتنع **الانتقال** من التحريم إلى الإباحة لا يمتنع **الانتقال** منه إلى الوجوب لمنافاة كل واحد منهما للتحريم فإذا جاز **الانتقال** إلى أحد المتنافين جاز **الانتقال** إلى الآخر واحتج القائل بالإباحة بأنها وردت لذلك مثل قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾١ وقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾٢ وقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾٣ وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"٤ "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا"٥ وأجاب في الكتاب بأن هذه الأدلة معارضة بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الـأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾٦ فإنه يفيد الوجوب لأن الجهاد وأجب وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾٧ وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض كذا ذكره الإمام وكذلك قوله عليه السلام: "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي"٨ وإذا تعارضا من هذه الجهة بقي دليلنا على اصله ولمن يقول:

---

١ سورة المائدة آية ٢.

٢ سورة الجمعة آية ١٠.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٥/١١

٣ سورة البقرة آية ٢٢٢.

٤ رواه الحاكم عن أنس وابن ماجة عن ابن مسعود الفتح الكبير ٢/٣٣٤.

٥ رواه الترمذي من حديث بريدة بلفظ"كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطول على من لاطول له فكلوا مابدا لكم وأطعموا وادخروا".

٦ سورة التوبة آية ٥.

٧ سورة البقرة آية ١٩٦.." (١)

"ص -٧٦-...وإن كان كل منهما يلزم الآخر فمتى انتقل من حيز فقد حصل في غيره ومتى حصل في غيره بعد حصوله فيه فقد انتقل بكل من المحصولين أمر ثبوتي يمكن ان يعقل وحده **والانتقال** أمر نسبي لا يعقل بينهما فكذلك المنهي عنه ارتكابه شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره وفعل ضده شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره والانتهاء شيء.

ثالثا: وهو عندي هو المطلوب بالنهي لا كما قاله الجمهور ولا كما قاله أبو هاشم وعندي ان الجمهور إنما أرادوا ما قلته ولكن العبارة عنهم لم نحرر فإذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر وانهي يقتضي الانتهاء لأنه مطاوعة نقول نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهى عنه وهو الترك وهو الإنزجار المطاوع لزجر والإنكفاف وما أشبه ذلك ولغة العرب تشهد لهذا والمعقول ايضا يشهد له ويفرق في العقل وفي اللغة بين قولنا لا تسافر وبين قولنا أقم وإن أقم أمر بالإقامة من حيث هي فقد لا يستحضر معها السفر وان لا تسافر نهي وزجر عن السفر فمن أقام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ومن لم يخطر له السفر بالكلية الا يقال له انتهى عن السفر لا ويقال له مقيم والانتهاء أمر معقول وهو فعل ويصح التكليف به وكذلك في جميع المناهي الشرعية كالزنا والسرقة الشرب ونحوها المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الزوائل ولا يفهم في وضع اللسان وتصور العقل غير ذلك ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد أضداد المنهي عنه فالعبارة المحررة ان يقال ان المطلوب بالنهي الانتهاء ويلزم من الانتهاء فعل ضد المنهي عنه ولا يعكس فيقال المطلوب ضد المنهي عنه ويلزم به الانتهاء متقدم في الرتبة في العقل على فعل الضد فكان معه كالسبب مع المسبب فالكافر إذا اسلم فقد وجد منه ثلاثة أشياء كفره أولا المنهى عنه ثم انتهاؤه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٥٢

عنه والترتيب بينهما في الزمان تم تلبسه بالإيمان الترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان وانما هو في الرتبة ترتب المعلولية على العلية." (١)

"ص -٧٩-...أحدهما: طرف العدم.

والثاني: طرف الفعل المحصل له وهو من الطرف الأول ليس بشيء لانه عدم ولا يكلف به من الطرف الثاني ثبوت لذلك اطلقنا في كلامنا عليه اسم الشيء فيصح التكليف به وهو مراد الجمهور وفعل الفاعل من حيث هو مع قطع النظر عن العدم الحاصل به أمر رابع وهو أمر وجودي لا عدم معه وهو الذي يراد غالبا بالضد فهذا هو المراد بقولنا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده أو بأحد اضداده وإذا علمت هذه الاربعة فاعتبرها تجدها في سائر الأمور فكل أمر لك إقبال عليه وانصراف عنه وتلبس بفعل غيره وفي الانصراف عنه نسبتان والامام فخر الدين لما كان يرى ان الحركة هي الحصول في الخبر الثاني لاجرام قال ان المطلوب بالنهي فعل ضده ونحن نرى ان الحركة هي **الانتقال** من الخبر الأول إلى الخبر الثاني لا جرام قلنا ان المطلوب بالنهي الانتهاء وهو الانصراف عن المنهي عنه إلى غيره لا يقصد غيره بل يقصد عدم الأول فإن فعل غيره قاصدا له الانتهاء كان متمثلا وان فعل غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لم يأثم لأنه لم يرتكب المنهى والمقصود هنا في الحقيقة إنما هو عدم المنهى عنه ولو كان المقصود ان يضم إلى العدم شيئا آخر لكان من لم يزن ولا قصد الامتثال ولا ونقول عدم الذم بكونه عاملا عن النهي فإنا نعرضه فمن استحضر النهي ولم يفعل المنهى عنه ولا قصد شيئا فإنه لا يذم ولا يحمد وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وإيجاب الكف عنه فإن إيجاب الكف عنه يقضي أنه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذي من شرطه إقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به وقد أطلنا في ذلك فلنرجع إلى غرضنا ونقول قولهم المطلوب بالنهي فعل ضد المنهى عنه مرادهم به الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من اضداده المنهى عنه وقولهم النهي عن الشيء أمر بضده قد بينوا انه بطريق الالتزام مرادهم به الضد الخاص وهو أحد." (٢)

"ص -١٥٥-...ثم نعود إلى المبنى عليه ثم نعود إلى المبنى فنقول ذهبت الجماهير إلى أن العلة الواحدة الشرعية يجوز أن يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفا

وخالف شرذمة قليلون وحجة الجمهور أن العلة إن فسرت بالمعرف فجوازه ظاهر إذ لا يمتنع لا عقلا ولا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٨/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٤/١٣

شرعا نصب إمارة واحدة على حكمين مختلفين

قال الآمدي وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة وإن فسرت بالباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما بأمر مشترك بينهما كمناسبة الربا وللشرب للتحريم ووجوب الحد والقتل للقصاص والكفارة وحرمان الميراث وإن فسرت بالموجب وكانت العلة مركبة لم يمتنع ذلك أيضا لجواز أن يكون الموجب المركب مصدرا لأثرين مختلفين كما في العلل الفعلية المركبة وإن كانت بسيطة فكذلك إذ لا يتمنع أن تكون العلة البسيطة موجبة لأثرين مختلفين لأن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مقطوع ببطلانه على أن القول بكون العلة الشرعية موجبة باطل

وأيضا دليل الجواز الوقوع وقد وقع كما عرفت واعتل المانع بما لا يعصم ولا يرتضى ذكره

إذا عرفت ذلك فإن قلنا بمذهب الجماهير فقد يعلل بالعلة متماثلان كالقتل الصادر من زيد ومن عمرو فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما ولا يتأتى ذلك في الذات الواحد لاستحالة اجتماع المثلين

وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض لحرمة الوطء ومس المصحف

وقد يعلل بها ملولان متضادان وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب وذلك لا يكون إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلة للحركة بشرط الانتقال عنه وإنما قلنا يشترط فيهما شرطان لأنه لا يمكن اقتضاؤهما لها بلا شرط أصلا أو لبعضهما بشرط دون الآخر وإلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال وإنما قلنا يشترط التضاد في الشرطين لأنه لو أمكن." (١)

"ص -١٥٦-...اجتماعهما كالبقاء في الحيز مع الانتقال مثلا فعند حصول ذلك الشرطين إن حصل الحكمان أعني السكون والحركة لزم اجتماع الضدين

وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح دون مرجح وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن أن تكون علة فتعين التضاد في الشرطين فاعتمد على هذا التقرير

قال "الفصل الثاني في الأصل والفرع أما الأصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لأنه إن اتحدت العلة فالقياس على الأصل الأول وإن اختلفت لم ينعقد الثاني"

ش للأصل شرائط الأول ثبوت الحكم فيه لأن القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع كما عرفت ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٥/١٥

والثاني أن يكون ذلك الثبوت بدليل لأن الحكم لا بد له من دليل وأن يكون شرعيا وهذا في الحقيقة شرط ثالث ولكن لما كان الحكم عندنا لا يكون إلا شرعيا لعدم القول بالحسن والقبح اكتفى المصنف بقول بدليل وأن يكون الدليل على معرفته سمعيا

وهذا وإن صلح لأن يكون شرطا رابعا فاكتفى المصنف عن ذكره بقوله بدليل أيضا لأن رأينا أن ما لا يكون طريق معرفته سمعيا لا يكون حكما شرعيا وهذا ظاهر على مذهبنا

وقال صفي الدين الهندي يحترز بالحكم الشرعي عن اللغوي والعقلي فأنا بتقدير أن يجري القياس التمثيلي فيهما فإنه ليس قياسا شرعيا بل لغويا وعقليا وكلامنا في اللغوي

ولقائل أن يقول إذا قلت بجريان القياس فيهما ترتب على ذلك أمر شرعي وهو تحريم النبيذ مثلا لصدق الخمر عليها قياسا

والثالث هو المشار إليه بقوله غير القياس وأنت إذا تأملت كلامنا قضيت." (١)

"ص -١٧٠-...يقول داود لا يقول بالقياس الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة وللخصم في هذا أن يقول أجمعنا على أن رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة فكذا بعد الدخول استصحابا لحال وكذا إذا كان الكلام في زوال ملك المرتد بالردة ويؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة وهذه الأقسام الأربعة وردها الغزالي كما ذكرناها

والخامس الاستصحاب المقلوب وهو استصحاب الحال في الماضي كما إذا وقع البحث في أن هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول القائل نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال وكما رأيت زيدا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه أمس فيقضي بأنه كان جالسا فيه أمس استصحابا مقلوبا وأعلم أن الطريق في إثبات الحكم به يعود إلى الاستصحاب المعروف وذلك لأنه لا طريق له إلا قولك لو لم يكن جالسا أمس لكان الاستصحاب يفضي بأنه غير جالس الآن فدل على أنه كان جالسا أمس

وقد قال به الأصحاب في صورة واحدة وهي ما إذا اشترى شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة فإن أطبق عليه الأصحاب ثبوت الرجوع له على البائع بل لو باع المشتري أو وهب وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه كان للمشتري الأول الرجوع أيضا وهذا استصحاب للحال في الماضي فإن قيل السنة لا توجب الملك ولكنها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٦/١٥

الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى استصحابا للحال وقال الأصحاب فيما إذا وجدنا ركازا مدفونا في الأرض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام فالمنقول عن نصه أنه ليس بركاز وفيه وجه أنه ركاز لأن الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه استصبحنا مقلوبا لأنه استدللنا بوجه أنه في الإسلام على أنه كان موجودا قبل ذلك." (١)

"ص -٥٧-...في فتاويه: يحتمل أن يقال: عليه الإتيان بجميعها، كمن نسي صلاة من الخمس، ويحتمل أن يقال: يجتهد بخلاف الصلاة، لأنا تيقنا هناك وجوب الكل، فلا يسقط إلا بيقين وهنا لم يجب إلا شيء واحد واشتبه، فيجتهد كالقبلة والأواني.

ولو حلف وشك: هل حلف بالله تعالى، أو الطلاق أو العتق، قال الزركشي: ففي التبصرة للخمي المالكي: أن كل يمين لم يعتد الحلف بها لا تدخل في يمينه مع الشك. قال: وقياس مذهبنا أن يقال: إذا حنث لا يقع الطلاق لأنه لا يقع بالشك.

وأما الكفارة فيحتمل أن لا تجب في الحال لعدم تحقق شغل الذمة، ويحتمل أن تجب في الحال، فإذا أعتق برئ ؛ لأنها إن كانت بالله أو الظهار أو العتق، فالعتق تجزئ في كلها ولا يضر عدم التعيين بخلاف ما لو أطعم أو كسا.

قلت: الاحتمال الأول أرجح،

ونظيره ما لو شك في الحد، أرجم أو جلد، فإنه لا يحد بل يعزر كما قرره ابن المسلم: أن التردد بين جنسين من العقوبة إذا لم يكونا قتلا، يقتضي إسقاطهما **والانتقال** إلى التعزير،وسيأتي في أحكام الخنثى.

ومنها رجل فاتته صلاة يومين فصلى عشر صلوات، ثم علم ترك سجدة لا يدري من أيها. أفتى القاضي حسين بأنه يلزمه إعادة صلوات يوم وليلة، وهو قياس قوله فيمن ترك صلوات لا يدري عددها: أنه يجب القضاء إلى أن يتيقن إتيانه بالمتروك، وقال ابن القطان في المطارحات: الصحيح الاكتفاء بواحدة، فبإعادتها يصير شاكا في وجوب الباقي فلا يلزمه بالشك وجوب إعادة الباقي، وهو قياس قول القفال في تلك: يكتفي بقضاء ما يشك بعده: في أنه هل بقي في ذمته شيء.

قاعدة: الأصل العدم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥٤/١٥

فيها فروع:

منها: القول قول نافي الوطء غالبا ؛ لأن الأصل العدم.." (١)

"ص -٧٦-...ويشهد له لو قال: إن كنت حاملا فأنت طالق فإذا مضت ثلاثة أقراء من وقت التعليق وقع الطلاق، مع أن الأقراء لا تفيد إلا الظن ولهذا أيد الإمام احتمالا بعدم الوقوع.

الرابعة

يعبر عن الأصل في جميع ما تقدم بالاستصحاب، وهو استصحاب الماضي في الحاضر وأما استصحاب الحاضر في الماضي فهو الاستصحاب المقلوب.

قال الشيخ تقي الدين السبكي: ولم يقل به الأصحاب إلا في مسألة واحدة وهو ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع وانتزعه منه بحجة مطلقة، فإنهم أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع، بل لو باع المشتري أو وهب، وانتزع من المشتري منه أو الموهوب له كان للمشتري الأول الرجوع أيضا، فهذا استصحاب الحال في الماضي فإن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره، والملك سابق على إقامتها، لا بد من تقدير زمان لطيف له، ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا، وهو عدم **الانتقال** عنه فيما مضى. قال ابنه تاج الدين: وقيل به أيضا على وجه ضعيف فيما إذا وجدنا ركازا، ولم ندر هل هو جاهلي أو إسلامي أنه يحكم بأنه جاهلي ولو كان المغصوب باقيا، وهو أعور مثلا فقال الغاصب: هكذا غصبته فالقول قول الغاصب صرح به الشيخ أبو حامد وغيره فهذا استصحاب مقلوب.

ونظيره لو قال المالك: كان طعامي جديدا، وقال الغاصب عتيقا فالمصدق الغاصب.

القاعدة الثالثة: المشقة: تجلب التيسير

الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: "بعثت بالحنيفية السمحة" أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث أبي أمامة والديلمي، وفي مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.." (٢)

"الثاني: المرض. ورخصه كثيرة، التيمم عند مشقة استعمال الماء، وعدم الكراهة في الاستعانة بمن يصب عليه أو يغسل أعضاءه، والقعود في صلاة الفرض. وخطبة الجمعة والاضطجاع في الصلاة، والإيماء

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٩/١٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٥/١٦

والجمع بين الصلاتين على وجه اختاره النووي والسبكي والأسنوي والبلقيني، ونقل عن النص، وصح فيه الحديث وهو المختار، والتخلف عن الجماعة والجمعة مع حصول الفضيلة كما تقدم، والفطر في رمضان وترك الصوم للشيخ الهرم مع الفدية، **والانتقال** من الصوم إلى الإطعام في الكفارة، والخروج من المعتكف وعدم قطع التتابع المشروط في الاعتكاف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار ؛ وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتحلل على وجه. فإن شرطه فعلى المشهور، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على وجه، وإساغة اللقمة بها إذا غص بالاتفاق، وإباحة النظر حتى للعورة والسوأتين.." (١)

"ص –٨٠–...وفي شرع عيسى عليه السلام الدية ولا قصاص.

ومنه: مشروعية الكتابة، ليتخلص العبد من دوام الرق لما فيه من العسر، فيرغب السيد الذي لا يسمح بالعتق مجانا، بما يبذل له من النجوم.

ومنه: مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الإنسان ما فرط منه في حال الحياة وفسح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعا لضرر الورثة، فحصل التيسير ودفع المشقة في الجانبين ومنه: إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه.

فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

السبب السابع: النقص

فإنه نوع من المشقة إذ النفوس مجبولة على حب الكمال، فناسبه التخفيف في التكليفات.

فمن ذلك: عدم تكليف الصبي، والمجنون، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال: كالجماعة، والجمعة، والجهاد والجزية، وتحمل العقل، وغير ذلك وإباحة لبس الحرير, وحل الذهب، وعدم تكليف الأرقاء بكثير، مما على الأحرار، ككونه على النصف من الحر في الحدود والعدد وغير ذلك مما سيأتي في الكتاب الرابع.

وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام على هذه القاعدة.

الأولى: في ضبط المشاق المقتضية للتخفيف.

المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا، كمشقة البرد في الوضوء، والغسل. ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر، التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها. ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل الجناة، فلا أثر لهذه في إسقاط العبادات في كل الأوقات.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٨/١٦

ومن استثنى من ذلك جواز التيمم للخوف من شدة البرد فلم يصب لأن المراد أن يخاف من شدة البرد حصول مرض من الأمراض التي تبيح التيمم، وهذا أمر ينفك عنه الاغتسال في الغالب، أما ألم البرد الذي لا يخاف معه المرض المذكور، فلا يبيح التيمم بحال وهو الذي لا يبيح **الانتقال** إلى التيمم.

وأما المشقة التي لا تنفك عنها العبادات غالبا، فعلى مراتب:." (١)

"ص -٨١-...لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها. الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه لا أثر لها، ولا التفات إليها ؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين. فما دنا من المرتبة العليا، أوجب التخفيف، أو من الدنيا، لم يوجبه كحمى خفيفة ووجع الضرس اليسير، وما تردد في إلحاقه بأيهما اختلف فيه ولا ضبط لهذه المراتب، إلا بالتقرب.

وقد أشار الشيخ عز الدين إلى أن الأولى في ضبط مشاق العبادات: أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تخفيف تلك العبادة فإن كانت مثلها، أو أزيد، ثبتت الرخصة، ولذلك اعتبر في مشقة المرض المبيح للفطر في الصوم: أن يكون كزيادة مشقة الصوم في السفر عليه في الحضر وفي إباحة محظورات الإحرام: أن يحصل بتركها، مثل مشقة القمل الوارد فيه الرخصة.

وأما أصل الحج، فلا يكتفى في تركه بذلك، بل لا بد من مشقة لا يحتمل مثلها، كالخوف على النفس، والمال وعدم الزاد والراحلة.

وفي إباحة ترك القيام إلى القعود: أن يحصل به ما يشوش الخشوع، وإلى الاضطجاع أشق لأنه مناف لتعظيم العبادات بخلاف القعود، فإنه مباح بلا عذر كما في التشهد فلم يشترط فيه العجز بالكلية. وكذلك اكتفى في إباحة النظر إلى الوجه والكفين بأصل الحاجة، واشترط في سائر الأعضاء تأكدها. وضبطه الإمام بالقدر الذي يجوز **الانتقال** معه إلى التيمم، واشترط في السوأتين مزيد التأكيد، وضبطه الغزالي بما لا يعد التكشف بسببه هتكا للمروءة، ويعذر فيه في العادة.

تنبيه:

من المشكل على هذا الضابط: التيمم. فإنهم اشترطوا في المرض المبيح له: أن يخاف معه تلف نفس، أو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٣/١٦

عضو، أو منفعة، أو حدوث مرض مخوف، أو بطء البرء، أو شين فاحش في عضو ظاهر، ومشقة السفر دون ذلك بكثير.." (١)

"ص -٨٧-...تنبيه:

قال ابن السبكي: يستثنى من ذلك: ما لو كان أحدهما أعظم ضررا.

وعبارة ابن الكتاني: لا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما: ولهذا شرع القصاص، والحدود، وقتال البغاة، وقاطع الطريق، ودفع الصائل، والشفعة والفسخ بعيب المبيع والنكاح، والإعسار، والإجبار على قضاء الديون، والنفقة الواجبة، ومسألة الظفر، وأخذ المضطر طعام غيره، وقتاله عليه، وقطع شجرة الغير إذا حصلت في هواء داره ؛ وشق بطن الميت إذا بلع مالا، أو كان في بطنها ولو ترجى حياته: ورمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان، أو بأسرى المسلمين.

ولو كان له عشر دار لا يصلح للسكنى، والباقي لآخر، وطلب صاحب الأكثر القسمة أجيب في الأصح، وإن كان فيه ضرر شريكه.

ولو أحاط الكفار بالمسلمين، ولا مقاومة بهم: جاز دفع المال إليهم، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره ؛ لأن مفسدة بقائهم في أيديهم، واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال.

والخلع في الحيض لا يحرم ؛ لأن إنقاذها منه مقدم على مفسدة تطويل العدة عليها، ولو وقع في نار تحرقه، ولم يخلص إلا بماء يغرقه ؛ ورآه أهون عليه من الصبر على لفحات النار، فله **الانتقال** إليه في الأصح.

ولو وجد المضطر ميتة وطعام غائب فالأصح أنه يأكل الميتة لأنها مباحة بالنص وطعام الغير بالاجتهاد.

أو المحرم ميتة وصيدا: فالأصح كذلك. لأنه يرتكب في الصيد محظورين: القتل والأكل.." (٢)

"ص -١٣٣-...لو كانوا موجودين، فيكون لفاطمة: خمسه، ولزينب: خمساه، ولعبد الرحمن وملكة خمساه؟ فيه احتمال.

وأنا إلى الثاني أميل. حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار، بعد ثبوت الاستحقاق.

فلما توفيت فاطمة من غير نسل، والباقون من أهل الوقف: زينب بنت خالها، وعبد الرحمن وملكة، ولدا عمها، وكلهم في درجتها. وجب قسم نصيبها بينهم، لعبد الرحمن: نصفه، ولملكة: ربعه، ولزينب: ربعه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٥/١٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٣/١٦

ولا نقول هنا: ننظر إلى أصولهم ؛ لأن الانتقال من مساويهم، ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى. فاجتمع لعبد الرحمن، وملكة: الخمسان، حصلا لهما بموت علي. ونصف وربع الخمس، الذي لفاطمة، بينهما بالفريضة، فلعبد الرحمن خمس، ونصف خمس، وثلث خمس. ولملكة: ثلثا خمس وربع خمس. واجتمع لزينب: الخمسان بموت والدها، وربع خمس فاطمة، فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس. ولخمسه ثلث وربع. وهو ستون، فقسمنا نصيب عبد القادر عليه. لزينب خمساه وربع خمسه. وهو سبعة وعشرون ولعبد الرحمن: اثنان وعشرون. وهي خمس ونصف خمس وثلث خمس. ولملكة: إحدى عشر وهي ثلثا خمس وربع خمس.

فهذا ما ظهر لي، ولا أشتهي أحدا من الفقهاء يقلدني. بل ينظر لنفسه، انتهى كلام السبكي.

قلت: الذي يظهر لي اختياره أولا، دخول عبد الرحمن وملكة، بعد موت عبد القادر عملا بقوله: "ومن مات من أهل الوقف إلخ".

وما ذكره السبكي: من أنه لا يطلق عليه أنه من أهل الوقف: ممنوع. وما ذكره في تأويل قوله: "قبل استحقاقه" خلاف الظاهر من اللفظ. وخلاف المتبادر إلى الأفهام.

بل صريح كلام الواقف: أنه أراد بأهل الوقف: الذي مات قبل استحقاقه، لا الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية. ولكنه بصدد أن يصل إليه. وقوله: "لشيء من منافع الوقف" دليل قوي لذلك، فإنه نكرة في سياق الشرط. وفي سياق كلام معناه النفي، فيعم ؛ لأن المعنى لم يستحق شيئا من منافع الوقف. وهذا صريح في رد التأويل الذي قاله.." (١)

"ص -١٥٤-...القاعدة الحادية والثلاثون: النفل أوسع من الفرض

ولهذا لا يجب فيه القيام، ولا الاستقبال في السفر، ولا تجديد الاجتهاد في القبلة. ولا تكرير التيمم، ولا تبييت النية، ولا يلزم بالشروع.

وقد يضيق النفل عن الفرض في صور ترجع إلى قاعدة: "ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها".

من ذلك: التيمم لا يشرع للنفل في وجه، وسجود السهو لا يشرع في النفل في قول غريب.

والنيابة عن المعضوب، لا تجزئ في حج التطوع، في قول.

القاعدة الثانية والثلاثون: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.

ولهذا لا يتصرف القاضي مع وجود الولي الخاص وأهليته.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٧/١٦

ولو أذنت للولي الخاص أن يزوجها بغير كفء ففعل. صح، أو للحاكم. لم يصح في الأصح.

وللولي الخاص استيفاء القصاص، والعفو على الدية، ومجانا، وليس للإمام العفو مجانا.

ولو زوج الإمام لغيبة الولي، وزوجها الولي الغائب بآخر في وقت واحد، وثبت ذلك بالبينة، قدم الولي. إن قلنا: إن تزويجه بطريق النيابة عن الغائب. وإن قلنا: إنه بطريق الولاية، فهل يبطل؟ كما لو زوج الوليان معا، أو تقدم ولاية الحاكم لقوة ولايته وعمومها كما لو قال الولي: كنت زوجتها في الغيبة، فإن نكاح الحاكم يقدم، كما صرحوا به. تردد فيه صاحب الكفاية، والأصح: أن تزويجه بالنيابة. بدليل عدم **الانتقال** إلى الأبعد، فعلى هذا يقدم نكاح الولي.

ضابط:

الولي قد يكون وليا في المال والنكاح، كالأب، والجد وقد يكون في النكاح فقط، كسائر العصبة، وكالأب فيمن طرأ سفهها، وقد يكون في المال فقط، كالوصي.." (١)

"والقاعدة: أن التردد بين جنسين من العقوبة، إذا لم يشتركا في الفعل، يقتضي إسقاطهما بالكلية، **والانتقال** إلى التعزير ؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر كذا ذكره ابن المسلم في أحكام الخناثى.." (٢)

"ص -٣٢٣-...إرثا، وسقط نظيره وبقي له في ذمة الميت ثلثا دينار، ويأخذ الأجنبي ثلثي دينار ويبقى له ثلث دينار.

ولو كان الوارث اثنين لأحدهما ديناران ولآخر دينار، فلصاحب الدينارين من ديناره الموروث ثلثاه، ومن دينار أخيه ثلثه، والثلث الباقي من ديناره مقاصص به أخاه فيجتمع له دينار وثلث، ولأخيه ثلثان ومجموعهما ديناران، وهو اللازم لهما ؛ لأن الذي يلزم الورثة أداؤه أقل الأمرين: من الدين ومقدار التركة.

ولو كان زوجة وأخا والتركة أربعين والصداق عشرة،، فلها عشرة إرثا وسبعة ونصف من نصيب الأخ دينا، وسقط لها ديناران ونصف نظير ربع إرثها، ازدحم عليه جهتا الإرث والدين.

ولو قلنا: بأن السبعة ونصفا من أصل التركة، لسقط ربعها المختص بها، وهلم جرا إلى أن لا يبقى شيء ولأنه لو عاد له ثلاثة أرباع الاثنين ونصف لكان بغير سبب ولزاد إرثه ونقص إرثها عما هو لها. وقد بان بهذا: أنه لا يختلف المأخوذ، وسواء أعطيت الدين أولا، أم بعد القسمة. والحاصل لها على التقديرين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦٧/١٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩٢/١٦

سبعة عشر ونصف.

والطريق الأول: هو الذي عليه عمل الناس، وهو أوضح وأسهل يتمشى على قول من يقول: إن التركة لا تنتقل قبل وفاء الدين.

والطريق الثاني: أدق، وهو مبني على أن التركة تنتقل قبل وفاء الدين، وهو الصحيح.

ويترتب عليه: أنه لا يجوز لها أن تدعي، ولا تحلف إلا على النصف والربع، وكذا لا تتعوض ولا تقبض ولا تبرأ إلا من ذلك.

قال: وأما ما زاد على قدر التركة، فلا يسقط ومن تخيل ذلك فهو غالط.

فإن قلت: ما ادعيته من السقوط لا بد فيه من الاستناد إلى شيء من كلام الأصحاب وإلا فقد ظن بعض الناس أن بالسقوط يتفاوت المأخوذ، وظن آخرون أن لا سقوط أصلا قلت: أما من ظن أن لا سقوط أصلا، فكلامه متجه إذا قلنا: التركة لا تنتقل، فإن قلنا **بالانتقال،** فلا.

وأما من ظن التفاوت، فليس بشيء.

وأما كلام الأصحاب الدال على ما قلناه، ففي موضعين:." (١)

"ص -٣٦٦-...ونازع فيه صاحب الذخائر: بأن النساء من الجانبين نساؤها.

قال: بل نقول هو عام فيها، وخص بالمعنى ؛ لأن مهر المثل قيمة البضع، وتعرف قيمة الشيء بالنظر إلى أمثاله، وأمثالها نساء عشيرتها المساويات لها في نسبها ؛ لأن النسب معتبر في النكاح.

والغالب: أنه إذا ثبت مقدار في عشيرة، جرت أنكحتهم عليه أن من لا ينتمي إلى نسبها، لا يساويها فيه.

ومنها: أن مقتضى ما تقدم، **الانتقال** بعد بنات الأخ إلى العمات، ولا تعتبر بنات بني الأخ، وليس كذلك، بل المراد تقديم جهة الأخوة على جهة العمومة كما صرح به الماوردي.

ومنها: المراد بالأرحام هنا قرابات الأم لا المذكورون في الفرائض ؛ لأن الجدة أم الأم ليست منهن قطعا.

ومنها: أن الماوردي وسط بين نساء العصبة والأرحام بالأم والجدة.

ومنها: اعتبر ابن الصباغ مع ذلك كونهن من أهل بلدها، وحكاه الماوردي عن النص ؛ لأنه قيمة متلف فيعتبر محل الإتلاف.

والذي في الروضة - وأصلها: اعتبار ذلك إذا كان لها أقارب في بلدها وأقارب في غيرها، فإن لم يكن في بلدها أقارب، قدم أقارب غير بلدها، على أجانب بلدها.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦/٤٩٤

ومنها: يعتبر حال الزوج أو الواطئ أيضا، من اليسار والعلم والعفة والنسب صرح به صاحب الكافي وغيره.

ومنها: ذكر ابن الرفعة أن المعتبر من الأقارب ثلاث، وتوقف فيما إذا لم يكن إلا واحدة أو ثنتان.

المواضع التي يجب فيها مهر المثل:

هي سبعة.

الأول:." (١)

"ص -٤٤١-...فائدة:

قال الأسنوي في الألغاز: شخص يجوز أن يكون إماما ولا يجوز أن يكون مأموما وهو الأعمى الأصم يجوز أن يكون إماما ؛ لأنه مستقل بأفعال نفسه لا مأموما ؛ لأنه لا طريق له إلى العلم بانتقالات الإمام إلا أن يكون إلى جنبه ثقة يعرفه **بالانتقالات** ذكره الجويني في الفروق ونقله عن نص الشافعي.

باب صلاة المسافر.

ضابط:

لا يقصر في سفر قصير إلا في موضع على الأصح وموضعين على رأي:

الأول: خرج قاصدا سفرا طويلا ثم نوى الإقامة في وسط الطريق أربعة أيام فأكثر والباقي: مرحلة مثلا: فالأصح أنه يترخص ما لم يدخل البلد.

الثاني: أن يكون سفره مرحلة وقصد الذهاب والرجوع بلا إقامة ففي وجه يقصر.

الثالث: أجاز الشافعي في قول: القصر في السفر القصير مع الخوف.

ضابط:

قال في التلخيص: لا يجوز لأحد أن يصلي أربع ركعات في كل ركعة سجدة إلا في مسألة واحدة. وهي: مسافر صلى الظهر بنية القصر فسها وصلى أربعا في كل ركعة سجدة أجزأته، وعليه سجدتا السهو.

وكذلك صلاة الجمعة مثلها.

ضابط:

قال في التلخيص: كل من أحرم خلف مقيم لزمه الإتمام إلا في مسألة واحدة وهي: ما إذا بان الإمام محدثا أو جنبا.

باب صلاة الجمعة:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥/١٧

ضابط:

كل عذر أسقط الجماعة أسقط الجمعة إلا الريح العاصف فإن شرطها: الليل والجمعة لا تقام ليلا.." [١]

"ص -٥٣٩-...فائدة: نظير الوجهين في مصرين سلك الطريق الأبعد لغير غرض احتمالان للقاضي حسين فيما إذا سلك الجنب في خروجه من المسجد الأبعد لغير غرض.

فائدة:

نظير الخلاف في التفصيل بين الصلاة والطواف والوجه القائل: بأن الطواف للغرباء أفضل والصلاة لغيرهم أفضل الخلاف في التفضيل بين الصلاة والصوم والقول المفصل القائل بأن الصلاة أفضل بمكة والصوم أفضل بالمدينة ترجيحا لكل بموضع نزوله والخلاف في المسألة الثانية للمتقدمين.

فائدة:

اشترطت الجماعة في الجمعة لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع.

ونظيره: اشتراط القصد في التيمم لأنه ينبئ عن القصد، والتقابض في الصرف لأن اللفظ يقتضي الانصراف.

ونظير ذلك في العربية: اشتراط **الانتقال** في الحال لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول، والتبيين والإيضاح في التمييز لأن لفظه يقتضي ذلك ومن ثم قال الأكثرون إنه لا يجيء للتوكيد.

فائدة:

الفقير والمسكين حيث أطلق أحدهما اشتمل الآخر فإذا ذكرا اختص كل بمعناه قال البلقيني: ونظير ذلك الكافر والمشرك.

قلت: ونظير ذلك في العربية الظرف والمجرور.

ومن نظائر ذلك أيضا: الإيمان والإسلام.

فائدة:

قول: "الوقف كثير في الأصول" لأن الأصولي في مهلة النظر نادر في الفقيه لأن حاجة الفقيه ناجزة.

ومما حكي فيه: قول: الوقف من الفقيه.

مسألة طهورية الماء المستعمل حكى ابن الصباغ فيها قولا بالوقف أي: لا نقول طهور ولا غير طهور.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٧/١٧

ومسألة تعليق الطلاق قبل النكاح ذكر للربيع أن الشافعي توقف فيه في الأمالي القديمة ثم أزاله وقال بالمنع.." (١)

"ص -١٥٨-...مسألة: في التعدية

١١١٩- ثم ضري أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعدية وهو عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض [من صوره] صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعدية.

فإذا قلنا: أنثى لا تزوج نفسها كبنت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات واطراد ولاية الولي عليها.

فإذا قال القائل: دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها.

قال المعدي: كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة وعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعي فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتي أو ترجيح علتك.

وقد ينقدح للمعدي جهتان في التعدية و [ذلك] إذا قال المعلل: بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقدح للمعدي أن [يقول المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعديۃ وقد] يقول: المعنى فيها أنها صغيرة واعديها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها.

١١٢٠- ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست أرى ذكر معظمها.

فمنها: أنهم قالوا: معناي مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في [كل] علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل **والانتقال** ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول.

فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع فقد عد متنقلا.

١١٢١- وقد يسلك المركب في إبطال التعدية مسلكا آخر فيقول: لو ثبت معناك." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٣/١٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥٩/٢٠

"حيث هو حد حقيقي؛ لأنه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات المحدود فلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق.

ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج إلى رجوع النظر إليه فقال "والنظر حركة النفس من المطالب أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب، وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم".

اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا بمعان والذي يهمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور، وهو بناء على أن النظر نفس **الانتقال** المذكور، وهو كذلك فإن الاتفاق على أن الفكر فعل إرادي صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته، وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه." (١)

"أيضا، وما هي فيه هي الحدود، وما هي إليه هو التصديق بالمطلوب، وأن الحركة الأولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكرة بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا، وإلا فالفكر عرض لا مادة له ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع **الانتقالين** إذ به يتوصل من المعلوم إلى المجهول توصلا اختياريا، وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني، وأما المتأخرون فعلى إن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من **الانتقال** الثاني؛ لأن حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدما. وأما **الانتقالان** فخارجان عن الفكر إلا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا، والأول لا بل هو أكثري الوقوع معه، وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو إنما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير؟. جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضا خروج الحدس، وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر .

ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح، وهو المشتمل على شرائطه مادة." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٣/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٥/٢١

"حركة واحدة من المطلوب إلى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم **الانتقال** إلى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا "وتجويز **الانتقال** إلى بسيط يلزمه المطلوب." (١)

"ص -٧٣-...ليس به" أي بالنظر المعتبر في العلوم "ولو كان" **الانتقال** المذكور "بالقصد إذ ليس النظر" بالمعنى المعتبر في العلوم "الحركة الأولى" يعني الحركة من المطالب إلى المبادئ، وإن كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعتبر في العلوم حركة النفس من المطالب إلى المبادئ، والرجوع عنها إليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق، وهذا يعم النظر فيه، وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الأولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الأولى بقوله "إذ لا تستلزم" الحركة الأولى الحركة "الثانية بخلاف الثانية" يعني فإنها تستلزم الأولى "ولذا" أي ولكون الثانية تستلزم الأولى فيستغنى بالتنصيص عليها عن ذكر الأولى معها "وقع التعريف بها" أي بالثانية من غير ذكر الأولى معها بناء على استلزامها إياها "كترتيب أمور إلخ" أي معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم كما هو مذكور في الطوالع إلى غير ذلك فإن ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الأخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ إلى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي إلى مجهول ا هـ. ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثري كما صرحوا به في استلزام الثانية للأولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الأولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية، وإنما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية، وأما **الانتقالان** فخارجان عنه إلا أن الثاني لازم له قطعا، والأول لازم أكثري فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعي أن النظر مجموع الحركتين فأي أثر لتعليل نفي كون النظر هو." (٢)

"ص -٨٧-...من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النخجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى، وفي الثالث ستة أخرى، وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه .

"تذنيب". قالوا، وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب؛ لأن الأول على النظم الطبيعي، وهو **الانتقال** من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٨/٢١

موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه **الانتقال** من موضوعه إلى محموله، وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم ثني بالثاني؛ لأنه أقرب ما بقي من الأشكال إليه لمشاركته له في صغراه التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول؛ لأن المحمول إنما يطلب إيجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث؛ لأن له به قربا لمشاركته له في أخس المقدمتين ثم ختم بالرابع إذ لا قرب له به أصلا لمخالفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا.

الاستقراء." (١)

"إليه سمي فهم الكل، ودلالة المطابقة إن أضيف إلى أحد الأجزاء واعتبر بالنسبة إليه سمي فهم ذلك الجزء، ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على زيد من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فإنك تراه وترى أجزاء برؤية واحدة فإن نسبت هذه الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته وإن أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء "لا كظن شارح المطالع" قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع هو له ثم منه إلى تمام ما وضع هو له وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الأول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لا دائمة؛ إذ لا مانع من التفات النفس إلى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات إليه عنده؛ لأن ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة **الانتقال** للمجموع فيثبت كذلك. ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الأول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيده تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى "يليه" أي هذا **الانتقال** انتقال "آخر" من المطابقي أو التضمني إن كان هو الملزوم "إلى الالتزامي" فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا **الانتقال** من أحدهما إليه يلزم "لزوما"." (٢)

"أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ "إذ يلتزمونه" أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة "ولا ضرر" عليهم من ذلك "إذ لم يستلزم" نفي دلالة المجاز على معناه المجازي "نفي فهم المراد" الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم إذا كان الأمر على هذا "فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل" قاله المحقق التفتازاني. ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٥/٢١

يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد "بل" إنما في المجاز في الجزء أو اللازم "استعمال" للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه "يوجب الانتقال معه" أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي "إلى كل" من المعنيين المجازيين المذكورين "فقط القرينة" المفيدة لذلك "ودلالة تضمنية والتزامية فيهما" أي في الجزء واللازم "تبعا للمطابقية التي لم يرد" فيهما.

قال المصنف رحمه الله تعالى: وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق ا هـ.." (١)

""وأما الأصوليون فما للوضع دخل في الانتقال" أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء إلى غيره ولو في الجملة "فتحقق" الدلالة الوضعية عندهم "في المجاز" أيضا قال المصنف لأن للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي إذ لولاه لم يتصور "والالتزامية بالمعنى الأعم" أي وتتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا، واللزوم فيها بالمعنى الأعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الأخص؛ لأن للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله: وإنما لم نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للموضوع.

"تنبيه" ثم هذه الدلالات تتأتى في اللفظ المركب أيضا؛ لأن الأظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على ذكر.

"ثم اختلف الاصطلاح" للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها "وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية، الدلالة" الوضعية قسمان "لفظية وغير لفظية وهي" أي غير اللفظية "الضرورية ويسمونها" أي الضرورية "بيان الضرورة" أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم إلى سببه كأجرة الخياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها إن شاء الله – تعالى.." (٢)

"ص -١٨٦-...يستلزم نفيه" أي كونها دالة على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقا "لأن موجب الانتقال" أي انتقال الفهم من النافي إلى معناه الذي هو النفي منطوقا هو "الوضع" أي وضع اللفظ له، والمعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر "لا بشرط لفظ خاص" حتى إذا لم يوجد ذلك المعنى، وإذا كان كذلك، فكما جاز أن يفيده أداة مخصوصة لوضعها له خاصة جاز أن يفيده غيرها لوضعه له ولغيره معا، وكما كان

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٩/٢١

الفهم على ذاك الوجه دليل الوضع له فكذا يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك، ولا يقال: هذا لا يكفي للمطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من إنما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفادا منه منطوقا بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفادا منه مفهوما ومع الاحتمال يسقط الاستدلال؛ لأنا نقول: ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق "وكون فهمه" أي النفي منه "لا يستلزمه" أي كونه بالمنطوق "لجوازه" أي فهمه "بالمفهوم لا ينفي الظهور"، ونحن إنما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم. "ولو ثبت" كونه كذلك "كان بمفهوم اللقب" لصدقه عليه حينئذ "وهو" أي مفهوم اللقب "منفي" اتفاقا أو إلزاما فلا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلا، فإن قلت: مثل جواز إنما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد إلا قائم لا قاعد، ومثل: إن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند إصرار المخاطب على الإنكار بخلاف إنما من الأمارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت: الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون: إنه الأقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لا نفي الصحة، وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الإمام الطيبي بأنه إن كان دعوى مستنده إلى الوضع فلا بد من ذكرها وبيانها وإن كان بطريق المعنى فلم لا يجوز إجراؤه على التأكيد على أن جار الله أكثر من هذا التركيب في الكشاف منه." (١)

"النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكل أنه قد يقصد بسوق اللفظ إفادة معناه بأن يكون ذلك هو الغرض، وقد يقصد به غيره كما مر من القصد إلى رد التسوية فلزم انقسام النص قسمين ا هـ.

"وإن اختلفوا" أي الحنفية والشافعية "في قطعية دلالته" أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا "وظنيتها" أي دلالته المذكورة فقال أكثر الحنفية: قطعية، وقال الشافعية: ظنية فإنه لا خلاف في الحقيقة لاختلاف مرادهم بالقطعية والظنية، ومن ثمة قال: "والوجه أنه" والأحسن الاقتصار عليه؛ لأنه أي اختلافهم "لفظي فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الإرادة فلا اختلاف" فمراد الحنفية القطع بثبوت دلالته على المعنى ولا يختلف في ذلك؛ إذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال إليه، وهو معنى الدلالة، ومراد الشافعية ظن إرادة المعنى باللفظ فإن الفهم عن العلم بالوضع، وإن ثبت قطعا لكن كون المعنى مرادا غير

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩٦/٢١

مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل إليه عند سماع اللفظ، ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت: ولا يعرى عن تأمل فإن ظاهر كلام الحنفية القطع بالإرادة أيضا تبعا للقطع." (١)

"ص -٣١١-...الإخراج "على أنه من الجنس فقط، وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل، وإن أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر" الحكم "صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس وعاد الأول، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا" أي متصلا كان أو لا "من حكم ما قبلها" سواء كان جنسا له أو لا "وعدمه" أي الإخراج "من نفس الجنس" أما في المتصل فلأن التناول باق، وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الإخراج فرعه. "ووجه المختار" من أن الاستثناء بمعنى الأداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع "بأن علماء الأمصار ردوه" أي الاستثناء بهذا المعنى "إلى المتصل، وإن" كان الاتصال "خلاف الظاهر فحملوا له ألفا إلا كرا" من البر "على قيمته" أي الكر منه لشمول القيمة له، ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنها. وقد قيل على هذا: إنه لا يمنع الاشتراك؛ لأن المشترك قد يكون أحد معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الإطلاق عليه وكأن لهذا قال المصنف: ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال "ولأنه يتبادر من نحو جاء القوم إلا، قبل ذكر زيد أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب" أي فيتطلع "إلى أنه أيهم ولو كان حقيقة في إخراج الأعم منه" أي من المتصل والمنقطع "من حكمه" أي الأعم "لم يتبادر معين، لا يقال جاز" تبادر المتصل "لعروض شهرة أوجبت الانتقال إليه" أي المتصل؛ لأنا نقول ليس كذلك "لأنه" أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين "نادر لا يعتبر به قبل فعليته" أي تحققه بالفعل، والفرض جوازه لا تحققه "وإلا" لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر "بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما" أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي. "وغير ذلك" قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا أثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف." (٢)

"ص -٣٣٦-...التخصيص "وإلا" أي وإن لم ينبئ عن الباقي بعد التخصيص "فليس بحجة كالسارق لا ينبئ عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال" أي انتقال الذهن "إليهما" أي النصاب والحرز من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٦/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٤/٢٢

إطلاق السارق قبل بيان الشارع فإذا بطل العمل به - أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما إذ لا يثبت القطع شرعا عند ذلك - لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الأمرين لأن اللفظ لا ينبئ عن أن القطع إنما يكون إذا كان المسروق نصابا محرزا "عبد الجبار إن لم يكن" العام "مجملا" قبل التخصيص "فهو حجة" نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذمي ممكن بتعميم القتل لكل مشرك "بخلاف" المجمل قبل التخصيص، مثل أقيموا "الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض منه يفتقر" إلى البيان كما كان مفتقرا إليه قبله لإجمال الصلاة فلا يكون حجة "البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل" أي غير مستقل كالشرط والصفة "حجة إن خص به" أي بالمتصل ليس بحجة إن خص بمنفصل كالدليل العقلي "وقيل حجة في أقل الجمع" وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه "أبو ثور ليس حجة مطلقا" أي سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج إلى البيان أو لا هذا ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عنه "وقيل عنه" أي عن أبي ثور ليس حجة "إلا في أخص الخصوص" أي الواحد "إذا علم" أي كان المخصوص معلوما "كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي يصير" العام المخصوص "مجملا فيما سواه" أي أخص الخصوص "إلى البيان" ففي كشف البزدوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف إلى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا إلا أنه يجب به أخص الخصوص إذا كان معلوما، غير أنه بالنسبة إلى عيسى مقيد برواية وفي البديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا إلا في الاستثناء المعلوم، انتهى. وقد عرفت أن أكثر الحنفية - ومنهم الكرخي على أن الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف." (١)

"ص -٣٩٨-...العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق "ولم يسلم له الكسب السابق" لانتفاء موجب السلامة حينئذ لكنه يسلم له، فالملك ثابت له. فإن قيل: يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد، أجيب: لا كما أشار إليه بقوله "وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه" أي ملك المغصوب "ضروري" أي يثبت شرطا لحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء بالقيمة جبرا لما فات إذ لا جبر بدون الفوات، وما يثبت شرطا لحكم شرعي يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الأصل مقتضى، وملك البدل مترتب عليه، ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمغصوب "والمنفصل" من الزيادة كالولد "ليس تبعا" له فلا يتحقق فيه "بخلاف الزيادة المتصلة" كالسمن والجمال "والكسب" فإن كلا منهما تبع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١١/٢٢

محض له، أما المتصلة فظاهر، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة، والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا سببه أو شرطا لغيره، ثم لا خفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبوت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه، وإن قبح في نفسه "بخلاف المدبر" فإنه، وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل **الانتقال** من ملك إلى ملك عند الحنفية "فإنه" أي الغاصب "يملك كسبه" أي المدبر "إن كان" له كسب "بناء على أنه" أي المدبر "خرج عن" ملك "المولى تحقيقا للضمان بقدر الإمكان". فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرزه بدار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله "وأما الكافر بالإحراز". قلنا لا يرد "فإما لعدم النهي" للكافر عن ذلك "بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وإما" أنه إنما يملك ذلك بالاستيلاء." (١)

"ص -٢٨-...حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة "ممنوع" وكيف لا "وصرح بأبلغية الحقيقة" من المجاز "في مقام الإجمال" مطلقا لداع دعا إليه من إبهام على السامع كلي عين أو غير ذلك أو أولا ثم التفصيل ثانيا لأن ذكر الشيء مجملا ثم مفصلا أوقع في النفس "فإن المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز" فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز فلا إجمال "وبمعنى تأكيد إثبات المعنى" عطف على قوله من البلاغة أي ولأنه من المبالغة كما ذكره غير واحد بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها "كذلك" أي ممنوع أيضا "للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء" في الشجاعة فإن المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان "نعم هو" أي المجاز "كذلك" أي يفيد التأكيد في "رجلا كالأسد" بالنسبة إلى رأيت شجاعا "وكونه" أي المجاز "كدعوى الشيء ببينة" أي فيه تأكيد للدلالة وتقويتها "بناء على أن **الانتقال** إلى المجازي" من الحقيقي يكون "دائما من الملزوم" إلى اللازم **كالانتقال** من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت كما التزمه السكاكي فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم "ولزومه" أي **الانتقال** في المجاز دائما من الملزوم إلى اللازم "تكلف" حيث يراد باللزوم **الانتقال** في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف وبالملزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٠/٢٢

"وهو" أي التكلف "مؤذن بحقية انتفائه" أي لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الأبلغية المذكورة "مع أنه إنما يلزم" هذا الترجيح "في" اللزوم "التحقيقي لا الادعائي" كما هو غير خاف على المتأمل "وأما الأوجزية" أي و أما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة." (١)

"في منعه" فعلى هذا يحكم بخطأ من قال: لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم "ولا" خلاف أيضا "فيه" أي في منع تعميمه في الحقيقي والمجازي "على أنه حقيقة ومجاز" بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا "ولا" خلاف أيضا "في جوازه" أي استعمال اللفظ "في مجازي يندرج فيه الحقيقي" ويكون من أفراده "لنا في الأول" أي في صحته عقلا "صحة إرادة متعدد به قطعا" للإمكان وانتفاء المانع "وكونه" أي اللفظ موضوعا "لبعضها" أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض "لا يمنع عقلا إرادة غيره" أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي "معه" أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي "بعد صحة طريقه" أي غير المعنى الحقيقي "إذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة" وما قيل لا بد من توجيه الذهن إلى أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين باتفاق العقلاء وإنما المختلف فيه توجيه الذهن في حالة واحدة إلى تصورين ممنوع "فقول بعض الحنفية" بل الجم الغفير منهم "يستحيل" الجمع بينهما "كالثوب" الواحد يستحيل أن يكون." (٢)

"المرتبة الثانية: استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات بمنزلة الأمي المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا اختلافا عظيما بحسب اختلاف درجات الاستعداد.

المرتبة الثالثة: استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد التفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل.

المرتبة الرابعة: الكمال وهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب. ويسمى عقلا مستفادا أي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكمالات ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا فلا جرم أن قال "أعني العقل بالملكة" وإنما كان هذا بعيدا أيضا "لأنه" أي النور

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٣/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٠/٢٣

المذكور "آلة لها" أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لا أنه عينها "والمسمى" بالعقل بالملكة "هي" أي النفس "في هذه المرتبة أو المرتبة" التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال أو للنفس باعتبار اتصافها بها أو لقوى في النفس هي مبادئها." (١)

"ص -٢٤٧-...نصيبه منها" بخلاف المدبر "لما عرف" في موضعه من الفروع وهو أن التقوم بإحراز المالية وهو أصل في الأمة والتمتع بها تبع، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فإنها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمالية وصارت المالية تبعا فسقط تقومها وعندهما متقومة كالمدبر إلا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة وأم الولد لا تسعى؛ لأنها مصروفة إلى الحاجة الأصلية، وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول حوائجه فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفا "ولذا" أي بقاء المالكية بعد الموت بقدر ما ينقضي به حاجة الميت "قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها في العدة"؛ لأن النكاح في حكم القائم ما لم ينتقض؛ لأنه لا يحتمل **الانتقال** إلى الورثة فيتوقف زواله على انقضائها "وحاجته" إليها في ذلك فإن الغسل من الخدمة، وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم. "وأما ما لا يصلح لحاجته" أي الميت "فالقصاص" فإنه شرع "لدرك الثأر" والتشفي "والمحتاج إليه الورثة لا الميت ثم الجناية" بقتله "وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته" بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك "وحقه" أي الميت "أيضا بل أولى" لانتفاعه بحياته أكثر من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فيثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه خلافة عنه كما يثبت للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة "فصح عفوه" رعاية لجانب السبب "وعفوهم قبل الموت" رعاية لجانب الواجب مع أن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بحسب الإمكان وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوته لا سيما إسقاط المورث فإنه إسقاط الحق قبل أن يجب "فكان" القصاص "ثابتا ابتداء." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٣/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠/٢٤

"الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الأتقاني أن فخر الإسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالإجماع الإجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره. ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لأنه يفيد دفع إلزام المعلل عن نفسه وإن لزم منه **الانتقال** إلى محل آخر ا هـ قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام فخر الإسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فقول الأتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لأن قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره يوهم أن فخر الإسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتنبه له وقد مثله فخر الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وقد تغير هنا لأن." (١)

"بإثبات حكم شرعي هو بالحقيقة **الانتقال** الممنوع وإلا فنعم لظهور تتميم المعترض لدليله على نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره "وقيل" يقبل "إن لم يكن له قادح أقوى" من النقض فإن كان له قادح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب **والانتقال** إنما ينفعان استحسانا فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما وإلا فالضرورات تبيح المحظورات "وليست" هذه الأقوال "بشيء" قوي "فلو كان المستدل استدل على وجودها" أي العلة "في الأصل بموجود" أي بدليل موجود "في محل النقض فنقضها" أي المعترض العلة "فمنع" المستدل "وجودها" أي العلة في صورة النقض "فقال المعترض فيلزم إما انتقاض العلة أو" انتقاض "دليلها وكيف كان" اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها "لا تثبت" العلية أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلأنه لا بد لثبوت العلية من ملك صحيح "قبل" بالاتفاق فإن عدم **الانتقال** فيه ظاهر إن لم يترك ذكر نقض العلة. "ولو نقض" المعترض "دليلها" أي العلية "عينا فالجدليون لا يسمع" هذا من المعترض "لسلامة العلة إذ نقضه" أي دليلها المعين "ليس نقضها" أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٤/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٦/٢٥

"ص -٣٣٦-...نقض دليلها "ونظر فيه" أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب "بأن بطلانه" أي دليل العلية "بطلانها" أي العلة "أي عدم ثبوتها إذ لا بد لها" أي العلة "من مسلك صحيح وهو" أي بطلان العلة "مطلوبه" أي المعترض "وإلا" لو لم يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها "فبطلان الدليل المعين لا يوجبه" أي بطلانها "لكنه" أي بطلان الدليل المعين "يحوجه" أي المستدل "إلى **الانتقال** إلى" دليل "آخر لإثبات الأول" أي العلية "ويجيب" المستدل "أيضا" عوضا عن منع وجودها "بمنع انتفاء الحكم في ذلك" أي في محل النقض اتفاقا "وللمعترض الدلالة" أي إقامة الدليل "عليه" أي على انتفاء الحكم "في المختار" إذ به يحصل مطلوبه وهو إبطال دليل المستدل وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح وإلا سمع لمكان الضرورة "والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض" على المستدل "في الاستدلال وقيل يجب" الاحتراس منه فيذكر قيدا يخرج محل النقض لئلا تنتقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي. "وقيل" يجب "إلا في المستثنيات" وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به "كالعرايا عند الشافعية" إذا وردت على الربويات لأنهم يفسرون العرايا بما يقتضي ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهي بيع الرطب على رءوس النخيل بقدر كيله من التمر خرصا لو جف فيما دون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العرية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعرى بيع حقيقي فلا يتصور هذا القول عندهم "لنا أنه" أي المستدل "أتم الدليل إذ انتفاء المعارض" له "ليس منه" أي الدليل ثم هو." (١)

"ص -٣٣٨-...صحة ورود النقض عليها" بناء على دعوى المجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الأمر "وحيث ورد" النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لأنها لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها إلا لمانع أو زوال شرط فقد "دفع بأربع إبداء عدم الوصف" في صورة النقض "كخارج نجس" أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين إنه ناقض للوضوء لأنه خارج نجس "من البدن فحدث كما في السبيلين فينقض بما لم يسل" من رأس الجرح فإنه ليس بحدث مع أنه خارج نجس من البدن "فيدفع" النقض به "بعدم الخروج" في القليل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥/٤٨٧

من غير السبيلين "لأنه" أي الخروج "**بالانتقال**" من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي يوسف. والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج فانتفى الحكم في هذه الصورة لعدم علته "وملك بدل المغصوب" للمغصوب منه "علة ملكه" أي المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد "فينقض بالمدبر" فإن غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه "فيمنع ملك بدله" أي المغصوب "بل" هو "بدل اليد" لأن ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدبر للغاصب لعدم علته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له "ويمنع وجود المعنى الذي به صار" الوصف "علة" وذلك المعنى بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم "فينتفي" وجود المعنى المذكور معنى. "وإن وجد" المعنى "صورة كمسح" أي كما يقال في مسح الرأس مسح "فلا." (١)

"ص -٣٤٩-..."يمنع وجوده" أي الوصف "في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو" أي الكيل "منتف فيه" أي التفاح "ويرد" على هذا المنع "أنها" أي المجازفة "باعتبار المقدر" لذلك شرعا "كيلا ووزنا فالإلحاق" للفرع بالأصل المذكورين "باعتبار" المقدم "الأعم" من الكيل والوزن "فإنما يدفع هذا" الإيراد "بانتفائهما" أي الكيل الوزن "لأنه" أي التفاح "عددي وهو" أي كونه عدديا "موقوف على أنه" أي التفاح "كذلك" عددي "في زمنه عليه الصلاة والسلام وإلا" لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا "فالعادة" أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره "وهي" أي العادة "مختلفة فيه" أي التفاح من كونه وزنيا وغيره "ولمحمد" أي وكما فيما لمحمد "في إيداع الصبي" غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه "سلطه على استهلاكه" كما تقدم تقريره "فيمنعان" أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة "أنه" أي إيداعه "تسليط" له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد "وللشافعية" أي وكما فيما لهم "في" صحة "أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته" أي العبد "له" أي الأمان "وجوابه" أي هذا السؤال "ببيان وجوده" أي هذا الوصف "بعقل أو حس أو شرع" أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩١/٢٥

الثلاثة "ويزيد المستدل هنا" أي في هذا الفرع "بيان مراده بالأهلية وهو" أي بيان مراده بها "كونه" أي المؤمن "مظنة لرعاية مصلحته" أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه "وهو" أي كونه مظنة لذلك "بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها" في الفرع "فالمختار لا يمكن" منه "إذ هو" أي بيان المراد بها "وظيفة المتكلم به" أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه "دفعا لنشر الجدال **بالانتقال** والاشتغال.." (١)

"يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من **الانتقال** فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر في القلب ولأنه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعترض بالتوسعة والتعدية إذ الترجيح إنما يتصور بين الدليلين وهنا دليل واحد ا هـ موضحا فيه تأمل. "وكلام الحنفية المعارضة" وأسلفنا بيانها "نوعان" النوع الأول "معارضة فيها مناقضة" وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل "وهي القلب" وتحقيقها أن المعارضة إبداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة إبطال دليل المعلل بدون إبداء دليل مبتدأ ولما كان القلب مركبا من أحد جزأي المعارضة وهو إبداء علة مبتدأة وأحد جزأي المناقضة وهو إبطال الدليل سميناه باسم آخر منبئ عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لأن إبداء العلة بمقابلة دليل المعلل سابق ومقصود وتخلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا "ويقال" القلب "لجعل الأعلى أسفل" والأسفل أعلى كقلب الإناء "ومنه" أي جعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى "جعل المعلول علة وقلبه" أي جعل العلة معلولا." (٢)

"ص -٤٤٧-...فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله ا هـ. وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاحه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/٢٦

مشاحح في أن قائل أنا حنفي مثلا لم يرد به أنه متبع لأبي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملا و اعتقادا فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا ثم قال الإمام صلاح الدين العلائي: والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز **الانتقال** في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص وشبهوا ذلك بالأعمى الذي اشتبهت عليه أواني ماء وثياب تنجس بعضها إذا قلنا ليس له أن يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فإنه يجوز أن يقلد في الأواني واحدا وفي الثياب آخر ولا منع من ذلك "وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليدا" لمجتهد "لا يرجع عنه" أي عن ذلك الحكم "وفي غيره" أي غير ما عمل به تقليد المجتهد "له تقليد غيره" من المجتهدين. قال السبكي: وهو الأعدل، وقال المصنف "وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه" أي اتباعه فيما لم يعمل به "شرعا" بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه، وهو قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال إنما يتحقق عند طلب." (١)

"ص -٤٤٨-...الرخص إجماعا إن صح احتاج إلى جواب ويمكن أن يقال لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد، وذكر بعض الحنابلة إن قوي دليل أو كان عاميا لا يفسق، وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه بقوله "وقيده" أي جواز تقليد غيره "متأخر" وهو العلامة القرافي "بأن لا يترتب عليه" أي تقليد غيره "ما يمنعانه" أي يجتمع على بطلانه كلاهما "فمن قلد الشافعي في عدم" فرضية "الدلك" للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل "ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة" للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة "وصلى إن كان الوضوء بدلك صحت" صلاته عند مالك "وإلا" إن كان بلا دلك "بطلت عندهما" أي مالك والشافعي. وقال الروياني: يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها بثلاثة شروط أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب، وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٦/٢٦

فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله، وليس كذلك وتعقب الأول بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكا مثلا لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعية عنده باطلة، ولم يقل الشافعي إن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل، وإلا لزم أن تكون." (١)

"ص –٤٥٠–...يميل إليه جاز؛ لأن ميله وعدمه سواء، والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ ا هـ. لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه أنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه، وإلا فلا حتى قالوا إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول؛ لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا؛ لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد؛ لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء هذا وذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول **بالانتقال** في أحد صورتين إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث؛ ولذلك قال أصحابنا: إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام والإتمام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك. والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب إمامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه إذ المكلف مأمور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده ا هـ. قلت وهذا موافق." (٢)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦/٢٢٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦/٢٣٢

"ص -٤٩-...فيبن هذا أن السكون مشروع في جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان ولهذا يسكن فيها في **الانتقالات** التي منتهاها إلى الحركة فإن السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم في المشى إليها وهى حركة إليها فكيف بالحركة فيها فقال: "إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا"

وهذا أيضا دليل مستقل في المسألة فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا" رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه قال أبو داود وكذلك قال الترمذي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمر وشعيب ابن أبي حمزة عن الزهري وما فاتكم فأتموا وقال ابن عينية عن الزهري فاقضوا قال محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه وجعفر بن أبي ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة فأتموا وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم فأتموا وروى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ائتوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقكم" قال أبو داود وكذا قال ابن سيرين عن ابي هريرة رضى الله عنه وليقض وكذلك قال أبو رافع عن أبي هريرة وأبو ذر رضى الله عنه روى عنه فأتموا واقضوا اختلف عنه

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بالسكينة حال الذهاب إلى الصلاة ونهى عن السعي الذي هو إسراع في ذلك لكونه سببا للصلاة فالصلاة أحق أن يؤمر فيها بالسكينة وينهى فيها عن الاستعجال

فعلم أن الراكع والساجد مأمور بالسكينة منهي عن الاستعجال بطريق الأولى والأخرى لا سيما وقد أمره بالسكينة بعد سماع الإقامة الذي يوجب عليه الذهاب إليها ونهاه أن يشتغل عنها بصلاة تطوع وإن أفضى ذلك إلى فوات." (١)

"ص -٥٠-...بعض الصلاة فأمره بالسكينة وأن يصلي ما فاته منفردا بعد سلام الإمام وجعل ذلك مقدما على الإسراع إليها وهذا يقتضي شدة النهي عن الاستعجال إليها فكيف فيها

يبين ذلك ما روى أبو داود عن أبي ثمامة الحناط عن كعب بن عجرة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة" فقد نهاه صلى الله عليه وسلم في مشيه إلى الصلاة عما نهاه عنه في الصلاة من الكلام والعمل له منفردا فكيف يكون حال المصلي نفسه في ذلك المشي وغير ذلك فإذا كان منهيا عن السرعة والعجلة في المشي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٦/٢٩

مأمورا بالسكينة وإن فاته بعض الصلاة مع الإمام حتى يصلي قاضيا له فأولى أن يكون مأمورا بالسكينة فيها و يدل على ذلك أن الله عز وجل أمر في كتابه بالسكينة والقصد في الحركة والمشي مطلقا فقال [٩: ٣١]: ﴿واقصد في مشيك واغضض من صوتك﴾ وقال تعالى [٢٥: ٦٣]: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ قال الحسن وغيره بسكينة ووقار فأخبر أن عباد الرحمن هم هؤلاء فإذا كان مأمورا بالسكينة والوقار في الأفعال العادية التي هي من جنس الحركة فكيف الأفعال العبادية ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون كالركوع والسجود فإن هذه الأدلة تقتضي السكينة في **الانتقال** كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط وأما نفس الأفعال التي هي المقصود **بالانتقال** كالركوع نفسه والسجود نفسه والقيام والقعود أنفسهما وهذه هي من نفسها سكون فمن لم يسكن فيها لم يأت بها وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود ولم يأت به كمن مد يده إلى الطعام ولم يأكل منه أو وضعه على فيه ولم يطعمه

وأيضا فإن الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب والسنة وهو." (١)

"ص -٦٥-...فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة ونفي التسبيح في الركوع والسجود ونفي القراءة في الركعتين الآخرتين ونحو ذلك ولهذا استدل بعض من كان لا يتم بالتكبير ولا يجهر به بما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لا يتم التكبير رواه أبو داود والبخاري في التاريخ الكبير وقد حكى أبو داود الطيالسي أنه قال هذا عندنا باطل وهذا إن كان محفوظا فلعل ابن أبزي صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم صوته ضعيفا فلم يسمع تكبيره فاعتقد أنه لم يتم التكبير وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك فلو خالفها كان شاذا لا يلتفت إليه ومع هذا فإن كثيرا من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سرا وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في **الانتقالات** ولازم هذا أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها

و هذا غلط بلا ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال ولو كان المراد التكبير سرا لم يصح نفي ذلك ولا إثباته فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه ولا يسمي ترك التكبير بالكلية تركا لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون **الانتقالات** وليس كذلك السنة بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٧/٢٩

كان في جميعها التكبير وقد قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل ما الذي نقصوا من التكبير قال إذا انحط إلى السجود من الركوع وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة

فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك والله أعلم لأن الخفض يشاهد." (١)

"ص -٦٧-...مشهور عنه وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة وقد قال ابن عبد البر لما ذكر حديث أبي سلمة أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يصلي لهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عبد البر إن الناس لم يكونوا كلهم يفعلون ذلك ويدل عيه مارواه ابن أبي ذئب في موطئه عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال ثلاث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلهن وتركهن الناس كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله وكان يكبر كلما رفع وخفض قلت هذه الثلاثة تركها طائفة من الأئمة والفقهاء ممن لا يرفع اليدين ولا يوجب التكبير ومن لا يستحب الاستفتاح والاستعاذة ومن لا يجهر من الأئمة بتكبير **الانتقال**

قال وقد قال قوم من أهل العلم إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام وشعار للصلاة وليس بسنة إلا في الجماعة أما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر ولهذا ذكر مالك هذا الحديث وحديث ابن شهاب عن علي بن حسين قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل وحديث ابن عمر وجابر رضي الله عنهم أنهما كانا يكبران كلما خفضا ورفعا في الصلاة فكان جابر يعلمهم ذلك قال فذكر مالك هذه الأحاديث كلها ليبين لك أن التكبير من سنن الصلاة

قلت ما ذكره مالك فكما ذكره وأما ما ذكره ابن عبد البر من الخلاف فلم أجده ذكر لذلك أصلا إلا ما ذكره أحمد عن علماء المسلمين أن التكبير مشروع في الصلوات وإنما ذكر ذلك مالك وغيره والله أعلم لأجل ما كره من فعل الأئمة الذين كانوا لا يتمون التكبير وقد قال ابن عبد البر روى." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٥/٢٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٧/٢٩

"فجعل سبحانه الولاء نظير النسب وبين سبب الولاء في قوله ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾ فبين أن سبب الولاء هو الإنعام بالإعتاق كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد فإذا كان قد حرم **الانتقال**." (١)

"ص -٢١٠-...عن المنعم بالإيلاد فكذلك يحرم **الانتقال** عن المنعم بالأعتاق لأنه في معناه فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره

و إلى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "إنما الولاء لمن أعتق"

و إذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في العهود التي أمر الله بالوفاء بها لأنه سبحانه لا يأمر بما حرمه مع أن الذي يغلب على القلب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد إلا المعنى الأول وهو إبطال الشروط التي تنافي كتاب الله والتقدير من اشترط شيئا لم يبحه الله فيكون المشروط قد حرمه لأن كتاب الله قد أباح عموما لم يحرمه أو من اشترط ما ينافي كتاب الله بدليل قوله: "كتاب الله أحق وشرط الله أوثق" فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها أصلان الأدلة الشرعية العامة والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم أم لا

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مفسر لهذا الاستصحاب فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذاك وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي من المستخرج أو من المستبقي وهذا أيضا لا خلاف فيه وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه أو علم تخصيص صور معينة فيه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٢/٢٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٣/٢٩

"ص -١٦٨-...قلنا :الضمان لا يستدعي العدوان إذ يجب على المضطر في المخمصة مع وجوب الإتلاف ويجب على الصبي وعلى من رمى إلى صف الكفار وهو مطيع به

فإن قيل: فالمضي في الحج الفاسد إن كان حراما للزوم القضاء فلم يجب وإن كان واجبا وطاعة فلم وجب القضاء ؟ولم عصى به؟

قلنا: عصى بالوطء المفسد وهو مطيع بإتمام الفاسد والقضاء يجب بأمر مجدد وقد يجب بما هو طاعة إذا تطرق إليه خلل وقد يسقط القضاء بالصلاة في الدار المغصوبة مع أنه عدوان فالقضاء كالضمان

فإن قيل: فبم تنكرون على أبي هاشم حيث ذهب إلى أنه لو مكث عصى ولو خرج عصى وأنه ألقى بنفسه في هذه الورطة فحكم العصيان ينسحب على فعله؟

قلنا وليس لأحد أن يلقي بنفسه في حال تكلف ما لا يمكن فمن ألقى نفسه من سطح فانكسرت رجله لا يعصى بالصلاة قاعدا وإنما يعصى بكسر الرجل لا بترك الصلاة قائما وقول القائل ينسحب عليه حكم العدوان إن أراد به أنه إنما نهي عنه مع النهي عن ضده فهو محال والعصيان عبارة عن ارتكاب منهي قد نهي عنه فإن لم يكن نهي لم يكن عصيان فكيف يفرض النهي عن شيء وعن ضده أيضا؟

حكم التكليف بالمحال شرعا

ومن جوز تكليف ما لا يطاق عقلا فإنه يمنعه شرعا لقوله تعالى﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [البقرة : ٢٨٦]

إن قيل: فإن رجحتم جانب الخروج لتقليل الضرر فما قولكم فيمن سقط على صدر صبي محفوف بصبيان وقد علم أنه لو مكث قتل من تحته أو انتقل قتل من حواليه ولا ترجيح فكيف السبيل؟

قلنا: يحتمل أن يقال إمكث فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من." (١)

"ص -٤٢٢-...المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره

والدليل عليه أن الإمام وإن صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق إذ الشافعي لا يقطع بخطئه فلم فسد اقتداؤه بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده وبموجب اجتهاده

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٧/٣٠

ونحن نقول:هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق إمامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه

الشبهة الرابعة: قولهم:إن صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى **الانتقال** عن مذهبه فلم يدع إلى **الانتقال** بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته فهو حق فلازمه فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة إما واجبة وإما ندب وإما مفيدة ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب

والجواب أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى **الانتقال** لظنهم أن المصيب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطىء على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض:

أما الوجوب ففي موضعين:

أحدهما: أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه." (١)

"ص -٤٢٤-...ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم مليء بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه وإن كان إليه طريق سواه فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة

فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم **الانتقال** ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه

فهذه شبههم العقلية

الأدلة النقلية للقائلين بالتخطئة :

أما الشبه النقلية فخمس

الأولى: تمسكهم بقوله تعالى﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾[الانبياء٧٨:٧٧] وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرك الحق وأن الحق واحد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٩/٣١

الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد ؟." (١)

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من **الانتقال** إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (٢)

"ص -٤٦٧-...وكونه "شاقا"؛ فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلا، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، وكذلك المساقاة، والقرض، والسلم؛ فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة، وقد يكون العذر راجعا إلى أصل تكميلي، فلا يسمى رخصة أيضا، وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائما، أو يقدر بمشقة؛ فمشروع في حقه **الانتقال** إلى الجلوس، وإن كان مخلا بركن من أركان الصلاة، لكن بسبب المشقة استثني فلم يتحتم عليه القيام؛ فهذا رخصة محققة، فإن كان هذا المترخص إماما؛ فقد جاء في الحديث: "إنما جعل الإمام ليؤتم به -ثم قال:- وإن صلى جالسا؛ فصلوا جلوسا أجمعون"١؛ فصلاتهم جلوسا وقع لعذر، إلا أن العذر في حقهم ليس

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣١/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠/٣٥

المشقة، بل لطلب الموافقة٢ للإمام وعدم المخالفة عليه؛ فلا يسمى مثل هذا رخصة، وإن كان مستثنى لعذر.

---

١ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ٢/ ١٧٣/ رقم ٦٨٨، وكتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، ٢/ ٥٨٤/ رقم ١١١٣، وكتاب السهو، باب الإشارة في الصلاة، ٣/ ١٠٨/ رقم ١٢٣٦"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ١/ ٣٠٩/ رقم ٤١٢" من حديث عائشة، رضي الله عنها.

٢ هذا هو الأصل التكميلي؛ فصلاة الإمام جالسا رخصة، وموافقتهم له ليس برخصة. "د".." (١)

"ص -٤٩٣-...المذكورة وسواها.

وأما الإباحة التي بمعنى التخيير؛ ففي قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [البقرة: ٢٢٣]، يريد: كيف شئتم: مقبلة، ومدبرة، وعلى جنب؛ فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله: ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾ [البقرة: ٣٥]، وما أشبه ذلك، وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين.

فإن قيل: ما الذي ينبني على الفرق بينهما؟

قيل: ينبني عليه فوائد كثيرة، ولكن العارض في مسألتنا أنا إن قلنا: [إن]١ الرخصة مخير فيها حقيقة؛ لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير، وليس كذلك إذا قلنا: إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها؛ إذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير، ألا ترى أنه موجود مع الواجب؟ وإذا كان كذلك؛ تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود شرعا، فإذا عمل بها؛ لم يكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق، لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه **الانتقال**، وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة:

الترخص المشروع ضربان:

أحدهما:

أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعا؛ كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا، أو عن الصوم لفوت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٢/٣٥

---

١ ما بين المعقوفتين زيادة من "م" و"خ" و"ط"." (١)

"ص -٥٣٩-...المسألة العاشرة:

إذا فرعنا١ على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة؛ صارت العزيمة معها من الواجب المخير؛ إذ صار هذا المترخص يقال له: إن شئت فافعل العزيمة، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة، وما عمل منهما؛ فهو الذي واقع واجبا في حقه، على وزان خصال الكفارة؛ فتخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة.

وأما إذا فرعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج؛ فليست الرخصة معها من ذلك الباب؛ لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير؛ ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب، وإذا كان كذلك؛ تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود للشارع، فإذا فعل العزيمة؛ لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق، لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه **الانتقال** إلى الرخصة، وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصدا لوقوع الرخصة؛ فذلك بالقصد الثاني، والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة.

والذي يشبه هذه المسألة الحاكم إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بينتان، إحداهما في نفس الأمر عادلة٢، والأخرى غير عادلة٢، فإن العزيمة عليه أن يحكم بما أمر به من أهل العدالة في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢].

---

١ هذا هو بسط ما أجمله في آخر المسألة الرابعة ووعد به هناك. "د".

٢ في "ط ": "عدلة"." (٢)

"ص -٢٢٤-...الحر فيصومه١.

وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه، فإن أولئك الذين أحبوا **الانتقال** أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا، فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل: أحدهما سهل، والآخر صعب، فأمر بالصعب ووعد على ذلك بالأجر، بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادا إلى كثرة الأجر.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٨/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٦/٣٥

وتأمل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء، فإنهم ركبوا في التعبد إلى ربهم أعلى ما بلغته طاقتهم، حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم العلم، وترك الرخص جملة، فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم.
وفي "الصحيح" أيضا عن أبي بن كعب، قال: كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت في المدينة، فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فتوجعنا له، فقلنا له: يا فلان! لو أنك اشتريت حمارا يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض؟ فقال: أم والله ما أحب أن بيتي مطنب ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فحملت به٢ حتى أتيت نبي الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، قال: فدعاه، فقال له مثل

---

١ أخرجه ابن المبارك في الزهد" "رقم ١٣٠٩ وأبو نعيم في "الحلية" "١/ ٢٦٠"، وابن أبي الدنيا في "الهواتف" "رقم ١٣"، وابن شاهين في "فضائل الأعمال" "رقم ١٣٣" بسند حسن، وحسنه شيخنا الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" "رقم ٩٧٥".
وأخرج البزار في "مسنده" "١/ ٤٨٨/ رقم ١٠٣٩- زوائده" من وجه آخر عن ابن عباس، وحسنه شيخنا أيضا في "صحيح الترغيب والترهيب" "رقم ٩٧٤".
وفي إسناد ابن شاهين عبد الله بن المؤمل المخزومي، وهو ضعيف.
قلت: وما بين المعقوفتين في الموطن الأول ساقط من "د"، وفي الموطن الأخير ساقط من الأصل.
٢ في "ط": "به حملا".." (١)

"ص -٢٤٥-...قال: لا يقض القاضي وهو غضبان"١ وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج اطرد النهي مع كل ما يشوش الفكر، وانتفي عند انتفائه، حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذي لا يشوش، وهذا صحيح مليح.
فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان من غير زائد، والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف، أو الرجاء، أو المحبة، فالخوف سوط سائق، والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل، فالخائف يعمل مع وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقا والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضا، غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب، والمحب يعمل ببذل المجهود شوقا إلى المحبوب، فيسهل عليه الصعب، ويقرب عليه البعيد،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٥/٣٦

ويفني القوى ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة، ويعمر الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته، وكذلك الخوف على النفس أو العقل أو المال يمنع من العمل المسبب لذلك إن كان لخيرة الإنسان، ويرخص له فيه إن كان لازما له، حتى لا يحصل في مشقة ذلك؛ لأن فيه تشويش النفس كما تقدم.

ولكن العمل٢ الحاصل والحالة هذه؛ هل يكون مجزئا أم لا إذا خاف تلف نفسه أو عضو من أعضائه أو عقله؟

هذا مما فيه نظر يطلع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة "الصلاة في الدار المغصوبة" وقد نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي، وأنه لا يجزئه إن فعل، ونقل المنع في الطهارة عند خوف التلف، والانتقال إلى التيمم، وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال٣، والشاهد للمنع قوله

---

١ مضى تخريجه "ص٢٣١"، وهو في "الصحيحين".

٢ في الأصل زيادة كلمة: "الصالح. وفي "ط": ".... يكون مجزئة".

٣ انظر بسط المسألة في "الخلافيات" "٢/ ٤٧٧، ٤٨٣" مع تعليقي عليه.." (١)

"ص -٤٥٨-...وما روي "أن أبا بكر رضي الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت"١، فهي قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية لاحتمالها، فلعل الورثة رضوا بذلك، فلا يلزم منها خرم أصل.

وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس، أو أن هذا الشاهد كاذب، أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر، فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم، ولا ترك قبول الشاهد، ولا الشهادة٢ بالمال لزيد على حال، فإن الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر، فلا يتركها اعتمادا على مجرد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية، ولو جاز ذلك، لجاز نقض الأحكام٣ بها، وإن ترتبت في الظاهر موجباتها، وهذا غير صحيح بحال، فكذا ما نحن فيه.

وقد جاء في "الصحيح": "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون

---

١ وقعت له هذه الرؤيا مع صهيب، كما في "مصنف ابن أبي شيبة" "٧/ ٢٤٠- ط دار الفكر"، وكذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦/٣٢٦

أمضى عمر رؤيا في المنام، كما تراه في "مصنف عبد الرزاق" "٩/ ٢٤٢".

٢ لعلها: ولا الحكم. "د".

٣ أي: وإبطالها بعد صدورها من القاضي اعتبارا بأن الكشف أظهر الخطأ البين الذي ينقض به الحكم غير صحيح، فكذا ترك موجبات الحكم بحسب الظاهر على مقتضى قواعد الشريعة تعويلا على كشف أو غيره لا يكون صحيحا، وقد يقال: إن نقض الأحكام إنما يكون في جزئيات نادرة مقيدة بقيود كثيرة، فهو أبعد من ترك بعض موجبات الحكم إذا حصل تعارض بينها، فالملازمة ممنوعة؛ أي أنه لا يلزم من التنحي عن الأخذ بالشهادة المعتبرة شرعا إلى الأخذ بالكشف لزوم نقض الحكم الذي صدر بالفعل بناء على هذه الشهادة لحصول الكشف؛ وذلك لأن نقض الأحكام يترتب عليه فساد كبير وتعليل للأحكام، كما أشار إليه المؤلف في موضع آخر. "د".." (١)

"ص -٢٢-...مستصحبة حكما حتى يقع الإفطار الحقيقي، وهو لم يكن١؛ فيصح الصوم، ومثله نيابة ركعتي النافلة عن الفريضة؛ لأن ظن الإتمام لم يقطع عند المصحح حكم النية الأولى، فكان السلام بينهما **والانتقال** إلى نية التنقل لغوا لم يصادف محلا وعلى هذا السبيل تجري مسألة الرفض.

وأما النظر الأول؛ فقصد التعبد فيه محال، وقد تقدم بيانه في الوجه الأول، وبالله التوفيق.

---

١ في الأصل و"ط": "لم يقع".." (٢)

"ص -٩٧-...﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠].

وعامة الأقوال الجارية فى مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات١، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: "أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق"؛ فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: "فى مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟". فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع٢، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التى تنصبها النفس، وقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش فى النصيحة، وهذا المعنى جار

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٤/٣٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤/٣٨

فى الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى.

فصل:

واعترض بعض المتأخرين على من منع من تتبع٣ رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز **الانتقال** إلى مذهب بكماله؛ فقال: إن أراد المانع ما هو على خلاف

---

١ أي: طلب الفعل أو الترك. "د".

٢ نقله عن المصنف بتصرف محمد بن القاسم القادري "ت١٣٣١هـ" في كتابه "رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام" "ص٦٤-٦٥"، وهو مطبوع.

وانظر: في المسألة: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "١٠/ ٤٧٢-٤٧٣".

٣ اختلفوا: هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة؟ فقال به جماعة، وقال الأكثرون: لا يلزمه، وبه قال أحمد، أما إذا التزم مذهبا معينا؛ فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو: هل يجوز له أن يخالف إمامه ويأخذ بقول آخر في بعض المسائل؟ فمنعه بعضهم مطلقا، وأجازه بعضهم =." (١)

"ص -٩٨-...الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي١؛ فمسلم، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف؛ فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله عليه الصلاة

= كذلك، وفصل بعضهم بين أن يكون بعد العمل أو الحكم أو قبلهما، أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأخف والأسهل؛ فقال أحمد والمروزي: "يفسق"، وقال الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام"، وتقدم نقل المؤلف عن ابن حزم الإجماع على تفسيق متتبع الرخص، وبهذا تعلم أنه لا تلازم بين منع تتبع الرخص وعدم **الانتقال** إلى مذهب إلا بكماله؛ فتتبع الرخص فسق، والأخذ بقول غير إمامه في بعض المسائل عرفت ما فيه من الخلاف، وعلى كل حال متى لم يكن تلاعبا ولا تتبعا للرخص لا حجر فيه على الصحيح ما لم يترتب عليه التلفيق، وإلا منع؛ فلا يصح جعل قوله: "وأنه إنما يجوز **الانتقال**... إلخ" عطف تفسير "من منع"؛ إلا على قول ضعيف، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن تتبع الرخص أعم من الأخذ بغير مذهب إمامه ومن الأخذ بقول مرجوح في المذهب، وعليه؛ فلا يصح جعل قوله: "وإنه إنما يجوز.... إلخ" تفسيرا؛ لأنه يكون تفسيرا للشيء بما هو أخص منه. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٢/٤٢

قلت: ومن الجدير بالذكر هنا ما أورده الذهبي في "السير" "٨/ ٩٠" متعقبا مقولة من قال: "إن الإمام لمن التزم بتقليده: كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته"! قال: "قلت: قوله: "لا تحل مخالفته"! مجرد دعوى، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر، حجته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يوافق هواه، عمل به من أي مذهب كان، ومن تتبع رخص العلماء، وزلات المجتهدين؛ فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي أو غيره".
ثم قال: "٨/ ٩٣-٩٤".." (١)

"ص -٩٩-...والسلام: "بعثت بالحنيفية السمحة"١ يقتضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد، بل بتحصيل المصالح، وأنت تعلم بما تقدم [ما]٢ فى هذا الكلام؛ لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها؛ فما قاله عين الدعوى.
ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضا لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض.
فصل:
وربما استجاز هذا بعضهم فى مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات؛ فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج٣ عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح فى المذهب فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة، فإن كانت هذه المسألة

---

١ مضى تخريجه "٢/ ٢١١".
٢ ما بين المعقوفتين سقط من "ف"، وقال: الأولى: "ما في هذا الكلام"".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٣/٤٢

٣ بناء على ما تقدم له من جعله من باب تتبع الرخص، وهو مبني على وجوب التزام مذهب معين في كل واقعة، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، وقد عرفت ما فيه. "د".." (١)

"ص -١٠٠-...منها، فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذا عن١ صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن٢ منها، فزعم الزاعم أنها منها خطأ فاحش، ودعوى غير مقبولة.

وقد وقع فى "نوازل ابن رشد"٣ من هذا مسألة نكاح المتعة.

ويذكر عن الإمام المازري٤ أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان -والضرورات تبيح المحظورات- من معاملة فقراء أهل البدو فى سني الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا فى ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفا أن يذهب حقهم فى أيديهم بأكل أو غيره٥ لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حكام بالبادية أيضا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع.

---

١ في "م": "من".

٢ في "م": "يكن".

٣ انظر: "فتاويه" المطبوعة "٣/ ١٥٣٧"، وهي النوازل على ما ذكر المحقق في أولها "١/ ٣٩".

٤ نقله عنه صاحب "المعيار المعرب" وعنه المسناوي في تآليفه في "الاستنابة"، وعنه صاحب "رفع العتاب والملام" "ص٦٤".

٥ هذه المسألة تنتهي في التفريع إلى أربع وخمسين مسألة، على ما فصله ابن رشد في "المقدمات" "٢/ ٥٢٦-٥٣٦"، و"النوازل" أو "الفتاوى" "١/ ٣٨٤-٤٠١"، وعنه التاودي في "حلي المعاصم" "٢/ ٣٢٢ وما بعدها"، وميارة في "شرح التحفة" "٢/ ٢٠٤"، والمواق في "التاج والإكليل" "٥/ ٥٩ وما بعدها"، وغيرهم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٥/٤٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٦/٤٢

"ص -٤١٨-...بالدليل على حكم المناط منازعا فيه، ولا مظنة للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه **الانتقال** من مسألة إلى أخرى لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلبت فائدة المناظرة.

فصل:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير١ ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك؛ فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هنا يعلم منى ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"٢؛ قال: "فنتيجة٣ هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام"، قال: "وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق؛ فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح

---

١ في "ماء": "التقريب".

٢ مضى تخريجه "٤/ ٣٦٠".

٣ في مطبوع "العلم" "٣/ ٦٣، فقرة قم ٩٣٧": "فإن نتيجة..."." (١)

"ص -٤٤٥-...

= على التخصيص، ودوام الملك حتى يثبت انتقاله إلى شخص آخر، ودوام شغل الذمة الثابت بدليل شرعي، حتى تثبت براءتها.

وهذا النوع حجة أيضا عند الجمهور.

ثالثا: استصحاب حال الإجماع، إذا وقع نزاع بعد، فيما تم الإجماع عليه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٩/٤٣

انظر: العدة "٤/ ١٢٦٢" والتمهيد "٤/ ٢٥١" وإرشاد الفحول "٢/ ٢٤٨" إعلام الموقعين "١/ ٣٧٨" التمهيد للإسنوي ص٤٨٩، تيسير التحرير "٤/ ١٧٧".

ومن أمثلة ذلك: إجماع الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء، إذا استمر ذلك حتى دخل في الصلاة، فإذا رأى الماء أثناء الصلاة، أو سمع وهو يصلي بعض الناس يقولون: قد وجد الماء، فهل يستمر في صلاته، بناء على الإجماع المستصحب قبل الصلاة، وصلاته تكون صحيحة، أم أن الصلاة تبطل، ويستأنفها بالوضوء، ولا اعتبار بالإجماع المتقدم على صحة الصلاة قبل رؤية الماء؟

في هذا النوع خلاف بين العلماء.

فقال بعضهم، ومنهم الإمام الشافعي: لا تبطل الصلاة، وقال البعض الآخر -ومنهم الإمام أبو حنيفة-: تبطل الصلاة، ولا اعتبار بالإجماع السابق؛ لتغير الحال، وهو الذي رجحه علماء الحنابلة.

ولذلك سيأتي رد الشيخ "ابن قدامة" على القائلين بحجيته، حيث قال: "وهذا فاسد، لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال العدم، فأما مع الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال".

وقال الشوكاني مرجحا ما ذهب إليه الإمام الشافعي-: "والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به". إرشاد الفحول "٢/ ٢٥٢".." (١)

"٢ وقد استدل البيضاوي لهذا القول بأن الصيغة حقيقة في الوجوب لما سبق من الأدلة على ذلك فإذا استعملت بعد الحظر في الوجوب فقد استعملت في مقتضياها لغة وورودها بعد الحظر لا يصلح أن يكون مانعا من إفادتها الوجوب لأن الصيغة قد طلبت الفعل وطلب الفعل بعد منعه يرفع الحرج الذي كان مقررا فيه ولا شك أن رفع الحرج يتحقق في الإباحة كما يتحقق في الوجوب لأن كلا منهما يحقق المنافاة للتحريم.

وحيث كان الانتقال من التحريم إلى الإباحة معقولا كان الانتقال من التحريم إلى الوجوب معقولا كذلك وتكون الصيغة مفيدة للوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١/٤٦

انظر إحكام الأحكام للآمدي ٢٦١/٢ نهاية السول للأسنوي ٢٧٢/٢ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١٥٢/٢، ١٥٣.." (١)

"قال أبو زيد ففى هذا **الانتقال** علم كثير وصيانة للدين بليغة فأكثر الأهواء والبدع كانت من قبل العمل بخبر الواحد وقبوله اعتقادا أو عملا بلا عرض له على الكتاب والسنة الثابتة ثم تأويل الكتاب لموافقة خبر الواحد وجعل المتبوع تبعا وبناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا فيصير الأساس علما بشبهة فلا يزداد به إلا بدعة وكان هذا الضرر بالدين أعظم من ضرر من لم يقبل خبر الواحد لأن هذا الرجل إنما رد خبر الواحد بشبهة الكذب وتمسك بقياس أو استصحاب حال وأما هذا الآخر جعل خبر الواحد أصلا وعرض كتاب الله عليه وبنى دينه على ما لا علم به يقينا فكان القول الوسط العدل أن يجعل كتاب الله تعالى أصلا فهو الثابت يقينا وخبر الواحد مرتبا عليه يعمل به على.

---

١ أخرجه النسائي الطلاق ١٣٤/٦ باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك وابن ماجه العتق ٨٤٢/٢ وأحمد المسند 6/٢٠٥ ح ٢٥٥٥٨ وأخرجه البخاري الكتاب ٢٢٥/٥ ح ٢٥٦٣ بلفظ "أيما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مئة شرط" ومسلم العتق ١١٤١/٢ ح ١٥٠٤/٦ بلفظ "من اشترط شرطا..".

٢ قال الحافظ العجلوني هو موضوع انظر كشف الخفاء للحافظ العجلوني ٨٩/١ - ٩٠ ح ٢٢٠.." (٢)

"الشك والاحتمال في **الانتقال** الينا فلا يبطل أصل الخبر بهذا الاحتمال وكان هذا بمنزلة النص المأول بالرأى من كتاب الله تعالى على بعض ما يقتضيه لسان العرب فإنه حجة ولا يوجب العلم لأنه في أصله موجب وأما القياس في الأصل محتمل فلا يصير حجة مع الاحتمال. قالوا: وليس يدخل على هذا تعرف جهة القبلة وبيان قدر مهر المثل وقيمة المستهلك حيث تعرف١ هذه الأشياء بالرأى لأن معرفة جهات البلدان من مصالح الدنيا ومما يوقف عليه بالحواس وكذلك قيمة الشئ تعرف بمعرفة النظائر وطريق العلم بها حس البصر وهذا كما أن الله تعالى أخبرنا بإهلاك كثير ممن مضى من الأمم وأمرنا بالاعتبار بها وذلك يكون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٥/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨٣/٥٠

١ ثبت في الأصل "يتعرف" وهذا هو الصواب.." (١)

"ص -٨٦-...العقل وكذلك في باب الأنكحة فلا يدرى كيف يتمشى هذا الأصل الذي زعموه. فإن قالوا: يستصحب الحال فيما لا دليل فيه. قلنا: استصحاب الحال في العقود مع الاختلاف متعذر متناقض لأنه ما من حكم يتسصحب فيه حالة لإثباته إلا ويعارضه ما يوجب نفيه. أنه إذا وقع الاختلاف في فسخ النكاح بالعيب. ألا ترى: فالاستصحاب من أحد الجانبين يوجب الفسخ والاستصحاب من الجانب الآخر يمنع الفسخ وكذلك إذا اشترى جارية ثيبة ووطئها. ثم اطلع على عيب بها وأراد ردها فإن الاستصحاب في أحد الجانبين يوجب الرد وفى الجانب الآخر يمنع الرد فثبت أن الضرورة التي ادعيناها متحققة قطعا والذي قالوه خيرا من كلامهم أن الفكر في معاني النصوص وأشارتها وقضاياها تغنى عن القياس مجرد دعوى ونحن نعلم بطريق القطع وجود حوادث لا تدل عليها النصوص بوجه ألا ترى أنا وجدنا حوادث اختلف الصحابة فيها وقال كل أحد بخلاف ما قال صاحبه ولم يحتج أحد منهم على الآخر بنص ولا بمعنى نص ولو كانت النصوص تتناول جميع الحوادث لاحتجوا بها وإن رجعوا إلى قضية العقل فقد سبق إبطاله وعلى أن تناول العقل حكم الحادثة إنما يقتضى إثبات حكمة فيها ويغنى عمن سواه إذا لم ينقل عن العقل دليل شرعى فعليهم أن يثبتوا أن القياس ليس بدليل شرعى يوجب **الانتقال** عن قضية العقل هذا إذا كان القياس غير مطابق لحكم العقل وأما إذا كان مطابقا له فما المانع أن يدل هو على الحكم إيجاد مع العقل كما يدل العقل على الحادثة مع خبر الواحد فبطل ما قالوه من كل وجه.

طريقة ثالثة في إثبات القياس:

فهو التمسك بإجماع الصحابة وذلك أنهم اختلفوا في أمر من أمور الدين فصار كل واحد منهم إلى نوع من القياس فلم ينكر صاحبه ذلك منه مع إنكاره عليه قضية حكمه كمسألة الجد١ والمشتركة وميراث ذوي الأرحام فإن الاختلاف بينهم في هذه

________." (٢)

"ص -١٤٠-...فيكون في الأصل معلوما وفى الفرع مظنونا وسيأتى في ذلك فرع المعنى وفرع الشبه وحين فرغنا من هذا الأصل وهو بيان الفرع فنذكره بعده.

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤١/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٤/٥١

الفصل الثالث: وهو القول في علة القياس

وفيه الكلام الكثير وقد وقع فيه الخبط العظيم ولابد أن نعتبر في ذلك زيادة اعتناء ليظهر ما هو الحق من ذلك بعون الله تعالى وتوفيقه.

واعلم أن العلة١ مأخوذة في اللغة من العلة التي هى المرض لأن لهذه العلة تأثير بيان الحكم كتأثير العلة في ذات المريض وقيل: سميت العلة علة لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض.

والأول أحسن لأنا بينا أن غير المتعدية من العلة تكون علة وقيل إن العلة مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة شرب الماء مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر.

وأما حد العلة: فقد قالوا: إنها الصفة الجالبة للحكم.

وقيل: إنها المعنى المثير للحكم٢.

و اعلم: أن علة الحكم شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع وذهب بعض القائسين من أصحاب أبى حنيفه وغيرهم إلى أن القياس يصح بغير علة إذا لاح بعض الشبه احتجاجا بأن الصحابة حين قاسوا لم يعللوا وإنما شبهوا فجمعوا بين الشئ والشئ لمجرد التشبيه من غير تعليل مثلما فعلوا بالجد والإخوة وغير ذلك.

وذهب جمهور القائسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لابد منها في القياس وهو ركن القياس ولا يقوم القياس إلا بها والدليل على ذلك أنه لا يخلو إما أن يرد الفرع إلى الأصل بسبب جامع بينهما أو بغير سبب ولا يجوز أن يكون بغير سبب لأنه لا

---

١ ثبت في الأصل اللغة ولعل الصواب ما أثبتناه.

٢ اختلف الأصوليون في تعريف العلة:

عرفها الرازي بأنها المعرفة للحكم انظر المحصول "٣١١/٢" الأحكام "٢٨٩/٣".." (١)

"ص -١٤٩-...الكتاب والسنة فلا ينبغي للفقيه أن يشتغل بمثل هذه الأشياء فإنه تضييع للوقت وحيد عن مسالك الفقه وترك لسبيل السلف الصالح وجرأة على أحكام الله تعالى وجر المعللين إلى التلاعب بالدين فإنه إذا دخل في أمثال هذا وسهل على نفسه ينجر شيئا فشيئا إلى أمثال ما حكينا من العلل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٠/٥١

السخيفة ثم حينئذ ينسلخ عن الفقه أصلا ويصير ضحكة عند المحققين ومعدودا من جملة الهاذين المخرفين ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من أشباه ذلك وأمثاله بمنه وطوله وقد ذكر جماعة من أصحابنا جوابا من الأصل المركب وسموه التعدية ولست أرى في ذلك معنى غير أنا نذكر صوره لئلا يخلو الكتاب عن ذكر ذلك لو قال المعلل في مسألة النكاح بلا ولى أنثى فلا تورج نفسها كبنت خمس عشرة سنة فيقول المعترض المعنى في الأصل أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات فإذا قال المعلل دعوى الصغر ممنوع فيقول المعترض كذلك الأنوثة ليست بعلة وقد أدعيت أنها علة فقد ادعيت علة وعديتها إلى فروعك وادعيت علة وأعديتها إلى فروعى فاستوى القدمان وآل الكلام إلى التزامك إبطال علتى أو ترجيح علتك على علتى وأجابوا عن هذا وقالوا معنانا نسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما المنازعة لكم في كونها علة وأما الذى ادعيت علة فلا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده منتقلا إلى علة أخرى **فالانتقال** ممنوع لا سبيل إليه ويستوى فيه السائل والمسئول وقد سلكوا أيضا في إبطال التعدية مسلكا آخر وهو أن يقول لو ثبت معناك لقلت به ضما إلى معناى فإن الحكم الواحد لا يمتنع ثبوته بعلتين وهذا قد لا يجرى في بعض المركبات فأما إذا قلنا في البكر البالغة بكر فتجبر على النكاح كما ذكرناه في بنت خمس عشرة سنة فإذا ذكر المعدى الصغر لم يمكنا أن نقدر الصغر علة في الإجبار فإن الثيب الصغيرة لا تجبر على النكاح عندنا قال الأستاذ أبو إسحاق سبيل المركب إذا عورض بالتعدية أن يقول معناى عندك دعوى غير مثبتة بما تثبت بمثله." (١)

"ص -١٩١-...على أن الطريق لا يختلف فإن من ظن أن زيدا في الدار بخبر رجل بعيد من الكذب. فإنه لا يجوز أن يخبره ذلك الرجل بكون عمرو في الدار. ثم لا يظنه صادقا وإذا وجب ذلك في الأخبار فلأن يجب ذلك في الأمارات التي دل عليها الدليل أولى.

دليل آخر ثالث للفقهاء وهو: أن وجود العلة مع عدم حكمها مناقضة والمناقضة من آكد ما يفسد به العلة لأنه يفضى إلى العبث والسفه.

والدليل على أن هذا مناقضة أن العقلاء يعدونه مناقضة مفسدة حتى العوام منهم لأن قائلا لو قال: سامحت فلانا لأنه بصرى ثم لم يسامح غيره من البصريين يقول له الخواص والعوام زعمت أنك سامحت فلانا لأنه بصر فهذ بصري فهلا سامحته؟

فإن قيل: لو اعتذر عن هذا فهلا سامحته فإن قيل: لو اعتذر عن هذا وقال: لم أسامح فلانا وإن كان بصريا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٨/٥١

لأنه عدوى صح عذره ولم يكن لأحد أن يلزمه نفى اللعداوة في غلبة الأولى. قيل له: يجوز أن يلزم ذلك.
فيقال: ه لا قلت سامحت فلانا لأنه بصري ولأنه صديقي.

فإن قيل: [العلة]١ المؤثرة لا يتصور انتقاضها. قلنا: إذا ورد عليها النقض دل أنها ليست بمؤثرة.

فإن [قالوا: إن الحكم]٢ في صورة النقض ثبت بخلاف هذا الحكم بعلة أخرى لا بهذه العلة قلنا: وإذا [....]٣ علة أخرى من علة **والانتقال** من علة إلى علة أمارة ضعف [الحكم.... جواز]٤ صوم غير رمضان بالنية قبل الزوال وقال صوم يتأدى بنية متقدمة على وقت الشروع فيه فيتأدي بنية متأخره عن وقت الشروع فيقال بنتقض بالقضاء فمن يقول بتخصيص العلة يقول في القضاء منع مانع من الجواز

فإذا قيل له: ما المانع؟ يقول: المانع هو أن الإمساك موقوف على الصوم المشروع في ذلك الوقت وهو النفل فلا يجوز رد تنفيذه على صوم آخر بخلاف صوم رمضان فإنه يوقف الإمساك على الصوم المشروع فيه وهو صوم الفرض. فيجوز تنفيذه عليه وهذه علة أخرى سوى العلة الأولى وقد تطلب هذه العلة. فمن ارتكب مثل هذه المناقضة

______." (١)

"ص -١٩٢-...ولم يبال بمثل هذا **الانتقال**. قلنا: من ضعفه على ضعف غيرته وقلة تصيرته في معنى الفقه والجملة أن النقض لا يلزمه إلا الضعف.

وقد قيل: أيضا إن من لم يبال بانتقاض علته يلزمه القول بتكافؤ الأدلة وهو ساقط بالاتفاق.

وبيان ذلك: أن من قال في محاولة تحليل النبيذ هو مائع فيحل شربه كالماء والمعلل غير مبال بلزوم الخمر نقصا لأنه يقول بتخصيص العلة فللمعترض أن يقول مائع فيحرم كالخمر ولا يبالى بالنقض بالماء لأنه يقول بتخصيص العلة فيتكافأ الدليلان وليس أحدهما بأولى من الآخر وقد اعترضوا على هذا وقالوا بطلان هذين التعليلين إنما كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسلك المعانى والأشباه المعتبرة والنطق بمثل هذا باطل.

ونحن نقول: إنما قلتم معنى مبطل وما قلناه أيضا معنى مبطل فبطلت العلة من وجهين. وقد قال: أصحابنا إن القول بتخصيص العلة يؤدى إلى ما ذكرناه من تكافئ الأدلة يؤدى أيضا إلى أن يتعلق بالعلة الواحدة حكمان متضادان وذلك أنه إذا وجدت العلة في أصلين واقتضت التحليل في أحدهما دون الآخر لم ينفصل من علق عليهما التحليل في الفرع اعتبارا بأحد الأصلين ممن علق عليها التحريم في ذلك الفرع اعتبارا بالأصل الآخر فيتكافأ الدليلان ويستوى القولان وهذ لا يجوز وفى المسألة كلام كثير ونحن رأينا الاعتمادد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧١/٥١

على هذه الدلائل الثلاثة وهي أقوى ما يعتمد عليها وقد أيد ما قلنا قول الله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء: ٨٢] والنقض من الاختلاف فدلت المناقظة على أن الدليل ليس من عند الله تعالى وما لا يكون من عند الله لا يكون حجة في حكم الجواب

قلنا: أما قولهم: إن العلل الشرعية أمارات بجعل جاعل.

قلنا: من تعنى الجاعل إن عنيت المعلل فلا نسلم أنها صارت علة بجعل الجاعل.." (١)

"ص -٢٠٩-...التخفيف وقد يأتى فساد الوضع أيضا من وجه آخر وهو أن يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ومثاله الوضوء إذا قيس على التيمم في اشتراط النية وذلك أن الوضوء وجب بمكة والتيمم بعد الهجرة فلا يجوز أن يكون شرط ما يقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه لأن الدليل لا يجوز تأخره عن المدلول عليه وكذلك في مسألة الأصل إذا قاسوا الثمن على المبيع فهو فاسد وضعا لأن البيع شرع في المبيع لإيجاب الملك شرط لا ابتداء وفى الثمن لإيجاب الملك ابتداء في الذمة على المشترى للبائع فلما كان البيع لإيجاب الملك واليد في العين للمشترى كان شرطه قيام الملك في المحل.

قال أبو زيد: فساد الوضع من الشهادة يجرى مجرى فساد الأداء وهو قبل النقص لأنه إنما يشتغل باطراده بعد صحته علة كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء وهو أقوى من النقص لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال** والنقص مجلس يمكن الاحتراز منه في مجلس آخر.

قال: وبيان فساد الوضع أن الشافعي متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين أنها فرقة وجب لاختلاف الدين فأشبه الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما وقد كان الاتفاق ثابتا قبله وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام والإسلام في الشرع جعل عاصما للأملاك والحقوق لا مبطلا وكان الوصف ثابتا على الحكم." (٢)

"ص -٢١٢-...قال أبو زيد: النقض لا يرد على العلة المؤثرة لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل يجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وإنا تجئ المناقضة على الطرد لأن أصحاب الطرد إنما جعلوا العلة علة باطرادها فإذا لم تطرد بطلت.

قال: وأما المؤثرة لا يرد عليها النقض ولكن يرد عليها الخصوص فيبين المعلل أن الذى جاء ناقضا في الظاهر لا يدخل تحت ما جعله المعلل علة من حيث المعنى وبيان ذلك بطرق أربعة من حيث اعتبار معنى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٧/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٣/٥١

الوصف الذى هو ركن العلة ثم باعتبار معنى دلالة التأثير الذى صار الوصف به حجة يجب العمل بها ثم باعتبار الحكم الذى وقع التعليل لإثباته ثم بالغرض الذى قصد المعلل التعليل لأجله وأثبت الحكم بقدره.

أما الوصف فنحو قولنا: إن وظيفة الرأس المسح فلا يثلث كوظيفة الخف ولا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح بل هى إزالة النجاسة الحقيقية.

ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل من١ لأنها أتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما في [وظيفة]١ الرأس.

قالوا: كذلك قولنا في الدم السائل: إنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم الدم إذا لم يسل لأنه طاهر وليس بخارج لأن الخروج **بالانتقال** من مكان باطن إلى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دم فالذى هو على رأس الجرح ظهر بزوال الجلدة عنه وقد كانت سترة له ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان طاهر من بدنه خلقه فهو مثل رجل ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء وآخر ظهر بالخروج عن الباب فالأول ليس بخارج والثانى خارج.

وأما التأثير وبيان دفع النقض به قال هو مثل قولنا في مسألة تثليث المسح:

---

١ كشط في الأصل.." (١)

"والحركة والسكون حادثان لا محالة أما أولا فلأنهما من الأعراض وقد ثبت حدوثهما ولأن الحركات لما فيها من **الانتقال** من حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالحال الأول والأزلية تنافيها والسكون قابل للحركة بدلالة التماثل في التركب من الجواهر الفردة المتماثلة وأيضا فهو جائز العدم فيمتنع قدمه على ماتقدم والقول بأن قدمه بطريق التعليل لا ينافى كونه ممكنا بالنظر لذاته يبطل بأن كونه كذلك أمر يعتبره العقل وهو غير جواز وقوع العدم فإن هذا مستحيل فيه لما يلزم عليه عن علته وهذا الجواب هو مايقبله الذوق السليم وبه يندفع الشبهات الواردة في هذا المقام التي جعلت البعض في حيرة حتى ألجأته إلى أن يقول كل قديم فهو واجب لذاته حتى لا يرد هذا الاعتراض من أصله وما قاله ظاهر البطلان.

وأما المقدمة الثانية فبديهية الثبوت إذ ما لايخلو من الحوادث لو كان قديما لزم قدم الحادث وهو محال انظر زبدة العقائد النسفية ص "٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٩/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦١/٥٢

"ص -٢٨-...الجمال والكمال، والتعظيم والمهابة أفضل من المحبة الصادرة عن معرفة الجلال والجمال لما في المحبة من اللذة بجمال المحبوب، بخلاف المعظم الهائب فإن الهيبة والتعظيم يقتضيان التصاغر والانقباض، ولا حظ للنفس في ذلك فخلص لله وحده. فإن قيل هل يستوي الحاج عن نفسه والمحجوج عنه في مقاصد الحج؟ قلنا: قيل يستويان في براءة الذمة ولا يستويان في الأجر، وأين مجرد بذل الأجرة في مباشرة الحج والقيام بأركانه وشرائطه وسننه وآدابه مع تحمل مشقته، وما يحصل فيه من الخضوع والخشوع والتناوش والاستكانة والتعظيم، وهكذا الأبدال كلها لا تساوي مبدلاتها، فليس التيمم كالوضوء والغسل، وليس صوم الكفارة كإعتاقها ولا إطعامها كصيامها، ولا تساوت الأبدال والمبدلات في المصالح لما في شرط **الانتقال** إلى أحدهما من فقد الآخر. فإن قيل لو حصل للأجير على الحج تذلل وتمسكن وتناوش وخضوع وخشوع وإجلال وتعظيم ومهابة ومحبة وأنس وفرح وسرور وخوف ورجاء وبكاء واستحياء، فهل يحصل أجر ذلك للمحجوج عنه؟ قلنا: لا فإن الإجارة متعلقة بأركان الحج وواجباته وسننه ولا يحصل فيه من أعمال القلوب إلا النية لوقوف الصحة عليها، ولا يحصل شيء من ذلك للمحجوج عنه، لأن الإجارة لم تتناوله، بل لو استؤجر عليه لم يصح للعجز عنه في الغالب، وعدم الاحتياج إليه بخلاف الحج وسننه.

فإن قيل. ما تقولون في من سد جوعة مسكين في عشرة أيام؟ هل يساوي أجره أجر من سد جوعة عشرة مساكين، مع أن الفرض سد عشر جوعات، والكل عباد الله، والفرض الإحسان إليهم، فأي فرق بين تحصيل هذه المصالح في محل واحد أو في محال متعددة؟ قلنا لا يستويان لأن الجماعة يمكن أن يكون فيهم ولي لله أو أولياء له فيكون إطعامهم أفضل من تكرير إطعام واحد.." (١)

"ص -٤٩-...فإنه يجلب مفاسد الكفر ويدرأ مصالح الإيمان. ومفاسده ضربان: أحدهما عاجل وهو إراقة الدماء وسلب الأموال وإرقاق الحرم والأطفال. الضرب الثاني: آجل وهو خلود النيران مع سخط الديان. وأما درؤه لأحسن المصالح فإنه يدرأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان وعن الإسلام والأمن من القتل والسبي واغتنام الأموال، ويدرأ في الآخرة نعيم الجنان ورضا الرحمن. وجعل قتل الأولاد تاليا لاتخاذ الأنداد، لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة وجعل الزنا بحليلة جاره تلو قتل الأولاد لما في ذلك من مفاسد الزنا كاختلاف المياه واشتباه الأنساب وحصول العار، وأذية الجار،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢/٥٣

والتعرض لحد الدنيا أو لعقاب الآخرة، والانتقال من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان والانعزال عن جميع الولايات.

فصل: تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودقيق وجل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع، ومختلف فيه ومتفق عليه، وكذلك ترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المفاسد على بعض، ينقسم إلى المتفق عليه والمختلف فيه، فالسعيد من فعل ما اتفق على صلاحه، وترك ما اتفق على فساده، وأسعد منه من ضم إلى ذلك فعل ما اختلف في صلاحه، وترك ما اختلف في فساده.

فإن الاحتياط لحيازة المصالح بالفعل ولاجتناب المفاسد بالترك، وقليل من يفعل ذلك. وقد يعبر عن القليل بالمعدوم. فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، ولا يقف على الخفي من ذلك كله إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه، وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما، وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين." (١)

"ص -١٩٥-...الله فيها ولأنها أشرف العضوين فكان من تعظيم العبادة وشكر النعم أن يستعمل فيها أفضل العضوين، ولما شرفت بمباشرة العبادات كره الاستنجاء بها وأن يمس بها السوآت، وكذلك لا يبدأ بها في الدخول في الحشوش ولا في الخروج من المساجد ولا شك أن مقابلة الشريف بالشريف حسنة في العقول، وكذلك يبدأ بها في الانتقال لأنه إكرام لها ويؤخر نزعها لذلك، ولأجل هذا المعنى بدئ بوجه البيت في الطواف لأنه أشرف جدرانه، وابتدئ بالطواف من الحجر الأسود لأنه يمين البيت فيبدأ الطائف بوجه البيت من يمين الوجه، وكذلك يدخل إلى مكة من ثنية كداء لأن الداخل منها يأتي البيت من قبل وجهه، ولا يؤتى من ورائه ولا عن يمينه وشماله ولشرف وجه البيت أمرنا بصلاة ركعتي الطواف إليه دون سائر جهاته وهذا معروف في كل من جاء إلى بيت مكرما لربه أو زائرا فإنه يأتيه من قبل وجهه الذي فيه بابه، وعليه يقف القاصدون، ولذلك تزخرف الناس وجوه بيوتهم التي فيها أبوابهم، وكل من أتى البيوت من أبوابها فقد أصاب. وسمي اليمين يمينا لوقوعه على يمين البيت، وسمي الشام شاما لأنه على شامة البيت، وسمي الدبور دبورا لأنها تأتي من قبل دبر البيت وبابه نحو المشرق، والذي يدل على ما ذكرته من اليمين واليسار ههنا أن كل شيء قابلته كان ما حذاء يمينك يسارا له وما حذاء يسارك يمينا له، ولذلك يسمى جانباه الركنين اليمانيين ولذلك يسمى جانباه الآخران الركنين الشاميين، وكذلك قدمنا الأعالي على الأسافل

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٢/٥٣

في الطهارة لشرفها فبدئ بالوجه لشرفه على سائر الأعضاء ولما اشتمل من الحواس والنطق، وثنى باليدين لكثرة جدواهما في الطاعة وغيرها، وقدم الرأس على الرجلين لشرفه عليهما ولا سيما لما استودع فيه من القوى الداركة والقوى الموجبة لحركات الأعضاء وأخرت الرجلان لتقاعدهما عما ذكرناه. وقد أوجب الشافعي ذلك وخالفه أكثر العلماء، وكذلك." (١)

"ص -٩-...عذره كعذر المستحاضة. وكذلك المشاق في الحج ثلاثة أقسام: منها ما يعظم فيمنع وجوب الحج، ومنها ما يخف ولا يمنع الوجوب، ومنها ما يتوسط فيتردد فيه، وما قرب منه إلى المشقة العليا كان أولى بمنع الوجوب، وما قرب منه إلى المشقة الدنيا كان أولى بألا يمنع الوجوب. ولا تختص المشاق بالعبادات بل تجري في المعاملات.

مثاله: الغرر في البيوع، وهو أيضا ثلاثة أقسام: أحدها ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها فيعفى عنه.

القسم الثاني: ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه.

القسم الثالث: ما يقع بين الرتبتين وفيه اختلاف، منهم من يلحقه بما عظمت مشقته، لارتفاعه عما خفت مشقته، ومنهم من يلحقه بما خفت مشقته لانحطاطه عما عظمت مشقته، إلا أنه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه على الأصح كبيع الجوز الأخضر في قشرته، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه فيكون الأصح جوازه كبيع الباقلاء الأخضر في قشرته. فأما الصلاة فينتقل فيها القائم إلى القعود بالمرض الذي يشوش على الخشوع والأذكار ولا يشترط فيها الضرورة ولا العجز عن تصوير القيام اتفاقا، ويشترط في **الانتقال** من القعود إلى الاضطجاع عذرا أشق من عذر **الانتقال** من القيام إلى القعود؛ لأن الاضطجاع مناف لتعظيم العبادات ولا سيما والمصلي مناج ربه، وقد قال - سبحانه -: "أنا جليس من ذكرني".

وأما الأعذار في ترك الجماعات والجمعات فخفيفة؛ لأن الجماعات سنة والجمعات بدل. وأما الصوم فالأعذار فيه خفيفة كالسفر والمرض الذي يشق الصوم معه لمشقة الصوم على المسافر، وهذان عذران خفيفان، وما كان أشد منهما كالخوف على الأطراف والأرواح كان أولى بجواز الفطر.

وأما الحج: فالأعذار في إباحة محظوراته خفيفة إذ يجوز لبس المخيط فيه." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٥/٥٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩/٥٤

"ص -١٣٥-...الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله، وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحدا لم يؤمر بتقليده: كالمجتهد في تقليد المجتهد أو في تقليد الصحابة وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء، ويرد على من خالف في ذلك قوله عز وجل: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾. ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم، ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف، والمختار التفصيل، فإن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض فيه الحكم؛ فليس له **الانتقال** إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال** لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل.." (١)

"ص -١٤٢-...آخرها. المثال السابع عشر: مخالفة المؤتم الإمام بالمسابقة إلى الأركان إن كثرت أفسدت الصلاة إلا مع الغفلة والنسيان فمسابقته بركنين مبطلة مع العمد، وفي المسابقة بركن واحد خلاف، ولو سابق إلى الأركان واجتمع مع الإمام في كل ركن منها لم تبطل صلاته على المذهب. والتخلف كالتقدم إلا ما استثني في صلاة عسفان. وفي التأخر بأوائل الأركان، وإذا شرع الإمام في **الانتقال** إلى ركن من الأركان فالسنة أن لا يتابعه المأموم حتى يلابس الركن الذي انتقل إليه فحينئذ يشرع في متابعته، والانتظار في قومات الصلاة غير مشروع وفي الانتظار في الركوع قولان. المثال الثامن عشر: الفعل الكثير المتوالي مبطل للصلاة إلا في حال النسيان وفي حال التحام القتال. المثال التاسع عشر: التخلف بأركان كثيرة والانتظار في القيام ممنوع إلا في التخلف للحراسة في صلاة عسفان، وفي الانتظار في صلاة ذات الرقاع تقديما رمصالح الجهاد على مصالح الاقتداء وعلى التحقيق هذا جمع بين مصالح الاقتداء ومصالح الجهاد،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٤/١٤٩

فإن الحراسة والانتظار ضرب من الجهاد، وكذلك الجمع في صلاة شدة الخوف بين الجهاد وبين الإتيان بما قدر عليه من الأركان. المثال العشرون: لبس الذهب والتحلي به محرم على الرجال إلا لضرورة وحاجة ماسة، وكذلك الفضة إلا الخاتم وآلات الحرب، وكذلك الحرير لا يجوز للرجال إلا لضرورة أو حاجة ماسة. ويجوز لبس الحرير والتحلي بالذهب والفضة للنساء تحبيبا لهن إلى الرجال، فإن حبهن حاث على إيلادهن من يباهي به الرسول الأنبياء وينتفع به الوالد إن عاش بما جرت به العادة من الانتفاع بالأولاد والأحفاد، وإن مات كان فرطا لأبويه وأجرا وذخرا ووقاية من النار بحيث لا تصيبه إلا تحلة القسم، المثال الحادي والعشرون: تجليل الدواب بالجلود النجسة جائز إلا جلد كلب أو خنزير، المثال الثاني والعشرون: الصلاة واجبة على ال أموات لافتقارهم إلى رفع وتكفير السيئات إلا الأطفال لا يدعى لهم." (١)

"ص -٣٣- ... التعصب، وأدناه من عقولهم البعد عن الإنصاف فلا بأس بذلك، وإلا فدعوى التجوز مردودة مضروب بها في وجه صاحبها، فاحرص على هذا فإنه وإن وقع الاتفاق على أصالة المعنى الحقيقي وعدم جواز **الانتقال** عنه إلا لعلاقة وقرينة كما صرح به في الأصول وغيرها، فالعمل في كتب التفسير والحديث والفقه يخالف هذا لمن تدبره وأعمل فكره. ولم يغتر بالظواهر ولا جمد على قبول ما يقال من دون بحث عن موارده ومصادره. وكثيرا ما تجد المتعصبين يحامون عن مذاهبهم ويؤثرونها على نصوص الكتاب والسنة. فإذا جاءهم نص لا يجدون عنه متحولا وأعياهم رده وأعجزهم دفعه. ادعوا أنه مجاز وذكروا للتجوز علاقة هي من البعد بمكان، وقرينة ليس لها في ذلك المقام وجود ولا تدعو إليها حاجة. وأعانهم على هذه الترهات استكثارهم من تعداد أنواع القرائن والعلاقات، حتى جعلوا من جملة ما هو من العلاقات المسوغة للتجوز التضاد، فانظر هذا التلاعب، وتدبر هذه الأبواب التي فتحوها على أدلة الكتاب والسنة. وقبلها عنهم من لم يمعن النظر ويطيل التدبر فجعلها علما وقبلها على كتاب الله وسنة رسوله. وأصلها دعوى افتراها على أهل اللغة متعصب قد آثر مذهبه على الكتاب والسنة، ولم يستطع التصريح بترجيح المذهب على الدليل، فدقق الفكر وأعمق النظر فقال: هذا الدليل وإن كان معناه الحقيقي يخالف ما نذهب إليه فهو ههنا مجاز والعلاقة كذا والقرينة كذا، ولا علاقة ولا قرينة. فيأتي بعد عصر هذا المتعصب من لا يبحث عن المقاصد ولا يتدبر المسالك كما ينبغي فيجعل." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٨/٥٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١/٥٦

"وهنا مبحث متعلق بالنية، وهو متعلق بمبطلات النية: النية يبطلها قطعها، فمن صلى وفي أثناء الصلاة نوى أو قطع النية، فحينئذ تبطل نيته ولا تصح صلاته، ومما يبطل النية أيضا التردد فيها؛ لأن غير الجازم لم تتحقق فيه نية صحيحة، إلا أن الفقهاء قد استثنوا عددا من المسائل وقع التردد فيها نتيجة لعسر الجزم بالمنوي..

ومثلوا لذلك بمن نسي صلاتا من صلوات أحد الأيام، ولا يدري أي الصلوات هي التي نسيها، قالوا: يشرع له أن يصلي جميع صلوات الأمس ليخرج من الواجب بيقين، مع أنه يتردد في كل صلاة من هذه الصلوات هل هي فرض أو هي نفل، وهنا التردد اغتفر لمشقة مراعاة الجزم.

ومما يبطل النية أيضا **الانتقال** بالنية لمن هو أعلى منها: فمن نوى نفلا مطلقا، ، ثم نوى قلب صلاته إلى صلاة فرض لم يصح؛ لأن الفرض أقوى من النفل، بخلاف ما لو نوى العكس، في أثناء فرض الصلاة نوى قلبها إلى نفل؛ فإن جماهير أهل العلم يصححون ذلك.

ومن الأمور المتعلقة بالنية: أن ينوي العبد بفعله شيئين متغايرين، فهل يصح للعبد أن يفعل ذلك؟ يقال: إذا كان كل واحد من الفعلين مقصودا لذاته، لم يصح أن ينوي العبد بفعله الأمرين معا..

مثال ذلك: لا يصح للعبد أن ينوي بصلاة ركعتين أن تكون عن سنة الفجر وعن صلاة الفجر؛ لأن كلا من سنة الفجر وصلاة الفجر مقصودة لذاتها، فلا يصح أن يدخل إحدى الصلاتين في الأخرى..

بخلاف ما إذا كان أحد الفعلين ليس مقصودا لذاته، ومثال ذلك سنة دخول المسجد –تحية المسجد – هذه ليست مقصودة لذاتها، فلو دخل العبد ونوى بصلاته أن تكون صلاة الفرض، وتكون تحية المسجد أجزاه ذلك، وإن نوى الفرض فقط أجزأته عن تحية المسجد.

ومن أمثلة ذلك ما يقع فيه الخلاف بين الفقهاء: هل هو مقصود لذاته، أو هو مقصود بالتبع؟ مثل :طواف الوداع، بعض الفقهاء قال: بأنه مقصود لذاته، فحينئذ لا يجزئ للعبد أن يطوف طوافا واحدا ينوي به طواف الإفاضة وطواف الوداع.." (١)

"ج: التأمين الكلام فيه مثل الكلام في البنوك، إن كانت شركة التأمين لا تتعامل إلا بالمباح مثل شركات التأمين التعاوني، التي لا تستخدم إلا تأمينا جائزا، فهذا جائز العمل فيها، وإن كانت الشركة تتعامل بالتأمين المحرم، لم يجز العمل فيها، وهل يستحق الإنسان الأجرة أو أجرة المثل؟ فيه من التفصيل مثل التفصيل السابق في العمل بالبنوك، نعم.

---

(١) نظم القواعد الفقهية، ص/٣٦

س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من السويد، يقول: إذا طلب الرجل من زوجته الرجوع إلى بلادهم وقد صممت على البقاء في بلاد الكفار فهل تأثم على ذلك؟.

ج: الواجب على الزوجة طاعة الزوج **والانتقال** إلى بيته، هذا هو الواجب، ويحرم عليها عدم طاعته في ذلك، إلا إذا وجد شرط في العقد، إن اشترط عليه في العقد جاز لها أن تطيعه في ذلك، وتفسخ العقد إن لم ترد الاستمرار معه، أما إذا لم يوجد شرط في العقد، فإنه يجب على الزوجة أن تسلم نفسها لزوجها ما دام قد دفـع لها المهر، نعم.

س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من جدة، يقول: ما حكم الاستعاذة قبل قراءة آية الكرسي؟ وجزاكم الله خيرا .

ج: الاستعاذة، الاستعاذة مشروعة قبل قراءة القرآن؛ لقوله – عز وجل – ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ (١) المراد بها قبل القراءة، وليس المراد بعد القراءة، ولكن إذا كان الإنسان سيقرأ آيات متتابعة، يكفيه الاستعاذة في أول قراءته، ولو كانت هذه الآيات من أجناس مختلفة، أو من صور متعددة.

يبقى هنا مسألة، إذا كانت القراءة واردة في محل مخصوص مأثور عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يؤثر فيه أن يستعيذ، مثل قراءة آية الكرسي بعد الصلاة المفروضة، والحديث في ذلك قد حسنه طائفة من أهل العلم، فحينئذ هل يشرع الاستعاذة أو لا يشرع؟.

لعل الأظهر، أنه يجوز ذلك ويستحب ولا يشنع على من فعل، أو من ترك وكل من الرأيين له مسار في الاجتهاد نعم.

ــــــــــــــــ

(١) - سورة النحل آية : ٩٨.." (١)

"قال: "فرعان على التنزل: "الأول" شكر المنعم ليس بواجب عقلا، إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] ولأنه لو وجب لوجب إما لفائدة المشكور وهو منزه، أو للشاكر في الدنيا وإنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها، قيل: يدفع ظن الضرر الآجل قلنا: قد يتضمنه؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه وكالاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه، ولأنه ربما لا يقع لائقا قيل: ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة" أقول: لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا،

---

(١) نظم القواعد الفقهية، ص/٩١

وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة. قال في المحصول: لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسلموا لهم صحة القاعدة ويبطلوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما، وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بإخراج بعض أفرادها لمانع، كما وقع ذلك في القواعد السمعية، وقوله: على التنزيل أي: على الافتراض، وسمي بذلك لأن فيه تكلف **الانتقال** من مذهبنا الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض. "واعلم" أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل في الفرع الأول، وأما الفرع الثاني فإنه أبطل أدلته فقط كما ستراه، ولا يلزم من إبطال الدليل المعين إبطال المدلول. "الفرع الأول": أن شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة والإمام فخر الدين في بعض كتبه الكلامية، وليس المراد بالشكر هو قول القائل: الحمد لله والشكر لله ونحوه، بل المراد به اجتناب المستخبثات العقلية، والإتيان بالمستحسنات." (١)

"ص -١١٢- ... المسالة الرابعة:

قال: "الرابعة: جوز الشافعي -رضي الله عنه- والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة، ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام. لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار، قيل: الضمير متعدد فيتعدد الفعل، قلنا: يتمدد معنى لا لفظا وهو المدعى، وفي قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات﴾ [الحج: ١٨] الآية قيل: حرف العطف بمثابة العامل قلنا: إن سلم فبمثابته بعينه قيل: يحتمل وضعه أيضا، فالإعمال في البعض، قلنا: فيكون المجموع مسندا إلى كل واحد وهو باطل". أقول: ذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما القاضي أبو بكر الباقلاني١ والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب، ونقره القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي٢، ورأيت في الوجيز٣ لابن برهان أن الجبائي منعه. قال: إلا أن يتفق المعينات في حقيقة واحدة فيجوز كالقرء، فإنه حقيقة في **الانتقال**، ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي: أبو الحسين كما قاله في المحصول٤، واختاره الإمام فخر الدين في كتبه كلها، ونقله الآمدي عن أبي عبد الله البصري أيضا، والقرافي عن أبي حنيفة، ثم ذكر الإمام في المحصول أيضا ما يخالف هذا، فإنه جزم في الكلام على أن الأصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم جزم في الإجماع بأن المضارع يحمل عليهما، فقال مجيبا عن سؤال: قلنا: لأن صيغة المضارع بالنسبة إلى الحال

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/١١٢

والاستقبال كاللفظ العام، ذكر ذلك في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] وتوقف الآمدي فلم يختر شيئا، فإن جوزنا قال الآمدي: فشرطه أن لا يمتنع الجمع بينهما، أي: بأن يكون المعنى." (١)

"ص -١٢٠- ... من محاسن كلامه، ثم إن الجائز يطلق حقيقة على الأجسام؛ لأن الجواز هو **الانتقال** من حيز إلى حيز، وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه **الانتقال**، فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين، وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح عليه، وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه، فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان إلى مكان آخر، فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه مجازا لغويا في المرتبة الثانية حقيقة عرفية، فأما قوله: اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم، وأما قوله: في معنى غير موضوع له فاحترز به عن الحقيقة، ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة؛ لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال، وهو اختيار الآمدي وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي، ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور، ثم قال: وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولا ولم يصحح ابن الحاجب شيئا، وأما قوله: يناسب المصطلح فأتى به لثلاثة أمور، أحدها: للاحتراز عن العلم المنقول كبكر وكلب، فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم ينقل لعلاقة. الثاني: اشتراط العلاقة. الثالث: ليكون الحد شاملا للمجازات الأربعة: المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص، فأتى بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا، وهذا الحد يرد عليه المجاز المركب، وذلك لأن شرط المجاز أن يكون موضوعا لشيء، ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر، والمركب عن المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص: قلنا: المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضيع ينبغي اجتنابها. واعلم أن هذه الأعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الآمدي ومن تابعه كابن الحاجب.." (٢)

"قال: "السادسة: يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق أو لحقارة معناه، كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة في معناه كالمجلس، أو لزيادة بيان كالأسد. السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة. الثامنة:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٢٨

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٤٤

علامة الحقيقة سباق الفهم والعراء عن القرينة، وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] والإعمال في المنسى كالدابة للحمار". أقول: المسألة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وهو إما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه "فالأول": أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلا على اللسان كالخنفقيق، قال الجوهري: وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة، قال: وهو أيضا الجيد الرأي، إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال: وقع في الموت، وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا في **الانتقال** من الخنفقيق إلى الداهية وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري. "وأما الثاني" فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء المعجمة على وزن الرسالة؟ فقال له سلمان: أجل نهانا عن كذا وكذا، فلما كان معناه حقيرا عدل عنه إلى التعبير بالغائط الذي اسم للمكان المطمئن أي: المنخفض، وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء، وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة، فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أوقعهم فيه صاحب الحاصل، فإنه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول. "وأما الثالث" فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة، وفسر." (١)

"الإباحة هي الإذن المجرد والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجنا إليه، أو عدم قدرتنا عليه ونحوه، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه، وفرق بعضهم بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الإيجاب في الإذن؛ لأن الامتنان إنما يكون في مأذون فيه. السابع: الإكرام كقوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ فإن قرينة قوله: ﴿بسلام آمنين﴾ يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الإذن أيضا. الثامن: التسخير كقوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، والتسخير هو **الانتقال** إلى حالة ممتهنة إذ التسخير لغة هو الذلة والامتهان في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] أي: ذلله لنا لنركبه وقولهم: فلان سخره السلطان، والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٧٧

م‌ع‌رض التذليل، والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية، وهي التحتم في وقوع هذين، وفي فعل الواجب. وقد يقال: العلاقة فيهما هو الطلب." (١)

"ص -١٧١- ... عنه القيرواني في كتاب المستوعب وابن التلمساني في شرح المعالم١ والأصفهاني في شرح المحصول٢ ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب وتوقف إمام الحرمين وصرح أيضا به الآمدي في الأحكام ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبته، قال في المحصول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله، واستدل المصنف على الوجوب بأن الأمر يفيده إذ التفريع عليه وروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمتنع **الانتقال** من التحريم إلى الإباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ﴿فالآن باشروهن﴾. وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا"٣ وجوابه أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما، وكذلك قوله -صلى الله عليه وسلم: "فإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي"٤ فإذا تعارضا تساقطا وبقي دليلنا سالما عن المنبع فيفيد الوجوب. قوله: "واختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد القياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب قرينة، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء بخلاف الأمر بعد التحريم، والفرق في وجهين أحدهما: أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل وحمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الأصل. الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل المص‌ل‌حة." (٢)

"أقول: لما تقدم أن النقض عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم، وأنه إنما يقدح إذا تخلف لغير مانع لزم أو يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة، وهو إما منع وجود العلة في صورة النقض أو دعوى وجود الحكم فيها أو إظهار المانع؛ فلذلك أردفه المصنف به وأهمله رابعا، وهو بيان كونه واردا على سبيل الاستثناء. الأول من الأمور الثلاثة: منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد من القيود المعتبرة في علية الوصف،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٣٣/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٥٢/١

مثاله ما قاله المصنف في أول هذه المسألة وهو أن يقول الشافعي فيمن لم يبيت النية في رمضان: يعرى أول صومه عنها، فلا يصح فينقضه الحنفي بالتطوع فيجيبه الشافعي: أن العلة في البطلان هو عراء أول الصوم بقيد كونه واجبا لا مطلق الصوم، وهذا القيد مفقود في التطوع فلم توجد العلة فيه، ثم إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا، فهل للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض؟ فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح أحدها، وبه جزم الإمام والمصنف أنه ليس له ذلك لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاستدلال وعلله الإمام بأنه نقل من مسألة إلى مسألة، يعني أن الانتقال إلى وجود العلة في صورة النقض انتقال من مسألة إلى أخرى في غير التي كانا فيها وكلام المصنف يحتمل الأمرين، والثاني: له ذلك مطلقا: لأن النقض مركب من مقدمتين، إحداهما إثبات العلة، والثانية تخلف الحكم وإثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلا من بحث إلى آخر، والثالث وهو رأي الآمدي: أنه إن تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود. قوله: "ولو قال... إلخ" يعني: إذا منع المعلل وجود العلة في محل النقض ولم يمكن المعترض من إقامة الدليل على وجودها كما بينا، وكان المعلل قد استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض كما ستعرفه، فتمسك به المعترض فقال: ما ذكرت من الدليل." (١)

"يدفعه، فإن الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد، وأما الثالث فكالرضاع وهو واضح. المسألة الخامسة: العلة الواحدة قد يعلل بها معلول واحد وهو ظاهر، وقد يعلل بها معلولان متماثلان أي: في ذاتين، كالقتل الصادر من زيد وعمر، فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما، ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين، وقد يعلل بها معلولان مختلفان بجواز اجتماعهما، كالحيض فإنه علة لتحريم القراءة، ومس المصحف، والصوم، والصلاة، وقد يعلل بها معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحين، وللحركة بشرط الانتقال عنه، وقد اقتصر المصنف على هذا الأخير، وإنما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين؛ لأنه إن لم يكن للمعلومين

---

١ أخرجه الشافعي في مسنده بلفظ: "لا تبيعن طعاما" "٢٣٩".." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٩٣

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢٢٤

"ص -٤٠٦- ... العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الله رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا" ١ "الثاني": إذا قلد مجتهدا في مسألة فليس له تقليد غيره فيها اتفاقا، ويجوز ذلك في حكم آخر على المختار، فلو التزم مذهبا معينا كالطائفة الشافعية والحنفية، ففي الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال، ثالثها: يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره. "فائدتان" إحداهما: ذكر القرافي في شرح المحصول أن تقليد مذهب الغير حيث جوزناه فشرطه أن لا يكون موقعا في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه، والإمام الذي انتقل إليه. فمن قلد مالكا مثلا في عدم النقض باللمس الخالي عن الشهوة فصلى، فلا بد أن يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه، وإلا فتكون صلاته باطلة عند الإمامين. "الفائدة الثانية": تقليد الصحابة -رضي الله عنهم- ينبني على جواز **الانتقال** في المذاهب، كما حكي عن ابن برهان في الأوساط؛ لأن مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاقتداء بها فيؤديه ذلك إلى **الانتقال**، وقال إمام الحرمين في البرهان: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة -رضي الله عنهم- بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل لأنهم أوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله: أنه يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهب الأربعة قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها، ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم، فرضي الله عنهم وأرضاهم، وحشرنا في زمرتهم، والله رحيم ودود.." (١)

"فإذا وجدت ما يوهم التعارض فلك في إزالة ذلك عدة طرق، وهي بالترتيب أي إنه لا يجوز لك أن تنتقل من الأولى إلى الثانية إلا إذا عجزت العجز الحقيقي عن كشف التعارض بها، فهذه الطرق كالأصل وبدله، فكما أنه لا يجوز **الانتقال** إلى البدل إلا إذا تعذر العمل بأصله فكذلك هنا لا يجوز **الانتقال** إلى الطريقة الثانية إلا إذا تعذرت الطريقة الأولى، ولا يجوز **الانتقال** إلى الطريقة الثالثة إلا إذا تعذرت الطريقة الثانية وهكذا.." (٢)

"ومن الأدلة أيضا:- لقد تقرر بالاتفاق أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، ومن ذلك أن ما كان ثابتا فالأصل بقاؤه ثابتا حتى يرد الناقل ولا يجوز **الانتقال** عن هذا الأصل إلا بدليل، فيجب اعتقاد ثبوت ما هو ثابت، فهذا النص ورد في الوحي كتابا أو سنة فالأصل ثبوته، وما كان ثابتا في السابق

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٣٣٢

(٢) وجوب الجمع بين الأدلة، ص/٥

فالأصل أنه ثابت الآن لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فلا يجوز إلغاؤه أو ادعاء أنه منسوخ أو إبطال شيء من دلالته بتخصيص لا دليل عليه، أو تقييد لا دليل عليه أو اشتراط لا دليل عليه، فما كان ظاهرها التعارض فالأصل وجوب إعمالها لأنها ثابتة والأصل بقاء ثبوتها ومن ادعى أن منها ما هو منسوخ ومنه ما هو ناسخ فإنه مطالب بالدليل المثبت لهذه الدعوى لأنها خلاف الأصل وقد تقرر أن الأصل أن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه، وهذه القاعدة أي قاعدة وجوب الجمع بين الأدلة فيها بقاء على هذا الأصل فهي أي هذه القاعدة متمشية تماما مع ما يجب اعتماده والبقاء عليه وهو الأصل والله أعلم.." (١)

"والجواب:- لا والله ليس هذا من الاختلاف ولا من التناقض في شيء فإننا نقر الإقرار الجازم أن الأدلة حق وصدق كلها لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وأن كل ماأوهم وجود الاختلاف بينها فإنما هو من عند أنفسنا لا من الأدلة - حاشاوكلا- وما ذكرناه في هذا الفرع من ذلك الباب الذي يظهر منه التعارض ولكنه في ذاته متفق ليس بمفترق ومؤتلف ليس بمختلف وبيان ذلك أن يقال:- إن العدوى عندنا قسمان:- العدوى الابتدائية والعدوى **الانتقالية** والحديث في قوله(لاعدوى) إنما ينفي العدوى الابتدائية وهي التي يعتقدها أهل الجاهلية ومعناها انتقال العدوى بذاتها بدون قدر الله تعالى، وهذا هو الذي انعقدت عليه قلوبهم وتشربته نفوسهم فجاء هذا الحديث ينفي تأثير هذه الأشياء بذاتها فقال:(لاعدوى) أي أن العدوى التي تعتقدون أنها تنتقل بذاتها لاحقيقة لها وإنما هو شيء فرضته عقولكم ولبست به عليكم شياطينكم وإلا ففي الحقيقة أنه(لاعدوى) وذلك لأنه لايجوز أن نعتقد أن ثمة مصرفا أو متصرفا في الكون إلا الله تعالى فهو وحده الذي يصرف الأمور ويقدر الأقدار الجارية بالليل والنهار وهو وحده الذي بيده النفع والضر وهو وحده الذي بيده أزمة الأموروبيده الملك والسلطان، وهو وحده القاهر فوق عباده يعز من يشاء ويذل من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء ويمرض من يشاء ويصح من يشاء ويغني من يشاء ويفقر من يشاء ويحيي من يشاء ويميت من يشاء بيده الخير إنه على كل شيء قدير لاراد لقضائه ولامعقب لحكمه ولاغالب لأمره، فالعدوى خلق من خلقه لاتصرف لها بذاتها البتة ولاتأثير لها إلا بمشيئة الله جل وعلا، وقد كان من جملة العقائد التي نشأ عليها الكفار أن العدوى لها تأثير بذاتها

(١) وجوب الجمع بين الأدلة، ص/٩

وتصرف بذاتها فجاء الحديث نافيا هذا الاعتقاد الفاسد كما نفاه في شأن الهامة والصفر والغول، فالعدوى المنفية إنما هي ا لعدوى التي كان يعتقدها أهل الجاهلية وهي العدوى الابتدائية، وأما." (١)

"الأحاديث الأخرى فإنها في شأن العدوى **الانتقالية** ونحن نعتقد أن العدوى تنتقل من المريض إلى الصحيح ولكن انتقالها ليس ذاتيا بل هو خاضع لمشيئة الله تعالى فمخالطة الصحيح للمريض من أسباب انتقال العدوى لكن لاتؤثر هذه المخالطة بانتقال العدوى إلا إذا شاء الله تعالى ذلك وقدره، وإلا فلا تأثير لها بذاتها البتة، ولذلك قال:((لا يورد ممرض على مصح)) وذلك من باب قطع الأسباب المفضية إلى ذهاب الصحة وحلول الأمراض وكذلك قوله:((فر من المجذوم فرارك من الأسد)) فتجرب هو من هذا الباب أيضا، وخلاصة المسألة أن العدوى المنفية إنما هي العدوى الابتدائية و العدوى المثبتة إنما هي العدوى **الانتقالية** الخاضعة لمشيئة الله تعالى، ويبين هذا أن بعض الصحابة لما سمع قوله – صلى الله عليه وسلم – (لاعدوى) قال :- إننا نرى النقبة تقع بمشفر البعير لذلك الإبل فقال عليه الصلاة والسلام:((فمن أعدى الأول)) فالصحابي هنا ظن أن العدوى التي نفاها النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما هي العدوى **الانتقالية**، فبين له النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه لايريد هذا وإنما يريد العدوى ابتداء فقال:((فمن أعدى الأول)) وهذا واضح إن شاء الله تعالى وبهذا الجواب وبهذا التفريق يتحرر المقام ولا يبقى في الذهن أي وارد على هذه النصوص والله أعلى وأعلم.

الفرع السادس." (٢)

"ويبين ذلك قوله : (مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل/ شمس ؟) و [الشمس] جمع شموس، وهو الذي تقول له العامة الشموص، وهو الذي يحرك ذنبه ذات اليمين وذات الشمال، وهي حركة لا سكون فيها .

وأما رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع بمثل رفعها عند الاستفتاح، فذلك مشروع باتفاق المسلمين . فكيف يكون الحديث نهيا عنه ؟

وقوله : (اسكنوا في الصلاة) يتضمن ذلك؛ ولهذا صلى بعض الأئمة الذين لم يكونوا يرون هذا الرفع إلى جنب عبد الله بن المبارك، فرفع ابن المبارك يديه، فقال له : (أتريد أن تطير ؟) فقال : (إن كنت أطير

---

(١) وجوب الجمع بين الأدلة، ص/٢٥

(٢) وجوب الجمع بين الأدلة، ص/٢٦

في أول مرة، فأنا أطير في الثانية، وإلا فلا) وهذا نقض لما ذكره من المعنى .
وأيضا، فقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بهذا الرفع فلا يكون نهيا عنه، ولا يكون ذلك الحديث معارضا، بل لو قد تعارضا . فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة، ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها، وهذا الرفع فيه سكون . فقوله : (اسكنوا في الصلاة) لا ينافي هذا الرفع، كرفع الاستفتاح وكسائر أفعال الصلاة، بل قوله : (اسكنوا) يقتضي السكون في كل/ بعض من أبعاض الصلاة، وذلك يقتضي وجوب السكون في الركوع والسجود والاعتدالين .
فبين هذا أن السكون مشروع في جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان؛ ولهذا يسكن فيها في **الانتقالات** التي منتهاها إلى الحركة؛ فإن السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم في المشي إليها . وهي حركة إليها، فكيف بالحركة فيها ؟ فقال : (إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها تسعون، وائتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا) .." (١)
"يبين ذلك ما روى أبو داود عن أبي ثمامة الحناط، عن كعب بن عجرة قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة) . فقد نهاه صلى الله عليه وسلم في مشيه إلى الصلاة عما/نهاه عنه في الصلاة من الكلام والعمل له منفردا، فكيف يكون حال المصلي نفسه في ذلك المشي وغير ذلك ؟ فإذا كان منهيا عن السرعة والعجلة في المشي، مأمورا بالسكينة، وإن فاته بعض الصلاة مع الإمام حتى يصلي قاضيا له، فأولى أن يكون مأمورا بالسكينة فيها .
ويدل على ذلك : أن الله ـ عز وجل ـ أمر في كتابه بالسكينة والقصد في الحركة والمشي مطلقا، فقال : ﴿ واقصد في مشيك واغضض من صوتك ﴾ [لقمان : ١٩] وقال تعالى : ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾ [الفرقان : ٦٣] . قال الحسن وغيره : (بسكينة ووقار) ، فأخبر أن عباد الرحمن هم هؤلاء . فإذا كان مأمورا بالسكينة والوقار في الأفعال العادية التي هي من جنس الحركة، فكيف الأفعال العبادية ؟ ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون، كالركوع والسجود ؟ فإن هذه الأدلة تقتضي السكينة في **الانتقال**؛ كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط . وأما نفس الأفعال التي هي المقصود **بالانتقال**، كالركوع نفسه، والسجود نفسه، والقيام والقعود أنفسهما ـ وهذه هي من نفسها

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢/٧٩

سكون . فمن لم يسكن فيها لم يأت بها، وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود ولم يأت به، كمن مد يده إلى الطعام، ولم يأكل منه، أو وضعه على فيه ولم يطعمه .." (١)

"قال : وإذا قمتم على أن تقبلوا أخبارهم وفيهم ما ذكرت من أمركم بقبول أخبارهم وما حجتكم فيه على من ردها قال : لا أقبل منها شيئا إذا كان يمكن فيهم الوهم ولا أقبل إلا ما أشهد به على الله كما أشهد بكتابه الذي لا يسع أحدا الشك في حرف منه أو يجوز أن يقوم شيء مقام الإحاطة وليس بها ؟ فقلت : له من علم اللسان الذي به كتاب الله وأحكام الله دله علمه بهما على قبول أخبار الصادقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق بين ما دل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرق بينه من أحكام الله وعلم بذلك مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كنت لم تشاهده خبر الخاصة وخبر العامة قال : نعم قلت : فقد رددتها إذ كنت تدين بما تقول قال : أفتوجدني مثل هذا مما تقوم بذلك الحجة في قبول الخبر ؟ فإن أوجدته كان أزيد في إيضاح حجتك وأثبت للحجة على من خالفك وأطيب لنفس من رجع عن قوله لقولك فقلت : إن سلكت سبيل النصفة كان في بعض ما قلت دليل على أنك مقيم من قولك على ما يجب عليك **الانتقال** عنه وأنت تعلم أن قد طالت غفلتك فيه عما لا ينبغي أن تغفل من أمر دينك قال : فاذكر شيئا إن حضرك قلت : قال الله عز وجل ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم." (٢)

"قال : هذا شبيه بالكتاب والحكمة والحجة لك ثابتة بأن علينا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرت إلى أن قبول الخبر لازم للمسلمين لما ذكرت وما في مثل معانيه من كتاب الله وليست تدخلني أنفة من إظهار **الانتقال** عما كنت أرى إلى غيره إذا بانت الحجة فيه بل أتدين بأن علي الرجوع عما كنت أرى إلى ما رأيته الحق ولكن أرأيت العام في القرآن كيف جعلته عاما مرة وخاصا أخرى ، قلت له : لسان العرب واسع وقد تنطق بالشيء عاما تريد به الخاص فيبين في لفظها ولست أصير في ذلك بخبر إلا بخبر لازم ، وكذلك أنزل في القرآن فبين في القرآن مرة وفي السنة أخرى قال : فاذكر منها شيئا قلت : قال الله عز وجل ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ فكان مخرجا بالقول عاما يراد به العام وقال : ﴿ إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ فكل نفس مخلوقة من ذكر وأنثى فهذا عام يراد به العام وفيه الخصوص وقال ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ فالتقوى

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٨١/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١٤٧/٢

وخلافها لا تكون إلا للبالغين غير المغلوبين على عقولهم وقال : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو." (١)

"وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به ؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال : أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاححه مشاحح في أن قائل أنا حنفي مثلا لم يرد به أنه متبع لأبي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملا واعتقادا فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا ثم قال الإمام صلاح الدين العلائي : والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز **الانتقال** في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص." (٢)

"وقال الروياني : يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها بثلاثة شروط أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب ، وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك ، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله ، وليس كذلك وتعقب الأول بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكا مثلا لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعية

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١٥١/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٩٤/٣

عنده باطلة ، ولم يقل الشافعي إن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل ، وإلا لزم أن تكون أنكحة المالكية بلا شهود عنده باطلة .." (١)

"لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه أنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه ، وإلا فلا حتى قالوا إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول ؛ لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا ؛ لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد ؛ لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء هذا وذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول **بالانتقال** في أحد صورتين إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي." (٢)

"من النصف أو الكل وبالله التوفيق قال أبو محمد علي وكثيرا ما نحتج مع المخالفين بما أجمعوا عليه معنا ثم ننكر عليهم **الانتقال** عنه إلى حكم آخر كقولنا لمن حرم الماء وحكم بنجاسته في إبل حرام حله فلم يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه ومثل هذا كثير جدا فعاب ذلك علينا من لم يحصل وقال قد جمعتم في هذه الطريق وجهين من عظيمين أحدهما الاحتجاج بإجماعهم معكم وأنتم تنكرون دعوى معنى الإجماع وتجعلونها كذبا على الأمر أن يقال لكم." (٣)

" ٦١١ ... فما الذي أنكرتم على اليهود إذ قالوا قد أجمعتم معنا على نبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة وحكم السبت وخالفناكم في نبوة محمد وصحة القرآن وشرائع دينكم قال أبو محمد فقلنا ما تناقضنا في شيء من ذلك وأما احتجاجنا على مخالفينا موافقتهم لنا على حكم ما وإنكارنا عليه الخروج مما أجمع معنا عليه فإنما فعلنا ذلك لخروجه عما قد حكم بصحته إلى قول آخر بلا برهان من قرآن أو سنة فقط فبينا

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٩٩/٣

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١٠٥/٣

(٣) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٨٢/٣

عليهم القول في الدين بلا برهان وهذا حرام ومعيب بالقرآن والسنة ولم ندع إجماعا ولم نصححه إنما ادعينا على الخصم ما ينكره من إجماعه معنا بمعنى موافقته لنا فقط فلاح الفرق بين الدعوى المكذوبة وأما الذي أنكرناه على اليهود فإنه ضد المسألة التي تكلمنا فيها آنفا وهو امتناع اليهود من الإقرار بما ظهر البرهان بصحته وأقوى من برهانهم على ما ادعوا أننا أجمعنا معهم عليه وأنكرنا على المذكورين آنفا أن قالوا قولا بلا برهان وخروجهم عما قد صح البرهان بصحته وأنكرنا على اليهود تركهم القول بما قد صح برهانه وتماديهم على ما قد صح البرهان ببطلانه وسلكنا بين الطائفتين طريق الحق وشارع النجاة والحمد لله رب العالمين وهو الثبات مع البرهان إذا ثبت **والانتقال** معه إذا نقل فقط وبالله تعالى التوفيق فصل في معنى نسبوه إلى الإجماع وتكلموا أيضا في معنى نسبوه إلى الإجماع وهو أن ذكروا أن يختلف الناس على قولين فأكثر في مسألة فيشهد النص من القرآن والسنة بصحة قول من تلك الأقوال فيبطل سائرها ثم تقع فروع من تلك المسألة فقالوا يجب أن يكون المقول به هو ما قاله من شهد النص لصحه قوله في أصل تلك المسألة ونظروا ذلك بالحكم العاقلة قال بها قوم ولم يعرفها قوم منهم عثمان البتي فصح النص بقول من صححها فلما صرنا إلى من هم العاقلة وجب أن ينظروا إلى من أجمع القائلون بالعاقلة على أنه من." (١)

"نعم يريدون به النسخ، يفسرون مثل هذا النسخ بالنقل، لكن ما مقتضى النقل حقيقة، ما مقتضى حقيقة النقل، نقل الجرم من حيز إلى حيز، يعني إذا افترضنا أن هذه القارورة موجودة هنا ونقلناها إلى جهة اليمين، هذا النقل حقيقته، يعني النقل انتقال الجرم من حيز إلى حيز، لكن هل النسخ بمعنى النقل، يراد به هذا؟

بعضهم يريد أن يخلص من هذا الإشكال، يقول: يطلق على ما يشبه النقل.

المقصود أن النقل المراد به **الانتقال**، **الانتقال** أو نقل الحيز من..، أو نقل الجرم من حيز إلى آخر، فهل إذا نسخنا الكتاب معناه أننا نقلنا الحروف من هذا الكتاب إلى كتاب آخر؟

يعني الكتاب الأول الذي نسخنا منه ونقلنا منه الكلام، مقتضى النقل الحقيقي أن يكون الكتاب الأول دفتر ما فيه كتابة، نقلنا الكتابة منه، أليس هذا مقتضاه؟

لا شك أن إطلاق النسخ على النقل تجوز، وإطلاق النقل على نسخ الكتاب تجوز أيضا، وإلا فالنسخ هنا يراد به إيجاد المثل، النسخ في هذا المثال الذي أورده إيجاد المثل، يعني إذا قيل: ما عندك من العلم نسخة مما في مؤلفات فلان، يعني لو افترضنا شخصا اعتنى بكتب شيخ الإسلام، واستظهر جميع ما فيها، قلنا:

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٨٣/٣

فلان نسخة لما في كتب شيخ الإسلام، فهل معنى هذا أن جميع ما في كتب شيخ الإسلام انتقل إلى ذهنه فصار حاضرا فيه؟ لا؛ ولا شك أن مثل هذا التعبير فيه تجوز.

يقول: « وقيل معناه النسخ من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب إذا نقلته: من قولهم » يناسب قوله: من قولهم

إذا أتى بـ(إذا) أو نقول: من قولك: نسخت ما في هذا الكتاب إذا نقلته؟

أولا نقلته أو نقلته؟

طالب:.......

الشيخ عبد الكريم الخضير: ليش؟

طالب:.......

الشيخ عبد الكريم الخضير: إيه بـ(إذا)، إذا نقلته، لكن لو جئنا بـ(أي) نسخت ما في هذا الكتاب أي: نقلته، ومعروف الفرق بين (إذا) و(أي).." (١)

"الشيخ عبد الكريم الخضير: استمروا على ما كانوا عليه من مزاولة الأعيان المنتفع بها، لكن من هذه الأعيان ما نزل الخطاب مؤيدا للاستمرار، ومنها ما لم ينزل فيه شيء البتة، فبقي على البراءة، ومنها ما نزل الخطاب بخلاف ما دلت عليه البراءة الأصلية -بالنقل أو **بالانتقال** عن البراءة الأصلية- فالخطاب الأول الذي رفع ما دلت عليه البراءة الأصلية يقال: ناسخ؟ لا؛ فلا بد أن يكون الحكم المرفوع المنسوخ ثابت بخطاب متقدم، لا يكون ثبوته بالبراءة الأصلية، هذا مفاد قوله: « رفع الحكم الثابت بالخطاب ».

أيضا الرفع لا بد أن يكون بخطاب ثان؛ فالنسخ من خواص النصوص؛ معروف أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ، والقياس كذلك؛ لأن النسخ من خواص النصوص، فالمنسوخ لا بد أن يكون ثابتا بنص، والناسخ لا بد أن يكون ثابتا أيضا بنص، أما ما ثبت بالبراءة لا يقال له: نسخ لو نزل الحكم الشرعي بإلغائه، كما أن غير النصوص لا يمكن أن ينسخ به، فالإجماع لا ينسخ ولا ينسخ، لكن قد يستدل أهل العلم بالإجماع على ترك العمل بخطاب ثابت، قد يستدل أهل العلم بالإجماع على ترك حكم ثابت بدليل شرعي على وجود ناسخ ولو لم نطلع عليه؛ هناك أحاديث صحيحة أجمع أهل العلم على عدم العمل بها، هل يكون الإجماع ناسخا لهذا الدليل؟ النسخ من خواص النصوص، كيف يجمع أهل العلم على ترك عمل بخبر ثابت؟

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/٢٥٧

قالوا: لابد أن يوجد ناسخ، ولو لم نطلع عليه؛ إذ الأمة لا تجمع على ضلالة، فعلى سبيل المثال: الجمع بالمدينة من غير سبب، يقول النووي: "دل الإجماع على نسخه". قتل المدمن: يقول الترمذي: "أجمع أهل العلم على ترك العمل به"، يعني هل تركه أهل العلم معاندة، قالوا: ما يصلح ولا يناسب العصر ولا ..؟ لا؛ لا بد أن يكون لهذا الإجماع مستند، فالإجماع يدل على وجود ناسخ ولا ينسخ به.." (١)

"وقد سار على سنة التثبت التابعون ومن جاء بعدهم وعنوا بالأسانيد والنقد العلمي الدقيق، ولما كان الصحابة متفاوتين في العلم فلم يكن عند الجميع ما قاله الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقد بدأت الرحلات العلمية فقام الصحابة والتابعون بالرحلات إلى كثير من البلاد حتى كان يتميز البعض بكثرة الرحلات **والانتقال** إلى أكثر من بلد، وكانت الرحلة سبيلا إلى طلب الحديث والتثبت منه.

كما كانت أيضا تدعيما لوحدة المسلمين وتعرفا على الجو العلمي في شتى الأقطار الإسلامية، ومعرفة وإلماما بطرق الحديث الكثيرة.

تدوين السنة

قام أعداء الإسلام يعملون في ظلام الفرقة التي دبت بين المسلمين على أثر قتل الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه حين افترق المسلمون فرقا وأحزابا ما بين شيعة وخوارج وجمهور، وساعدهم على ذلك اتساع البلاد، فوجدوا المناخ ملائما لبث سمومهم ودس أكاذيبهم، وبعد أن انقضى عهد الخلافة الراشدة وافترق المسلمون إلى فرق، ظهر أرباب الكذب والنفاق من الملل الأخرى يكذبون ويلفقون ويضعون الأحاديث، فكان ظهور الوضع في الحديث أهم الأسباب التي حفزت همم العلماء لتدوينه وتصنيفه صيانة له من الأيدي العابثة، يقول الإمام الزهري: "لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها ما كتبت حديثا ولا أذنت في كتابته"(١).

---

(١) تقييد العلم ص ١٠٨.." (٢)

"مفهومات هذه الألفاظ فهو نظير اشتراك المعاني ، وإن كان المراد ههنا المعاني الذهنية كالعلم والجهل ، وهو ظاهر فالمراد من الأسماء المسميات أي الأعيان فالعين على هذا نظير الأسماء ، وكذا المولى والقرء ؛ ولهذا قال بعده من الأسماء ونظير المشترك في المعاني الإخفاء للإظهار والسر والنهل للري

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/٢٦٠

(٢) كتابة السنة النبوية في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة، ص/٢٠

والعطش ولفظ بان بمعنى انفصل وظهر وبعد .

وقوله من الأسماء قيل يتعلق بالقرء أي مثل القرء الذي هو بمعنى الحيض والطهر ، فإنه من الأسماء الجامدة ، وهو المشترك دون القرء الذي بمعنى الجمع **والانتقال** ، والأوجه أنه يتعلق بالجموع أي هذه النظائر من الأسماء لا من المعاني كما بينا ، قوله وغير ذلك ، فإنه اسم أيضا للدينار والمال النقد والجاسوس والديدبان والمطر الذي لا يقلع وولد البقر الوحش وخيار الشيء ونفس الشيء يقال هو هو بعينه ، والناس القليل يقال بلد قليل العين أي قليل الناس وماء عن يمين قبلة العراق يقال نشأت سحابة من قبل العين وحرف من حروف المعجم وعيب في الجلد يقال في الجلد عين ، وأعاد لفظة مثل في المولى لئلا يتوهم عطفه على مفهومات العين فيفسد المعنى إذا ؛ ولأن المغايرة بين الشيئين قد تكون على وجه يكون بينهما غاية الخلاف كالضدين وقد لا تكون كذلك ولا يبعد أن يذهب الوهم إلى أن اللفظ إذا دل على شيء لا يجوز أن يدل على ضده لغاية البعد بينهما بخلاف القسم الآخر ألا ترى أنه لا يقبل العموم بالاتفاق فالشيخ أزال ذلك الوهم بإيراد هذين." (١)

"يتعلق بالإدراك ، ولغة تمييز للمعنى في قوله معنى الكلام من باب ملأ الإناء عسلا .

وقوله لغة بعده تمييز عن النسبة ، ونظير ما يحتمل الإدراك بالتأمل في معناه لغة قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ ، فإن أصحابنا تأملوا في معنى القرء فوجدوه دالا على الجمع **والانتقال** في أصل اللغة وذلك في الحيض دون الطهر ؛ لأن المجتمع هو الدم **والانتقال** يحصل بالحيض إذ الطهر هو الأصل ، وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فحملوه عليه ، ولقائل أن يقول معنى الجمع يدل على الطهر لا على الحيض ؛ لأن الطهر هو الجامع والدم ليس بجامع بل هو مجتمع .." (٢)

"كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية ولهذا سمي المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وغيرها إلا أن الصحيح هو الأول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد التقسيم بين الأقسام ولا يحصل ذلك إلا باشتراط هذا القيد ، ثم إذا تأملت علمت أن المراد من الاستعمال ، وهو التلفظ بكلام لإفادة معنى في مورد التقسيم ، وهو قوله والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم مطلق الاستعمال إذ الاستعمال في الحقيقة والمجاز غير الاستعمال في الصريح إذ هو فيه مقيد بالكثرة وفي الحقيقة مقيد بالموضوع وفي المجاز بغير الموضوع ، وهو في الكناية غيره في الصريح إذ هو فيها مقيد بقصد الاستتار

---

(١) كشف الأسرار، ٩٧/١

(٢) كشف الأسرار، ١٠٦/١

فلا بد حينئذ من قدر مشترك أي معنى جامع ليستقيم التقسيم وليس ذلك إلا مطلق الاستعمال فافهم وقال صاحب المفتاح في تعريف الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو طول القامة والفرق بين المجاز والكناية من وجهين أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل .

والثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، وذكر غيره في الفرق بينهما أنه لا." (١)

"وإن كان ذلك من ضروراته أيضا ؛ لأن الغرض اتصاف العبد بالمالكية لا اتصاف المال بالمملوكية ؛ فلهذا جعل الشيخ العصمة صفة المال والملك صفة المالك .

قوله (وكيف ينتقل ، وهو غير مشروع) يعني لو كانت الجناية متصورة الوقوع على الملك لا يمكن القول بانتقاله فكيف إذا لم يتصور ، وذلك ؛ لأنا لم نعهد في الشرع انتقال ملك العبد إلى الله ؛ لأنه لا سائبة في الإسلام كيف وأنه يستلزم إثبات الثابت إذ جميع الأشياء ملكه ؛ ولهذا لا يجوز أن يقال هذا مملوك العبد لا مملوك الله تعالى إذ العبد وما في يده لمولاه ، فأما العصمة التي تثبت للعبد فقد عهد في الشرع انتقالها إلى الله تعالى كالعصير إذا تخمر ؛ ولهذا يجوز أن يقال هذا معصوم للعبد لا لله تعالى ؛ فلهذا قلنا بانتقال العصمة دون الملك ، واعلم بأن انتقال العصمة عندنا إنما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة إلى الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة ولكن إنما يتقرر هذا بالاستيفاء ؛ لأن ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء فكان حكم الأخذ مراعى إن استوفى القطع تبين أن حرمة المحل قد كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد ؛ وإن تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان له ، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة .

ثم هذا الانتقال ضروري لما ذكرنا أنه لتحقق الجناية فلا يظهر في حق غيره حتى لو وهب المسروق منه العين المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١/١٧٨

(٢) كشف الأسرار، ١/٢٦٤

"ولو أتلفه غير السارق يضمن ، وكذا لو أتلفه السارق بعد القطع في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ؛ لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة فيظهر حكم التقوم في حق هذا الفعل ، ولا يقال ينبغي أن لا يظهر **الانتقال** في الضمان أيضا ؛ لأن الضرورة قد اندفعت بإثباته في حق وجوب القطع ، لأنا نقول قد بينا أن العصمة شيء واحد وقد ظهر انتقالها وإبطالها في حق أحد الضمانين فلا يمكن اعتبارها في حق الضمان الآخر لئلا يؤدي إلى تكرار الضمان بإزاء شيء واحد بسبب واحد ؛ ولهذا قلنا إذا استهلكه لا يضمن في ظاهر الرواية ؛ لأن الاستهلاك إتمام للمقصود بالسرقة فيظهر سقوط حق العبد في حقه أيضا بخلاف البيع والهبة فإنه ليس بإتمام للمقصود بالسرقة بل هو تصرف آخر ابتداء كذا في المبسوط (فإن قيل) لو انتقلت العصمة إلى الله تعالى كما في الخمر يلزم أن لا يجب القطع كما في سرقة الخمر (قلنا) إنما لا يجب القطع في الخمر ؛ لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة ؛ ولهذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه والخمر ليست كذلك فعدم الحكم لعدم شرطه فأما المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد مفتقرا إلى الصيانة فوجب القطع لوجود شرطه (فإن قيل) القطع شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان إبطال حقه فيمتنع القول به .
(قلنا) إن كان فيه إبطال حقه صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه ؛ لأنه لما لم يمكن الجمع بينهما ؛ لأن." (١)

"الإباحة بأن هذا النوع من الأمر للإباحة في أغلب الاستعمال كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ﴾ ﴿ ، فإذا تطهرن فأتوهن ﴾ وقوله عليه السلام : ﴿كنت نهيتكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت ألا فانتبذوا ﴾ وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعدما قال له لا تدخل الدار ، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب ، وهذا ؛ لأن الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الإيجاب كما أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل فصار كأن الآمر قال قد كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه ، واحتج العامة بأن المقتضي للوجوب قائم ، وهو الصيغة الدالة على الوجوب إذ الوجوب هو الأصل فيها والعارض الموجود لا يصلح معارضا لذلك ؛ لأنه كما جاز **الانتقال** من المنع إلى الإذن جاز **الانتقال** منه إلى الإيجاب والعلم به ضروري ، كيف وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كقوله تعالى ﴿ ، فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ وقوله عز اسمه ﴿ ولكن إذا دعيتم فادخلوا ﴾ وكالأمر للحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد زوال الحيض

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦٥/١

والنفاس .

وكالأمر بالصلاة بعد زوال السكر ، وكالأمر بالقتل في شخص حرام القتل بالإسلام أو الذمة بارتكاب أسباب موجبة للقتل من الحراب والردة وقطع الطريق ، وكالأمر بالحدود بسبب الجنايات بعدما كان ذلك محظورا ، وكقول الرجل لعبده اسقني بعدما قال له لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب ؛ وإن." (١)

"الأحكام بين أصحابنا وإنما يظهر في التخريج قوله (وهذا أقيس) أي قول العامة أقرب إلى المعقول مما ذهب إليه الفريق الأول ، وأشبه بمسائل أصحابنا أي أوفق لها فإنهم قالوا إن قوما فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار بالجماعة جهر إمامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلاة من صلوات النهار فقضوها بالليل لم يجهر إمامهم بالقراءة ومن فاتته صلاة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين لو فاتته في الحضر فقضاها في السفر صلى أربعا كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله وفي اعتبار حالة وجوب الأداء دون وجوب القضاء دليل على أنه يجب بالسبب السابق ، ولا يلزم عليه ما إذا فاتته صلاة في المرض الذي يعجز فيه عن القيام والركوع والسجود فيقضيها في حالة الصحة أو على العكس حيث يعتبر فيه حالة القضاء لا حالة الأداء حتى وجب عليه القيام والركوع والسجود في الفصل الأول مع أن الأداء لم يجب بهذه الصفة ولم يجب عليه في الفصل الثاني مع أن الأداء وجب بهذه الصفة فهذا يدل على أنه وجب بدليل آخر كما قال الفريق الأول ؛ لأنا نقول السبب في حق الأداء انعقد في الفصلين موجبا للقيام والركوع والسجود باعتبار يوهم القدرة مجوزا للانتقال إلى الخلف وهو القعود أو الإيماء عند العجز إن اختار الفعل في هذه الحالة . ، فكذلك عمله في حق القضاء من غير تفاوت فإذا فاتته صلاة في حالة المرض أو الصحة فقد فاتته صلاة كاملة بقيام وركوع وسجود كان له فيها ولاية الانتقال إلى الخلف عند الفعل للعجز." (٢)

"، فإذا قضاها فهي بتلك الصفة بعينها ؛ فإن وجد شرط النقل في هذه الحالة كان له ذلك وإلا فلا كما في الأداء ألا ترى أنه لو افتتحها في الوقت قائما ثم حدث به عجز كان له أن يتمها قاعدا وبإيماء ولو افتتحها قاعدا ثم زال العجز كان له أن يتمها قائما فإذا ثبت الانتقال في الأداء ، فكذلك في القضاء وهذا كمن وجب عليه التيمم ثم قدر على الماء أو على العكس لا يجوز له التيمم في الفصل الأول ، ويجوز في الفصل الثاني ؛ لأن السبب انعقد موجبا للطهارة بالماء في الحالين لتوهم حدوث الماء مجوزا للانتقال إلى الخلف ، وهو التراب عند العجز ؛ فإن أقدم على الفعل حالة العجز كان له ولاية الانتقال إلى الخلف وإلا

---

(١) كشف الأسرار، ٣١٨/١

(٢) كشف الأسرار، ٣٧٢/١

فلا ، فكذا هذا بخلاف السفر والحضر ، فإن السبب هناك قد تقرر موجبا للركعتين أو الأربع فلا يتغير ذلك في القضاء (فإن قيل) قد ذكرتم أن القضاء إنما يجب إذا كان قادرا على المثل وإلا سقط فينبغي أن لا يجهر الإمام في قضاء صلاة الليل إذا قضوها بالنهار لأن الجهر بالقراءة في نافلة النهار غير مشروع ، وكذا ينبغي أن لا يلزمه قضاء المغرب ؛ لأنه ليس له نافلة مشروعة على هيئة المغرب (قلنا) إنما يشترط لصحة القضاء كون النفل مشروعا من غير نظر إلى الكيفية والكمية فإنه يجب قضاء الظهر مع أن النفل لم يكن مشروعا على صفة الظهر ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة .

، وكذا لا يجوز التسليم على رأس الركعتين في قضاء الظهر ويجوز في النفل فعلم أن المعتبر ما قلنا كذا." (١)

"لأن السبب إنما يكون متقدما بصفة الاتصال بالمسبب لا بصفة الانفصال إذ الانفصال بعارض وصفة الاتصال لا تثبت إلا **بالانتقال** إلى ما بعد الجزء الأول فكان هذا **الانتقال** من ضرورات التقدم أيضا **كالانتقال** الأول .

قوله (وكان ما يلي الأداء به أولى) كأنه جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال لا نسلم تحقق الضرورة في **الانتقال** إلى ما بعد الجزء الأول ؛ لأنه أمكن أن يجعل جميع ما تقدم على الأداء من أجزاء الوقت سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب فقال ما يلي الأداء به أولى أي الجزء المتصل بالأداء بنفسه أولى بالسببية من جميع الأجزاء المتقدمة ؛ لأنه لما وجب نقل السببية عن كل الوقت إلى الجزء الأدنى لما ذكرنا من الدليل ، لم يجز تقديره أي لم يجز إثبات معنى السببية لجميع الأجزاء المتقدمة على الأداء ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي أي التجاوز ، عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل ، يوجب ذلك ؛ لأن الدليل إنما دل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب فإثبات السببية لما وراء الكل والأدنى يكون إثباتا بلا دليل وإذا كان كذلك كانت الضرورة في **الانتقال** إلى الثاني والثالث باقية .

(فإن قيل لا ضرورة في **الانتقال** إلى ما بعد الجزء الأول ؛ لأن حكم السبب الوجوب في الذمة لا حقيقة الأداء وقد ثبت الوجوب بالجزء الأول) متصلا به فلا حاجة إلى انتقال السببية عنه .

(قلنا) الأمر كذلك إلا أن الأداء لما كان بناء على ذلك السبب ؛ لأنه." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣٧٣/١

(٢) كشف الأسرار، ٩٧/٢

"أداء ذلك الواجب كان من نتيجة ذلك السبب أيضا فيجب أن يكون متصلا به وكذلك الحكم في البيع أيضا إلا أن البيع باق حكما إلى زمان الأداء شرعا إذ العقود الشرعية موصوفة بالبقاء على ما عرف فيثبت الاتصال بينه وبين الأداء الذي هو حكمه ، فأما الجزء الأول ههنا فقد انقضى حقيقة وكذا حكما ؛ لأنه لا ضرورة في إبقائه حكما ؛ لأن أمثاله التي تصلح للسببية توجد بعده فلا يثبت الاتصال فلهذا دعت الضرورة إلى **الانتقال** ، وذكر في بعض الشروح أن معنى قوله وكان ما يلي الأداء به أولى أن الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من الجزء الأول ؛ لأن الجزء المتصل بالأداء لما صلح للسببية لا يجوز إلغاؤه وجعل ما قبله سببا ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بلا دليل وذلك لا يجوز كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف واستقبله نهر ووراءه نهر آخر فترك الأقرب ومشي إلى أبعد لا يجوز وتفسد صلاته ؛ لأنه اشتغال بما لا يعنيه فكذلك هذا .

(قلت هذا معنى حسن ويشير إليه قوله) ولم يجز تقريره على ما سبق ولكن قوله يؤدي إلى التخطي عن القليل لا ينقاد له ولو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال يؤدي إلى التخطي عن القريب إلى البعيد بلا دليل ، وقوله بلا دليل احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل إن لم يوجد الأداء في الوقت فإنه وإن كان تخطيا عن القليل إلى الكثير ولكنه بالدليل .

وحاصل ما ذكرنا أن السببية لو لم تنتقل عن الجزء الأول فإما أن تضم." (١)

"إليه الأجزاء المتقدمة على الأداء أم لا ، فإن لم تضم إليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود به وأنه فاسد وإن ضمت إليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل وهو فاسد أيضا فتعين **الانتقال** ، وقد استدلوا عليه بدلالة الإجماع أيضا فإن الأهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون بعد انقضاء الجزء الأول لزمت عليهم الصلاة بالإجماع فلو استقرت السببية على الجزء الأول ولم ينتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الأهلية بعد خروج الوقت وكذلك أداء العصر وقت الاحمرار جائز نصا وإجماعا ولولا **الانتقال** لم يجز كما إذا قضى عصر الأمس في هذه الحالة فهذه الضرورة دعتهم إلى القول **بالانتقال** .." (٢)

"وقوله (وإذا انتهى إلى آخر الوقت) اعلم أن خيار تأخير الأداء يثبت إلى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه إلا فرض الوقت بالإجماع حتى لو أخر عنه يأثم فأما انتقال السببية فكذلك يثبت إلى تضيق

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٩٨

(٢) كشف الأسرار، ٢/٩٩

الوقت أيضا عند زفر رحمه الله ؛ لأنه مبني على ثبوت الخيار عنده ولم يبق ذلك وعندنا **الانتقال** ثابت إلى آخر جزء من الوقت لما ذكرنا أن كل جزء صالح للسببية وأن المعدوم لا يعارض الموجود وإنما لا يسعه التأخير لكي لا يفوت شرط الأداء وهو الوقت .

وإذا عرفت هذا فاعلم أن آخر الوقت في قوله وإذا انتهى أي **الانتقال** إلى آخر الوقت إن حمل على وقت التضييق بدليل قوله حتى تعين الأداء لازما كان موافقا لمذهب زفر ؛ لأن استقرار السببية عند التضييق مذهبه وإن حمل على الجزء الأخير كما هو حقيقته لم يبق لقوله حتى تعين الأداء لازما فائدة ؛ لأنه ثابت قبل ذلك ، إلا أن يقال المراد من استقرار السببية استقرارها في حق وجوب الأداء لا في عدم جواز **الانتقال** وهو بعيد ؛ لأن سوق الكلام لا يدل عليه .

، أو يقال المراد من تعين الأداء تقرر الواجب يعني وإذا انتهى **الانتقال** إلى آخر جزء من الوقت حتى تقرر الواجب بحيث لا يحتمل السقوط استقرت السببية على ذلك الجزء إن اتصل الشروع به ولا ينتقل إلى غيره إذ لم يبق بعده شيء يحتمل **الانتقال** إليه ولهذا يعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والإسلام على ما عرف وإن لم يتصل به الشروع فينتقل." (١)

"وأما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا فمثل الكفارات المؤقتة بأوقات غير متعينة وكقضاء رمضان والنذر المطلق ، والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها أنها من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية وذلك في أكثر الإمساك ومن حيث إنها غير متعينة لا يتوقف الإمساك فيها إلا لصوم الوقت وهو النفل فأما على الواجب فلا لأنه محتمل الوقت وإنما التوقف على الموضوعات الأصلية فأما على المحتمل فلا فلهذا كانت النية من أوله شرطا ليقع الإمساك من أوله من العارض الذي يحتمله الوقت فأما إذا توقف على وجه فلا يحتمل **الانتقال** إلى غيره ومن حكمه أنه لا فوات له ما لم يكن الوقت متعينا .

s." (٢)

"الإباق جاءت القدرة على الأصل فوجب أن يسقط اعتبار الخلف (قلنا) نحن نسلم أنه بدل خلافة ولكنا نحتاج إلى إزالة الأصل عن ملكه حال ما يقضي القاضي بإدخال البدل في ملكه احترازا عن اجتماع البدل والمبدول في ملك واحد فإذا دخل البدل في ملكه وزال الأصل عن ملكه ووقع الفراغ عنه لا يلتفت إلى حصول القدرة بعد ذلك لأنه بعد حصول المقصود بالبدل فلا يوجب سقوط اعتبار البدل كمن تيمم

---

(١) كشف الأسرار، ١٠١/٢

(٢) كشف الأسرار، ١٥٨/٢

وصلى ثم قدر على الماء قوله .

(وشرط الشيء تابع له) لأنه يثبت لتصحيح الغير لا أن يثبت مقصودا بنفسه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ويسقط بسقوطه كالطهارة للصلاة (فصار) أي ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط (حسنا بحسنه) أي بحسن الحكم الشرعي الذي هو مشروطه وهو الضمان وإن قبح أن لو ثبت الملك للغاصب مقصودا بالغصب ثم أجاب الشيخ عن فصل المدبر بوجهين تقرير الأول أنا نقول في فصل المدبر بزواله عن ملك المغصوب منه بعد تقرر حقه في القيمة تحقيقا لشرط المشروع وهو الضمان ولهذا لو لم يظهر المدبر بعد ذلك وظهر له كسب كان للغاصب دون المغصوب منه ولكن لا يدخل في ملك الغاصب صيانة لحق المدبر فإن حق العتق ثبت له بالتدبير ، والملك في المدبر يحتمل الزوال ولكن لا يحتمل **الانتقال** ، والزوال كاف لتحقق الشرط فيثبت هذا القدر ونظيره الوقف فإنه يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه .

وقوله (في ملك المشتري) أراد به الغاصب لأنه بمنزلة المشتري عند أداء." (١)

"قوله (ومن حكم الحقيقة أنه) أي أن لفظ الحقيقة ولا يسقط عن المسمى بحال أي يصح إطلاقه على موضوعه أبدا ولا يصح نفيه عنه بحال فإذا أطلق كان مسماه أولى به من غيره وإلا إذا كان مهجورا الاستثناء متصل بقوله لا يسقط عن المسمى بحال يعني إذا كان المسمى مهجورا أي ترك الناس العمل به وإرادته عن هذا اللفظ " فح " بجواز أن يسقط عنه لفظه الموضوع له لا يتناوله عند الإطلاق سواء كان الهجران بالعادة أو بالتعذر بل يتعين المجاز ويصير ذلك أي كونه مجهورا دليل الاستثناء أي نازلا منزلته فيصير المسمى المهجور مستثنى تقديرا من جملة محتملات اللفظ مع صلاحيته للدخول تحت اللفظ كمن حلف لا يسكن هذه الدار وهو فيها موجب هذا الكلام وجوب الامتناع عن السكنى من زمان الحلف إلى آخر العمر ؛ لأن المصدر الذي دل عليه قوله " لا يسكن " نكرة وقعت في موضع النفي فيعم جميع ما يتصور من السكنى في العمر فكان القياس أن يحنث وإن أخذ في النقلة من ساعته كما قال زفر رحمه الله لوجود حقيقة السكنى بعد الفراغ من اليمين وإن قل لفوات شرط البر به وهو استغراق العدم جميع العمر كما لو دخل ثم خرج على الفور بعد **الانتقال** إلا أنه لا يحنث عندنا استحسانا ؛ لأن ذلك القدر من السكنى صار مستثنى عن اليمين لكونه مهجورا في مثل هذا الكلام بدلالة أن مقصود الحالف منع نفسه

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٢٧٠

عما في وسعه من السكنى إذ اليمين تعقد للبر لا للحنث ولا يتصور المنع ومحافظة البر إلا بإخراج هذا القدر." (١)

"من اليمين فوجب القول به تحقيقا للمقصود وصار كأنه قال لا أسكن هذه الدار إلا زمان **الانتقال**

.

قوله (وكمن حلف لا يقتل فلانا وقد كان جرحه قبل ذلك) فمات المجروح بعد يمينه من ذلك الجرح لا يحنث وإن وجد الانزهاق الذي به ويصير الجرح السابق قتلا بعد اليمين /٩٧ لما ذكرنا /٩٧ أن مقصود الحالف منع النفس عما في وسعه من القتل في المستقبل فصار هذا الموت باعتبار أنه لم يدخل تحت مقصوده مستثنى عن اليمين لكونه مهجورا وقس عليه مسألة الطلاق وكمن حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من عينه قال بعض مشايخنا يحنث ؛ لأن عينه مأكول فيدخل تحت اليمين كأكل الخبز والأصح أنه لا يحنث ؛ لأن أكل عين الدقيق مهجور عادة فصار ذلك دليل الاستثناء وينصرف يمينه إلى ما يتخذ منه من الخبز ونحوه ، كذا ذكر شمس الأئمة في أصول الفقه والمبسوط وذكر في شرح الجامع الصغير والأصح عندي أنه يحنث ؛ لأن الدقيق يتأتى أكل عينه وما هو المقصود بالأكل يحصل بأكل عينه وقد تقلى فيؤكل أيضا فإذا كان حقيقة لفظه متعارفا أيضا من وجه (قلنا) يحنث به .

وفي المبسوط ولو نوى أكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز ؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وفي شرح الجامع الصغير للقاضي الإمام فخر الدين رحمه الله فإن عنى أكل الدقيق صحت نيته فيما فيه تغليظ حتى يحنث بأكل الدقيق ولا يصدق في صرف اليمين عن الخبز ؛ لأنه خلاف الظاهر وكما إذا حلف لا يأكل من هذا الشجر فأكل من عينه لم يحنث يعني في شجر." (٢)

"غير أن الشافعي رحمه الله أبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويج ؛ لأنه عقد شرع لأمور لا يحصى من مصالح الدين والدنيا ، ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما إشارة إلى ما قلنا فلم يصح **الانتقال** عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله أشهد لم يقم اليمين مقامه وهو أن يقول احلف بالله ؛ لأنه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكي عن الكرخي ؛ لأن غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الأحاديث

---

(١) كشف الأسرار، ٤٧٦/٢

(٢) كشف الأسرار، ٤٧٧/٢

بالمعاني والجواب أن لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة ؛ لأن ملك المتعة يثبت به تبعا فإذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكره من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال أن هذه الأحكام من حيث هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك له عليها ؛ لأنه أمر معقول معلوم ألا ترى أن المهر يلزم بالعقد لها ولو كان ما ذكرت أصلا وهو مشترك لما صح إيجاب العوض على أحدهما ، ولهذا كان الطلاق بيد الزوج ؛ لأنه هو المالك وإذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلأن يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة." (١)

"الأصح .

وفي قول لا ينعقد بغير العربي فإن لم يحسن العاقد العربية يفوض إلى من يحسنها .

وفي قول إن كان يحسن العربية لا ينعقد وإلا فينعقد .

والمعنى فيه أن النكاح شرع لمقاصد جمة لا تحصى مما يرجع إلى مصالح الدين والدنيا من حرمة المصاهرة ووجوب النفقة والمهر وجريان التوارث وتحصين الدين وثبوت صفة الإحصان وغيرها وإنما يثبت الملك فيه تبعا ضرورة تحصيل هذه المقاصد المطلوبة شرعا بعد النكاح لا مقصودا في الباب فشرع بلفظ ينبئ عن هذه المعاني لغة وهو النكاح والتزويج فإن النكاح في اللغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة .

وكذا لفظ التزويج ينبئ عن هذه المقاصد ؛ لأنه ينبئ لغة عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف ومصراعي الباب وليس في هذين اللفظين ما يدل على التمليك ، ولهذا لا يثبت بهما ملك العين أصلا والهبة وسائر الألفاظ الموضوعة للتمليك لا ينبئ عن هذه المقاصد فلا يجوز **الانتقال** عنه أعني عن اللفظ الموضوع له وهو النكاح أو التزويج إلى هذه الألفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع له في هذا الباب في إفادة المقاصد المطلوبة بالنكاح كما لا يصح **الانتقال** إلى لفظ الإجارة والإحلال مع أن ملك النكاح أقرب إلى ملك المنفعة منه إلى ملك الرقبة ولفظ الإحلال أقرب إلى معنى النكاح من البيع ؛ لأنه ليس في النكاح إلا استحلال الفرج فلما لم يجز **الانتقال** إلى الإجارة والإحلال فلأن لا يجوز." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٧

(٢) كشف الأسرار، ٣/٤٠

"بالاتفاق لا بين شجاعة الشجاع والهيكل المعلوم .

وعند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم .

وقوله لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب من الغير هذا ابني فعندهما هو خلف في إثبات العتق عن قوله هذا ابني لابنه الحقيقي في إثبات البنوة والعتق .

وعند أبي حنيفة رحمه الله نفس التكلم بقوله هذا ابني خلف عن التكلم بقوله هذا ابني في محل الحقيقة ثم يثبت العتق بناء على صحة التكلم كما يثبت البنوة والعتق في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام .

لهما أم الحكم هو المقصود لا نفس العبارة فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة وهي العبارة .

ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى مما ذكرا ؛ لأن الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني .

وتحقيقه أن الاستعارة نقل وإنه لا يتصور في المعنى ؛ لأن المعنى هو تمام ماهية المستعار عنه وإنه لا يقبل النقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه .

وكذا صفته لا تقبل **الانتقال** ؛ لأن صفة الشيء هي القائمة به فكيف تقبل النقل عنه وإنما يتصور **الانتقال** في." (١)

"قوله (ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم) يعني أن التغير الذي هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم ؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل في موضوعه فهو حقيقة وإذا نقل عنه واستعمل في غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا فأما الحكم فلا يقبل **الانتقال** والتغير كما ذكرنا فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض الشارحين أن معناه أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تغيرت تلك العبارة فأما الحكم وهو إثبات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد وعن هذا توهموا أن قول الرجل هذا أسد للشجاع خلف عن قوله هذا شجاع وأن قوله هذا ابني في مسألتنا خلف عن قوله هذا حر من حين ملكته

---

(١) كشف الأسرار، ٧٦/٣

وإن عندهما ثبوت الشجاع بقوله هذا أسد خلف عن ثبوت الهيكل المعلوم به وثبوت الحرية بقوله هذا ابني لمعروف النسب الذي هو أصغر سنا منه خلف عن البنوة وكل ذلك وهم ؛ لأن المجاز لا يكون خلفا إلا عن حقيقته التي نقلت عن محلها إلى محل المجاز فأما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا .

ولو كان لفظ الأسد خلفا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفا عن هذا حر كما زعموا لا يتأتى الخلاف في قوله هذا ابني الأكبر سنا منه ؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي ثبتت بقوله هذا حر ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما في الأصغر سنا منه فيلزم أن يثبت العتق عندهما أيضا لوجود." (١)

"ومن حكم هذا الباب أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز ؛ لأن المستعار لا يزاحم الأصل وذلك مثل قولنا في الأقراء أنها الحيض ؛ لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل أنه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فأما الطهر فإنما وصف به بالمجاورة مجازا ولأن معنى القرء **الانتقال** يقال قرأ النجم إذا انتقل **والانتقال** بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة أولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللغرم مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف والاجتماع في الوطء ويسمى العقد به مجازا ؛ لأنه سببه حتى يسمى الوطء جماعا فكانت الحقيقة أولى وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجل له أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال المولى أحد هؤلاء ولدي ثم مات قبل البيان أنه يعتق من كل واحد ثلثه ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثاني كما قال أبو يوسف رحمه الله ؛ لأن إصابته من قبل أمه في مقابلة إصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى .

s." (٢)

"الشيخ في أول الكتاب حيث ذكره في نظائر المشترك وبالنظر إلى أصل الاشتقاق يجب أن يكون في الحيض بطريق الحقيقة وفي الطهر بطريق المجاز وهو الذي اختاره بعض مشايخنا وأشار إليه الشيخ ههنا بقوله من قبل أنه مأخوذ من كذا يعني هذا الوجه يقتضي كونه حقيقة في الحيض مجازا في الطهر وإن كان الاشتراك هو المختار فيه عندي فبهذا عرف أن المذكور هنا لا يناقض المذكور في أول الكتاب .

ثم ذكر للاشتقاق وجهين أحدهما أن أصل هذا التركيب يدل على الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا أي جمعته

---

(١) كشف الأسرار، ٨٢/٣

(٢) كشف الأسرار، ٩١/٣

وضممت بعضه إلى بعض ويقال ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا أي لم تضم رحمها على ولد كذا في الصحاح ومنه قول الشاعر : هجان اللون لم تقرأ جنينا وحقيقة الاجتماع في الدم ؛ لأن الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه فإن نفس الدم لا يكون حيضا حتى تدوم فأما الطهر فليس بشيء مجتمع ولكنه حال اجتماع دم الحيض في الرحم فإنه يجتمع في زمان الطهر ثم يدر فكان الاسم للدم المجتمع في نفسه حقيقة ولزمان اجتماع الدم مجازا باعتبار المجاورة فعند الإطلاق كان حمله على الحيض أولى والضمير في به راجع إلى القرء وهذا إنما يستقيم إذا ثبت أن القرء بمعنى المفعول فأما إذا كان بمعنى الفاعل فالأمر على العكس ؛ لأن زمان الطهر هو الجامع للدم فكان الطهر أحق بهذا الاسم وكان إطلاقه على الحيض بطريق المجاز للمجاورة والثاني أن هذا التركيب يدل على **الانتقال** أيضا يقال قرأ النجم إذا انتقل وهذا المعنى وإن كان." (١)

"موجودا في الطهر والحيض ؛ لأن المرأة تنتقل عن الطهر إلى الحيض وعن الحيض إلى الطهر غير أن الطهر أصل والحيض عارض فحقيقة **الانتقال** تكون بالحيض لا بالطهر إذ لولا الحيض لما وجد **الانتقال** فيكون الاسم للحيض حقيقة وللطهر مجازا للمجاورة أيضا ؛ لأن الطهر مجاور للحيض فكانت الحقيقة أولى وذكر الإمام البرغري أن الطهر لا يأخذ اسم القرء إلا بمجاورة الدم فإن كل طهر لا ينطلق عليه اسم القرء وإنما ينطلق على الطهر المتخلل بين الحيضتين فالطهر أحد اسم القرء لأجل الدم ، والدم يستحقه لنفسه فكان جعله اسما للدم أولى .

قال ولأن الحيض أول المنتقل إليه وأول المنتقل عنه ؛ لأن الطهر الأصلي لا يسمى قرءا وإنما القرء هو الحيض والطهر الذي بعده فيثبت **الانتقال** أولا إلى الحيض ثم منه إلى الطهر فاستحق الاسم قبل الطهر فكان أولى بالأصالة .

قوله (وكذلك العقد) إلى آخره لا كفارة في اليمين الغموس عندنا وقال الشافعي يجب فيها الكفارة لقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ﴾ والغموس معقودة ؛ لأن المراد من العقد المذكور عقد القلب وهو قصده ، ولهذا سميت العزيمة عقيدة ، ألا ترى أن ما يقابله وهو اللغو ما جرى على اللسان من غير قصد وعندنا العقد هو ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم ، نحو ربط لفظ اليمين بالخبر المضاف

---

(١) كشف الأسرار، ٩٤/٣

إليه لإيجاب الصدق منه وتحقيقه وربط البيع بالشراء لإيجاب الملك وهذا أقرب إلى الحقيقة ؛ لأن أصله عقد الحبل وهو شد." (١)

."

فإذا وجدت النية أي نوى وصلة النكاح وزال الإبهام ظهر أثر البينونة فيها وكان اللفظ عاملا بنفسه .
وهو معنى قوله وجب العمل بموجباتها أي بمقتضيات هذه الألفاظ نفسها من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه كما قال الشافعي رحمه الله .
فإن قيل : لا نسلم إنما سميت كنايات مجازا بل هي كنايات على الحقيقة ؛ لأن الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكر الشيخ في أول الكتاب ، وإذا قال أنت علي حرام فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه فكان داخلا في حد الكناية بل الاستتار فيه أقوى منه في قوله طويل النجاد ؛ لأنه يمكن أن يتوصل إلى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتأمل في قرائن الكلام ولا يمكن أن يتوصل إلى المراد في قوله أنت علي حرام ، إلا ببيان من جهة المتكلم بمنزلة المجمل .
وقوله هذه الكلمات معلومة المعاني لا يجد به نفعا ؛ لأنها مع كونها معلومة المعاني مستترة المراد وكل كناية بهذه المثابة فإن قوله طويل النجاد كثير الرماد معلوم المعنى لغة ولكنه مستتر المراد .
قلنا : قد ذكرنا في أول الكتاب أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم فإنك في قولك طويل النجاد تنتقل من طول النجاد مع أنك تريده إلى طول القامة ومن كثرة الرماد إلى ملزومه وهو الجود هذا هو الأصل في الكنايات ، وفي هذه الألفاظ لا انتقال من معانيها إلى شيء آخر فإنك في قولك أنت بائن أو أنت حرام لا تنتقل من البينونة والحرمة إلى شيء آخر بل." (٢)

"تقتصر عليهما إذ لم يكن شيء آخر هو المراد سواهما فلما لم يوجد فيها ما هو الأصل فيها وهو الانتقال إلى شيء آخر لا تكون كنايات على الحقيقة ولا نسلم على ما بينا أن ما هو المراد منها مستتر على السامع ، فإن المراد منها البينونة والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع ، إلا أن محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو المراد مستترا مطلقا بخلاف قوله طويل النجاد فإن طوله ليس بمقصود أصلي بل المقصود الكلي طول القامة وذلك مستتر .
وتبين بما ذكرنا أنه أراد بقوله هذه كلمات معلومة المعاني غير مستتر المعاني التي هي المراد للمتكلم يعني

---

(١) كشف الأسرار، ٩٥/٣

(٢) كشف الأسرار، ٤٣٧/٣

أنها معلومة المراد والاستتار في محل عملها فتخرج به عن حد الكناية الذي ذكره .

قوله (ولذلك) أي ولأن هذه الألفاظ عاملة بنفسها جعلناها بوائن ؛ لأن معناها يدل على البينونة والقطع والحرمة على ما عرف .

وقوله وانقطعت بها الرجعة تفسير لكونها بوائن .

والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما إلى أن الواقع بهذه الألفاظ بوائن وبه أخذ علماؤنا وذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما إلى أن الواقع بها رواجع وبه أخذ الشافعي .

ولقلب المسألة الكنايات بوائن أم لا وهذا اللقب على أصله مستقيم ؛ لأن عنده هذه الألفاظ كنايات عن لفظ الطلاق حقيقة مثل كنايات العتاق وكنايات النكاح على أصلنا كالهبة والبيع والتمليك وعندنا هذا اللقب مجاز كما بينا .." (١)

"فأما المتقدمون من أصحابنا فقالوا سبب وجوب العبادات نعم الله تعالى على كل واحد من عباده فإنه تعالى أسدى إلى كل واحد منا من أنواع النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها ، وأوجب هذه العبادات علينا بإزائها ، ورضي بها شكرا لسوابغ نعمه بفضله وكرمه ، وإن كان بحيث لا يمكن لأحد الخروج عن شكر نعمه ، وإن قلت مدة عمره وإن طالت ، وهذا ؛ لأن شكر النعمة واجب بلا شك عقلا أو نصا على ما قال تعالى : ﴿ أن اشكر لي ولوالديك ﴾ .

، وقال عليه السلام : ﴿ من أنزلت عليه نعمة فليشكرها ﴾ .

في نصوص كثيرة وردت فيه وكل عبادة صالحة لكونها شكرا لنعمة من النعم .

وقد ورد النص الدال على كون العبادة شكرا ، وهو ما روي ﴿ أنه عليه السلام صلى حتى تورمت قدماه فقيل له إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك ، وما تأخر قال : أفلا أكون عبدا شكورا ﴾ .

أخبر أنه يصلي لله تعالى شكرا على ما أنعم عليه .

ثم نعم الله تعالى على عباده أجناس مختلفة ، منها إيجاده من العدم وتكريمه بالعقل والحواس الباطنة .

ومنها الأعضاء السليمة ، وما يحصل له بها من التقلب **والانتقال** من حالة إلى ما يخالفها من نحو القيام والقعود والانحناء .

ومنها ما يصل إليه من منافع الأطعمة الشهية والاستمتاع بصنوف المأكولات .

---

(١) كشف الأسرار، ٤٣٨/٣

ومنها صنوف الأموال التي بها يتوصل إلى تحصيل منافع النفس ودفع المضار عنها فعلى حسب اختلافها وجبت العبادات .

فالإيمان وجب شكرا لنعمة الوجود ، وقوة النطق ،." (١)

"للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ نص على أدنى ما ينتفي به الريبة شهادة شاهدين أو شهادة رجل وامرأتين وليس وراء الأدنى شيء ينتفي به الريبة ، وهو معنى قوله ولا مزيد على الأدنى يعني في جانب القلة والتسفل فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المذكور في الكتاب أدنى في انتفاء الريبة وذلك لا يجوز فكان في جعله حجة إبطال موجب الكتاب .

وثالثها : أنه تعالى نقل الحكم من المعتاد ، وهو استشهاد الرجال إلى غير المعتاد ، وهو استشهاد النساء مبالغة في البيان مع أن حضورهن مجالس الحكام ومحافل الرجل غير معهود بل هو حرام من غير ضرورة ؛ لأنهن أمرن بالقرار في البيوت بقوله عز ذكره ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ فلو كان يمين المدعي مع الشاهد الواحد حجة وأمكن للمدعي الوصول إلى حقه بها لما استقام السكوت عنها في الحكمة **والانتقال** إلى ذكر من لا يستشهد عادة مع كل هذا الاستقصاء في البيان بل كان الابتداء باليمين والشاهد أولى ؛ لأنه أعم وأيسر وجودا من الشهيدين أو كان ذكر الشاهد واليمين بعد ذكر الرجلين أولى ؛ لأن الشاهد الواحد لما كان موجودا وبانضمام عين المدعي إليه يتمكن المدعي من الوصول إلى حقه لم يتحقق الضرورة المبيحة لحضور النساء محفل الرجال كما لو وجد الرجلان فكان النص دليلا من هذا الوجه بطريق الإشارة على أن الشاهد واليمين ليس بحجة ، وكان ذلك أي **الانتقال** من المعهود ، وهو استشهاد الرجال إلى غير المعهود ، وهو استشهاد النساء بيانا على." (٢)

"، وإذا عمل بذلك لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول حتى لم يجز نقض حكم أمضي بالاجتهاد بمثله ؛ لأن الأول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة ؛ لأن اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد أو إجماع انعقد بعد إمضاء حكم الاجتهاد على خلافه .

وأما العمل به في المستقبل على خلاف الأول فنوعان إن كان الحكم المطلوب به يحتمل **الانتقال** من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلح التحري دليلا على خلاف الأول وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٤١/٤

(٢) كشف الأسرار، ٣/٥

وأما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أو تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب آخر على تحري أن هذا طاهر وأن الأول نجس لم يجز ما صلى في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته ؛ لأن التحري الأول أوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل **الانتقال** من عين إلى عين فبطل العمل به ، ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل ؛ لأن الدلائل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا ؛ لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الأصول فقيل إن الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا إن سؤر الحمار طاهر وهو منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الأتان ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم إليه فسمي مشكلا لا أنه يعني به الجهل وكذلك الجواب في." (١)

"النبي صلى الله عليه وسلم افتدى عن أسارى بدر بالاجتهاد ثم نزل نص بخلافه وهو قوله تعالى ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾ ولم يؤثر ذلك في إبطال ما مضى لما ذكرنا فكذا هذا بخلاف العمل بالاجتهاد في زماننا فإنه إذا ظهر نص بخلافه ينتقض ؛ لأن الموجب للبطلان كان موجودا وقت الاجتهاد وكان طريق الوصول إليه وهو الطلب قائما إلا أنه خفي عليه لتقصيره في الطلب فينقضي لفوات شرط صحة الاجتهاد وهو عدم النص ، هذا هو الكلام في العمل بأحد القياسين فيما مضى فأما الكلام في العمل بالقياس الآخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب أن الحكم المطلوب بالاجتهاد إن احتمل **الانتقال** من محل إلى محل أو الانتساخ والتعاقب وجب العمل بالاجتهاد الآخر إذا تبدل رأيه إليه .

وإلا فلا أي إن لم يحتمل **الانتقال** والتعاقب لا يجوز العمل بالاجتهاد على خلاف الأول في المستقبل ؛ لأنا لو قلنا بالجواز أدى إلى تصويب كل قياس لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله تعالى بدليل التحري ، والآخر خطأ ، فإذا جوزنا له العمل بالآخر صار هذا هو الحق عند الله تعالى أيضا فإذا كان الحكم مما لا يحتمل التعاقب **والانتقال** لزم القول بتعدد الحقوق عند الله تعالى لا محالة ، فأما إذا كان مما يحتمل **الانتقال** والتعاقب فلا يلزم منه القول بالتعدد ، وقد ابتلينا بالقياس في الحوادث ، وقد استقر رأيه في هذه الحادثة على أن الصواب هو." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٢٠١

(٢) كشف الأسرار، ٥/٢٠٤

"الآخر فيلزمه العمل به كما إذا لم يعارضه القياس الأول .
قوله (وكذلك في سائر المجتهدات) أي كما يعمل بتبديل التحري في المستقبل في مسألة القبلة يعمل بتبديل الرأي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل أيضا إذا استقر رأيه على أن الصواب هو الثاني ؛ لأن تبدل الرأي يشبه النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي ، وهذا إذا لم يلحق به حكم حاكم فإن لحق به حكم فلا يعمل بتبدل الرأي في المستقبل أيضا كما لا يعمل به في الماضي ؛ لأن القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل **الانتقال** إلى محل آخر فيلزم ذلك المحل وإليه أشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة للانتقال .
بيانه إذا أدى اجتهاد مجتهد إلى الخلع الفسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطآت السابقة .
ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد السابق بصحة النكاح في المستقبل فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا ، ولتسلسل واضطربت الأحكام ولم يوثق بها كذا ذكر بعض الأصوليين قوله (وأما الذي لا يحتمله) أي لا يحتمل **الانتقال** فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أي وقع تحريه على ثوب هو في الحقيقة طاهر أو تقديرا أي صلى في ثوب بالتحري وهو في الحقيقة نجس لكن الشرع لما حكم بجواز الصلاة فيه ثبت." (١)

"طهارته تقديرا ، أو معناه أن الشك وقع في الثوبين اللذين أحدهما نجس والآخر طاهر كله حقيقة أو الآخر ربعه أو أكثر منه طاهر فصلى في أحدهما على ظن أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا ثم وقع أكبر رأيه على الآخر أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا لم يجز ما صلى في الثاني ما لم يثبت طهارته حقيقة أو تقديرا بدليل موجب للعلم لأنا لما حكمنا بجواز الصلاة في الثوب الأول فقد حكمنا بأنه هو الطاهر ومن ضرورته الحكم بنجاسة الثوب الثاني ، وهذا وصف أي تنجس الثوب وصف لا يقبل **الانتقال** من محل إلى محل ؛ لأن النجاسة متى يثبت في محل لا يتحول عنه إلى مكان آخر ولا يرد الشرع بتحوله ؛ لأن الشرع لا يرد بتغير الحقائق فلو قلنا بصحة التحري ثانيا كان تحويلا ، فبطل العمل به أي بهذا التحري الثاني بخلاف أمر القبلة ؛ لأنه ليس من ضرورته الحكم بجواز الصلاة إلى جهة الحكم بأن تلك الجهة هي الكعبة ألا ترى أنه وإن تبين الخطأ جازت صلاته فكان تحريه إلى جهة أخرى مصادفا محله وهاهنا من ضرورة

(١) كشف الأسرار، ٥/٢٠٥

الحكم بجواز الصلاة الأولى الحكم بأن الطاهر ذلك الثوب ألا ترى أنه لو تبين فيه النجاسة يلزمه الإعادة ، بينه أن الصلاة إلى غير القبلة تجوز في حالة الاختيار ومع العلم وهو التطوع على الدابة ، والصلاة في الثوب الذي فيه نجاسة كثيرة لا تجوز في حالة الاختيار فمن ضرورة جواز الأولى تعيين صفة الطهارة في ذلك الثوب والنجاسة في الثوب الآخر ، والأخذ بالدليل الحكمي واجب ما لم." (١)

"الظواهر ، وقال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي ومعتزلة بغداد إنهما على الحظر حتى أن من لم يبلغه الشرع لا يباح له شيء إلا ما يدفع به الهلاك عن نفسه مثل التنفس **والانتقال** عن مكان إلى مكان .

وقالت الأشعرية وعامة أهل الحديث إنها على الوقف لا توصف بحظر ولا إباحة حتى أن من لم يبلغه الشرع ينبغي أن يتوقف ولا يتناول شيئا فإن تناول شيئا لا يوصف فعله بالحظر ولا بالإباحة .

قال عبد القاهر البغدادي وتفسير الوقف عندهم أن من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يستحق بفعله من الله تعالى ثوابا ولا عقابا ، وإلى هذا القول مال الشيخ أبو منصور رحمه الله فإنه ذكر في شرح التأويلات ، وقال أهل السنة والجماعة إن العقل لا حظ له في معرفة هذا القسم يعني فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته فيجب التوقف فيه إلى أن يرد الشرع إلا بقدر ما يحتاج إليه للبقاء .

وجه القول الأول أنه تعالى غني على الحقيقة جواد على الإطلاق والغني الجواد لا يمنع ماله عن عباده إلا ما كان فيه ضرر فتكون الإباحة هي الأصل باعتبار غناه وجوده والحرمة لعوارض ولم يثبت فيبقى على الإباحة ، ووجه القول الثاني أن الأشياء كلها مملوكة لله تعالى على الحقيقة والتصرف في ملك الغير لا يثبت إلا بإباحة المالك فلما لم يثبت الإباحة بقيت على الحظر لقيام سببه وهو ملك الغير ، ووجه قول الواقفية أن الحرمة أو الإباحة لا تثبت إلا بالشرع فقبل وروده لا يتصور ثبوت واحد منهما فلا يحكم فيها بحظر." (٢)

"ذلك فقيل هو رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به ، وهو فاسد لكونه غير مانع لدخول دلالة النص فيه وهي ليست بقياس وغير جامع لخروج القياس العقلي عنه وقيل : هو تعدية حكم الأصل بعلته إلى فرع هو نظيره ، وهو فاسد أيضا لعدم اشتماله على قياس المعدوم على المعدوم ؛ فإن الأصل والفرع أمران وجوديان إذ الأصل اسم لما يبتنى عليه غيره والفرع اسم لما يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء ولأن

---

(١) كشف الأسرار، ٢٠٦/٥

(٢) كشف الأسرار، ٢٣٣/٥

حكم الأصل وعلته من أوصافه **والانتقال** على الأوصاف لا يجوز بل الثابت مثل حكم الأصل بمثل علته في الفرع .

والمنقول عن الشيخ أبي منصور رحمه الله أنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر ، واختار لفظ الإبانة دون الإثبات ؛ لأن القياس مظهر وليس بمثبت بل المثبت هو الله تعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف ؛ فإنه لو لم يذكر لفظ المثل يلزم ذلك وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب ، وأداء الواجب ومختار القاضي الباقلاني والغزالي وعامة أصحاب الشافعي إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما قال الغزالي وإنما قيل : حمل معلوم على معلوم ليشمل القياس بين المعدومين ولو قيل : حمل شيء على شيء لتناول الموجود دون." (١)

"قوله (وأما المعقول فكذا) وتمسكوا بوجوه من المعقول منها ما ذكر في الكتاب ، وهو أن العمل بالقياس لا يجوز لمعنى في الدليل ، وهو القياس ولمعنى في المدلول ، وهو ما ثبت به من الحكم الشرعي ، أما الدليل أي المعنى الذي في الدليل فشبهة في الأصل أي أصل القياس واحترز به عن خبر الواحد كما سنقرره ؛ لأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم يعني أن الوصف الذي تعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحا ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفك عن احتمال الغلط والخطأ ، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا والحكم المطلوب بالقياس من الجواز والفساد والحل والحرمة محض حق الله تعالى فلا يجوز إثباته بمثل هذا الدليل الذي في أصله شبهة ؛ لأن من له الحق موصوف بكمال القدرة يتعالى عن أن ينسب إليه العجز والحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة بخلاف أخبار الآحاد ؛ فإن أصلها قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو حجة موجبة للعلم قطعا ، وإنما تمكنت الشبهة في طريق **الانتقال** إلينا فيؤثر تمكن هذه الشبهة في انتفاء اليقين ولا يخرج الخبر بها من أن يكون حجة موجبة للعمل كالنص المؤول لا يخرج عن كونه حجة بالشبهة المتمكنة فيه بتأويلنا وبخلاف حقوق العباد ؛ فإنها تثبت بدليل في أصله شبهة لعجزهم عن

---

(١) كشف الأسرار، ٢٢٤/٦

إثباتها بدليل قطعي .

أما الذي في المدلول فهو أن المدلول طاعة الله تعالى ؛ لأنه من." (١)

"قوله : قال الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ أمرنا بالاعتبار ، وهو برد الشيء إلى نظيره كذا حكي عن ثعلب ومنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة ويقال : اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب أي سويته به في التقدير وهذا هو القياس ؛ فإنه حذو الشيء بنظيره فكان مأمورا به بهذا النص ، وقيل : الاعتبار التبيين ومنه قوله تعالى إخبارا ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ تبينون والتبيين الذي يكون مضافا إلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره ، كذا ذكر شمس الأئمة فكان الضمير في قوله والقياس مثله راجعا إلى الاعتبار أو إلى كل واحد منهما أو لأي المعنيين بتأويل المذكور أي القياس مثل رد الشيء إلى نظيره فيكون داخلا تحت الأمر أو القياس مثل المعنيين ؛ لأنه رد الشيء إلى نظيره وبيان لحكمه أيضا بالرد إلى النظير فكان الأمر متناولا .

وذكر بعض الأصوليين أن الاعتبار هو الانتقال والمجاوزة عن الشيء إلى غيره مشتق من العبور يقال عبرت النهر أي جاوزته والموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة أو القنطرة التي يعبر بها والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا وعبرها جاوزها إلى ما يلازمها فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في الانتقال والمجاوزة إلى الغير وذلك متحقق في القياس ؛ فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر .

فإن قيل : لا نسلم أن حقيقة الاعتبار هي الانتقال والمجاوزة بل حقيقة الاعتبار الاتعاظ." (٢)

"لتبادره إلى الفهم من إطلاق اللفظ ولصحة نفي الاعتبار عن القائس الذي لا يتفكر في أمر الآخرة ولا يتعظ بأن يقال هو غير معتبر ولترتبه في هذا النص على قوله ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ ؛ فإنه إنما يحسن ترتبه عليه لو كان المراد الاتعاظ دون القياس لركاكة قول القائل يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر ، ولئن سلمنا دلالته على القياس فنحمله على القياس في الأمور العقلية دون الشرعية أو على ما كانت عنه منصوصا عليها لعدم إمكان حمله على العموم ؛ فإن التسوية بين الفرع والأصل في أنه لا يستفاد حكم الفرع إلا من النص كما أن حكم الأصل كذلك نوع من الاعتبار كما أن التسوية بينهما في إثبات الحكم كذلك وهما متنافيان فإجراء اللفظ على عمومه يؤدي إلى الأمر

---

(١) كشف الأسرار، ٦/٢٤٢

(٢) كشف الأسرار، ٦/٢٥٠

بالمتنافيين ، وهو محال ولئن سلمنا إمكان حمله على العموم فقد خص منه ما لا يجوز القياس فيه كالمنصوص عليه وما لم ينصب عليه أمارة على الحكم والأقيسة المتعارضة فلم يبق حجة أو صار ظنيا ومسألة القياس قطعية فلا يجوز بناؤها عليه قلنا : حقيقة الاعتبار هي المجاوزة **والانتقال** إلى الغير كما ذكرنا لا الاتعاظ ؛ فإنه يقال : اعتبر فلان فاتعظ فيجعل الاتعاظ معلول الاعتبار ، ولو كان معناه الاتعاظ لما صح هذا الكلام إذ ترتب الشيء على نفسه ممتنع ولأن معنى المجاوزة **والانتقال** في الاتعاظ متحقق وأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم." (١)

"بحال نفسه .

فأما تبادر الفهم إلى الاتعاظ دون غيره فممنوع بل يفهم منه غيره كما يفهم الاتعاظ فيجعل حقيقة في المعنى المشترك في الكل ، وهو **الانتقال** نفيا للاشتراك والمجاز فأما صحة نفيه عن القائس الذي ليس بمتعظ فبالنظر إلى إخلاله بأعظم المقاصد إذ المقصود الأصل من الاعتبار الآخرة فإذا أخل به قيل : هو غير معتبر مجازا كما قيل لمن لا يتدبر في الآيات أعمى وأصم لا بالنظر إلى كونه قائسا ؛ فإنه لا يصح .

وأما ركاكة ما لو قيل يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر فمسلمة ؛ لأنه لا مناسبة بين خصوص هذا القياس وبين تخريب البيوت ولكن المأمور به في الآية مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي أحد جزئياته وذلك ليس بركيك .

مثاله لو سئل واحد عن مسألة فأجاب بما لا يتناول تلك المسألة كان باطلا لكن لو أجاب بما يتناولها وغيرها كان حسنا كما لو سئل عمن أكل أو شرب في صوم رمضان أيجب عليه الكفارة لا يحسن أن يجيب بأن من جامع فعليه الكفارة ، ولكن يحسن أن يقول : من أفطر فعليه الكفارة وقولهم لا يمكن إجراؤه على العموم للزوم التناقض فاسد ؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل في المنع من الحكم لا يسمى اعتبارا ولا يفهم ذلك منه بوجه ولم يقل أحد بأنه محتمل الآية ولو كان ذلك محتملها لصار معناها يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فلا تحكموا بهذا الحكم في حق غيرهم إلا بنص وارد في حق ذلك الغير وبطلانه ظاهر .

ألا ترى أن." (٢)

"أشير في الكتاب ، وقيل : الحشر الثاني حشر يوم القيامة ؛ لأن المحشر يكون بالشام ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم وظنوا أن حصونهم تمنعهم من

---

(١) كشف الأسرار، ٢٥١/٦

(٢) كشف الأسرار، ٢٥٢/٦

بأس الله فأتاهم أمر الله أو عذابه من حيث لم يحتسبوا لم يظنوا ولم يخطر ببالهم من جهة المؤمنين وما كانوا يحسبون أنهم يغلبونهم ويظهرون عليهم ﴿ وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ بقتل رئيسهم غرة على يد أخيه والرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملؤه وقذفه إثباته وركزه ، " يخربون بيوتهم " التخريب الإخراب والإفساد بالنقض والهدم ، وقيل : التخريب الهدم والإخراب تركه لا ساكن فيه **والانتقال** عنه كانوا يخربون بواطنها والمسلمون ظواهرها لما أراد الله تعالى من استئصال شأفتهم وأن لا يبقى لهم بالمدينة دار ولا منهم ديار والذي دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة ليسدوا أفواه الأزقة وأن لا يتحسروا بعد جلائهم على بقائها مساكن للمسلمين وأن ينقلوا معهم ما كان في أبنيتهم من الخشب والساج المليح . وأما المؤمنون فداعيهم إزالة متحصنهم ومتمنعهم وأن يتسع لهم مجال الحرب ، ومعنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين أنهم لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم إياهم " فاعتبروا " فاتعظوا يا أولي الأبصار يا ذوي العقول ولا تفعلوا فعل بني النضير فينزل بكم ما نزل بهم هذا تفسير الآية .

وبين الشيخ طريق المتأمل فيها للاعتبار فقال فالإخراج من الديار." (١)

"الأصل .

وذلك كقياس الشافعي الوضوء على التيمم في **الانتقال** إلى النية ، فإن شرعية التيمم ثابتة بعد شرعية الوضوء فلا يجوز تعدية الحكم منه إلى الوضوء واعلم أن صاحب الميزان اعترض على الشروط الأربعة المذكورة في الكتاب بوجوه أحدها أن اشتراط الشرط الأول والثاني إنما يستقيم على قول من يرى تخصيص العلة مثل القاضي الإمام أبي زيد ومن وافقه فأما عند من أنكر تخصيص العلة مثل الشيخين وعامة المتأخرين فلا يستقيم ؛ لأن النص إذا ورد بخلاف القياس تبين به أن ذلك القياس كان باطلا فكان اشتراط كون حكم الأصل غير معدول به عن القياس غير مستقيم ليتبين بطلان ذلك القياس بورود النص على خلافه بيانه أن الأكل لما جعل علة لفساد الصوم ثم ورد نص ببقاء الصوم مع الأكل ناسيا كان ذلك على فساد العلة فكيف يستقيم قولهم : إنه ورد على خلاف القياس مع تبين فساد القياس وبطلانه بوروده وثانيها أنه ذكر التعدي وهو التجاوز ، وذلك لا يتحقق في الأوصاف ، ولو ثبت يلزم منه خلو محل النص عن الحكم ؛ إذ الشيء لا يثبت في محلين في زمان واحد وثالثها أن اشتراط تعدي حكم النص بعينه يمنع من ثبوت القياس فكيف يصلح شرطا ؛ لأن حكم النص في قوله عليه السلام ﴿ الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ﴾ حرمة الفضل على الكيل في الحنطة ، ولا يتصور ثبوته في الفرع ؛ لأن حرمة الفضل على الكيل في الجص والأرز

---

(١) كشف الأسرار، ٢٧٥/٦

مثلا غير حرمة الفضل في الحنطة .

وأجيب عن الأول بأن المراد من كون حكم." (١)

"في الجانبين تحقيقا لمعنى المعارضة فكانت العينية فيه أصلا ، **والانتقال** إلى الدين رخصة ، كما في جانب البيع قوله : (هذا) أي التعليل الذي ذكروه تغيير لحكم الأصل أي للحكم الأصلي في الفرع فيكون باطلا وذلك ؛ لأن حكم الشرع في الأعيان أن البيع يتعلق به وجوب ملكها يعني حكم الشرع في الأعيان أن يتعلق بالبيع ثبوت ملك الأعيان لا وجودها في نفسها ؛ ولهذا لا بد من وجودها في ملك البائع عند العقد ليصح العقد إلا في موضع الرخصة وحكم البيع في جانب الأثمان وجودها ووجوبها معا أي حكم البيع في جانب الثمن أن يوجد الثمن في ذمة المشتري ، ويجب عليه للبائع ؛ لأن الثمن لم يكن موجودا في الذمة قبل البيع فيوجد بعد البيع بصفة الوجوب فكان وجوده ووجوبه من أحكامه ثم استدل على أن ما ذكر هو الحكم الأصلي في جانب الثمن بوجوه ثلاثة فقال بدلالة ثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة يعني أنها تثبت ديونا في الذمة مع القدرة على العين فإن من اشترى شيئا بدراهم غير عين ، وفي يده أو كيسه دراهم أو بين يديه دراهم موضوعة صح البيع ويثبت الثمن في الذمة ، فلو لم يكن ثبوته في الذمة أصليا ، وكان بحيث لا يجوز إلا من عذر لما جاز البيع عند عدم العذر ولنهي الشارع عنه واستثنى حالة العذر ليظهر لنا جهة فساده من جوازه كما فعل في جانب المبيع بأن ﴿ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ، ورخص في السلم ﴾ فعلمنا أن ثبوت الثمن دينا في الذمة حكم أصلي لا ضروري لثبوته في الذمة." (٢)

"لما ذكرنا في باب الاستحسان /٩٧ فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص ، وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة .

وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه يفسد الصوم ؛ لأنه فات ركنه ويلزم عليه الناسي فمن أجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع ، وهو الأثر وقلنا نحن : العدم لعدم هذه العلة ؛ لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية ، وصار الفعل عفوا ففي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ، ومثل قولنا في الغصب إنه لما صار سبب ملك بدل المال وجب أن يكون سبب ملك المبدل .

وأما المدبر فإنما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع ، وهو أن المغصوب لا يحتمل **الانتقال** فكان هذا

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢٧/٦

(٢) كشف الأسرار، ٣٨٢/٦

تخصيصا ، وهذا باطل .

وإنما الصحيح ما قلنا إن الحكم عدم لعدم هذه العلة ، وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة ؛ لأن ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا إنه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم ، وهذا أصل هذا الفصل احفظه ، وأحكمه ففيه فقه كثير ، ومخلص كبير ، وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية ؛ لأنها كشف قائمة بصيغتها ، والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة إنه حرث للولد فأقيم مقامه ، ولما خلق الولد من مائهما أو اجتمعا على الوطء جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها وأمهاتها." (١)

"يؤدي إلى ما ذكرنا .

والجواب أنا لا نجعل الأكل غير أكل حقيقة ، ولكن لا نجعله سببا للفطر بنسبته إلى صاحب الحق من حيث التسبيب ، ومسألة الفطر ممنوعة .

ومثل قولنا في الغصب إنه لما صار سبب ملك بدل المال المغصوب ، وهو ضمان القيمة وجب أن يكون سبب ملك البدل ، وهو المغصوب تحقيقا للتساوي واحترازا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد .

وأما المدبر يعني يلزم عليه المدبر فإن غصبه يوجب تقرر الملك في قيمته للمغصوب منه بدون أن يثبت الملك للغاصب فيه فلو قيل إنما امتنع ثبوت الحكم في المدبر مع وجود العلة لمانع ، وهو أن المدبر لا يحتمل **الانتقال** من ملك إلى ملك كان ذلك تخصيصا ، وهو باطل .

وإنما الصحيح ما قلنا إن الحكم عدم لعدم العلة لانتقاص وصف منها ، وهو كون الغصب سبب ملك بدل اليد لا سبب ملك بدل العين وذلك ؛ لأن العلة تقرر الملك في ضمان هو بدل عن العين وضمان المدبر ليس ببدل عن عينه ؛ لأن شرط كون الضمان بدلا عن العين أن يكون العين محتملة للتمليك ، ولم يوجد ذلك في المدبر بل هو بدل عن اليد الفائتة للمالك فيه ؛ لأن المدبر مع جريان العتق فيه من وجه مملوك للمالك ، وماليته مستحقة له ، وله يد معتبرة كما في القن والغاصب قد فوتها عليه فكان الضمان بمقابلتها لتعذر إيجابه بمقابلة العين فتبين أن العلة قد عدمت ؛ لأنا جعلنا الغصب الذي هو سبب ملك بدل العين سببا لملك المبدل والغصب في المدبر ليس سبب ملك بدل العين." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١٩٧/٧

(٢) كشف الأسرار، ٢٠٩/٧

"النجاسة بدليل أنه شرع بشيء له أثر في الإزالة كالحجر والمدر والماء وبدليل أنه لو أحدث ، ولم يتلطخ به بدنه بأن خرج منه ريح لم يكن المسح سنة ، ولو كان الاستنجاء مسحا لم يتوقف على تلطخ البدن كمسح الرأس والخف .

وبدليل أن غسله بالماء أفضل ؛ لأنه أبلغ في الإزالة ، ولو كان مسحا لكره تبديله بالغسل إذ الغسل في محل المسح مكروه كما في مسح الرأس والخف وكذلك أي ، ومثل قولنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثا كالبول وزاد بعضهم قيد الحياة فقالوا من بدن الإنسان الحي احترازا عن النجس الخارج من الميت فإنه لا يوجب إعادة غسله ثانيا ، ولا حاجة إليه ؛ لأنه بعد الموت لم يبق إنسانا على الإطلاق فلا يكون داخلا تحت مطلق لفظ الإنسان ثم أورد عليه ما إذا لم يسل عن رأس الجرح نقضا فإنه خارج نجس ، وليس بحدث ، ومثله حدث في السبيلين بلا خلاف وبهذا زاد بعضهم لفظ ال كثير فقالوا الخارج الكثير النجس من غير السبيلين حدث احترازا عنه .

فوجب دفع هذا النقض بمنع الوصف بأن يقال لا نسلم أن ذلك خارج ؛ لأن الخروج هو **الانتقال** من مكان باطن إلى مكان ظاهر كالرجل يخرج من الدار لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسل ؛ لأن النجاسة بعد في محلها لم ينتقل عنه فإن تحت كل جلدة رطوبة في كل عرق دما والجلدة ساترة لها فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا لعدم **الانتقال** كمن كان في بيت أو خيمة متسترا به إذا رفع عنه ما كان." (١)

"قوله : (وأما الدفع بمعنى الوصف) ، وهو التأثير فإنما يصح ؛ لأن الوصف لم يصر حجة بصيغته أي بمجرد صورة اللفظ لما بينا أن العمل بمجرد الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملائمته ، ولا يجب ما لم يظهر عدالته ، وإنما صار حجة بمعناه الذي يعقل به أي يعلم ويفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا يعني ظاهر لفظه لغة يدل عليه كدلالة لفظ الخروج لغة على **الانتقال** من الباطن إلى الظاهر ودلالة لفظ المسح لغة على الإصابة .

والثاني بمعناه الثابت به أي بالوصف دلالة ، وهو التأثير فإن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن وصف المسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المؤثر في إسقاط التكرار ووصف الخروج في مسألة السبيلين بواسطة معناه أيضا يدل على قيام النجاسة بمحل الطهارة الذي هو المؤثر في إيجاب التطهير /٩٧ على ما ذكرنا فيما سبق يعني في باب تفسير القياس في بيان

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٤/٧

علة الربا ، وفي باب ركن القياس في قوله الأثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة /٩٧ فكان أي المعنى الثاني ، وهو المعنى المؤثر ثابتا أي بالوصف لغة كالمعنى الأول ؛ لأنه ثبت بواسطة المعنى الأول وهذا كشراء القريب يصير إعتاقا بواسطة الملك فإن الموجب للعتق في الحقيقة هو الملك لكن لما كان الملك مضافا إلى الشراء صار العتق بواسطة الملك مضافا إلى الشراء أيضا حتى صار المشتري معتقا فكذا التأثير بواسطة المعنى اللغوي صار." (١)

"للوصف بعدما صار منقطعا فكان الوجه الأول أولى وذلك أي القول بالموجب يتحقق في هذا الفصل فما تجاوزه أي تجاوز المقدار المفروض إلى استيعاب الرأس الذي هو سنة بالإجماع تثليث وزيادة ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض وذلك ليس بمانع عن التثليث إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكر وإذا كان أي الأمر كذلك أي كما ذكرنا أن اتحاد المحل ليس مقتضى التثليث فقد ضم الماسح إلى الفرض أمثاله فكان هذا الضم تثليثا وزيادة إذ التثليث ضم المثلين إلى الأول وهذا ضم ثلاثة أمثال أو أكثر فإن غير أي المستدل العبارة بطريق العناية فقال : وجب أن يسن تكراره أي أردت بالتثليث التكرار الذي هو مقتضى لاتحاد المحل لا محالة أو بطريق الانتقال من حكم إلى حكم فإنه صحيح يعني هذا الوصف كما اقتضى التثليث اقتضى التكرار أيضا فيثبت به هذا الحكم لم نسلم ذلك أي سنية التكرار في الأصل وهو الغسل فيقول : لا نسلم أن التكرار في الأصل مسنون قصدا بل المسنون تكميله إذ هو الأصل في الأركان وتكميله أي تكميل الأصل أو تكميل الركن أو الفرض بإطالته في محله بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود لا بتكراره ؛ لأن النص الذي يوجبه لا يقتضي التكرار ، ولكنه يقتضي الكمال فيكون في الإطالة امتثال به ، لكن الفرض لما استغرق في الغسل محله لم يمكن التكميل بالإطالة ؛ لأنه يقع إكمالا في غير محل الفرض اضطررنا إلى المصير إلى التكرار ليحصل التكميل بالزيادة من جنسه في." (٢)

"قوله (والنوع الثالث) يعني من أقسام أول الباب هو فساد الوضع /٩٧ وقد مر تفسيره في باب بيان دفع العلل /٩٧ وهذا ينقض القاعدة أصلا أي القاعدة التي بنى عليها المجيب كلامه وهو فوق المناقضة في الدفع ؛ لأن المناقضة خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر بالتقصي عن عهدة النقض بالجواب أو بزيادة قيد يندفع به النقض فأما فساد الوضع فيفسد القاعدة أصلا .

لأن بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس ولا في مجلس آخر ولا وجه سوى الانتقال إلى

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٧/٧

(٢) كشف الأسرار، ٣٩٧/٧

علة أخرى والتحقيق فيه أن المناقضة بيان أن المجيب بنى الكلام في محله لكن غير محكم حتى قبل النقض وفساد الوضع بيان أنه وضع الكلام في غير موضعه فكان أقوى في الدفع قال شمس الأئمة رحمه الله فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض ؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يستقل لتعديله بعد صحة أداء الشهادة منه فأما مع فساد في الأداء فلا يصار إلى التعديل لكونه غير مفيد ورأيت في بعض نسخ أصول الفقه أن حاصل القول في فساد الوضع يحصره نوعان : أحدهما أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة .

ومثال ذلك أن يقول : إن التعليل على خلاف الكتاب أو على خلاف السنة أو يقول : إنه بالقياس حاول الجمع بين شيئين فرق الشرع بينهما أو حاول التفريق بين شيئين جمع الشرع بينهما وملخص هذا النوع أن يكون القياس يخالف وضعه موجب." (١)

"وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته أن يلجئ إلى الانتقال (وهذا باب وجوه الانتقال) : وهو أربعة أوجه : .

الأول الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى والثاني الانتقال من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى والثالث الانتقال إلى حكم آخر وعلة أخرى هذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة الأولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا أيضا أما الوجوه الأولى فإنما صحت لأنه لم يدع إلا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في إثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن ؛ لأنه مسلط على الاستهلاك فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك إذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا ؛ لأن غرضه إثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به بأس فإذا أمكنه إثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالإجارة والبيع .

فإن قال : عندي لا يمنع هذا العقد قيل له : وجب أن لا يوجب في الرق نقصا مانعا من الصرف إلى الكفارة أو لا يتضمن ما يمنع وإذا علل بوصف آخر لحكم آخر لم يكن به بأس لما ذكرنا أن ما ادعاه صار

---

(١) كشف الأسرار، ٧/ ٤٤٠

مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة .
وأما الرابع فمن الناس من استحسنه." (١)

"/٢١٨ (باب **الانتقال**) /٢١٨ القسم الأول من **الانتقال** إنما يتحقق في الممانعة ؛ لأن السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد من إثباته بدليل آخر والثاني والثالث منه في القول بموجب العلة ؛ لأنه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم مرام المجيب فينتقل إلى إثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة إن أمكنه أو بعلة أخرى إن لم يمكنه ذلك والرابع في فساد الوضع والمناقضة إن لم يمكنه دفعهما ببيان الملاءمة والتأثير ؛ لأنه لم يدع أي في القسم الأول وذلك أي القسم الأول من الانتفال مثل من علل بوصف ممنوع أي غير مسلم عند السائل فقال في نفي الضمان عن الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن ؛ لأنه مسلط على الاستهلاك فلما أنكر الخصم كونه استهلاكا احتاج المجيب إلى إثباته وهذا أي إثبات ما ادعاه حجة بدليل آخر من غير إعراض عن الدليل الأول واشتغال بعلة أخرى من باب الفقه فيكون حسنا مستقيما قال شمس الأئمة رحمه الله وعلى هذا اشتغل بإثبات الأصل الثاني تفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل : هذا يبتني على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ، ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيما . وكذا إذا علل بقياس فقال خصمه : القياس عندي ليس بحجة فاشتغل لإثبات كونه حجة بقول صحابي." (٢)

"ذكرنا ، ولكن مثل ذلك التعليل الذي يحتاج فيه إلى **الانتقال** إلى علة أخرى وحكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله .
قوله (أما الرابع) وهو **الانتقال** عن علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول فصحيح عند بعض أهل النظر ؛ لأن إبراهيم صلوات الله عليه حين حاج اللعين وهو نمرود بن كنعان وكان يدعي الألوهية بقوله ﴿ ربي الذي يحيي ويميت ﴾ وعارضه اللعين بقوله ﴿ أنا أحيي وأميت ﴾ انتقل إلى حجة أخرى وهي قوله ﴿ فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ وكان هذا منه انتقالا إلى علة أخرى لإثبات ذلك الحكم الذي رام بالحجة الأولى هو بيان أن الألوهية لله تعالى وحده لا شريك له فيها وقد ذكر الله تعالى

---

(١) كشف الأسرار، ٤٧٠/٧
(٢) كشف الأسرار، ٤٧٢/٧

ذلك منه على سبيل المدح له به فثبت أنه صحيح وكذلك المدعي إذا أقام شاهدين فعورض بجرح فيهما كان له أن يقيم شاهدين آخرين لإثبات مدعاه والصحيح أن مثل هذا **الانتقال** يعد انقطاعا ؛ لأن المناظرة شرعت لإبانة الحق فإن تفسير المناظرة النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين لإظهار الصواب .

فإذا لم يكن أي النظر أو الدليل متناهيا لم يقع به إبانة الحق يعني لوجود **الانتقال** ولم يجعل انقطاعا لطال مجلس المناظرة من غير حصول المقصود وهو إبانة الحق ؛ لأن المعلل كلما رد عليه دليل يتعلق بآخر فلا ينتهي المناظرة ولا يحصل المرام وهذا نظير نقض يتوجه على العلة فإنه يعد انقطاعا ولا يصح من المعلل إدراج وصف." (١)

"زائد يحصل به الاحتراز عن النقض مع أنه ساع في تصحيح العلة التي ذكرها وإن الوصف الزائد ليس بعلة بنفسه فلأن يعد انقطاعا مع أنه تعليل مستبد تام بنفسه دال على أن العلة الأولى غير صالحة أصلا لإثبات الحكم المطلوب بها كان أولى فأما قصة إبراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل أي من قبيل **الانتقال** الفاسد ؛ لأن الحجة الأولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين ؛ لأن إبراهيم عليه السلام أراد بقوله ﴿ ربي الذي يحيي ويميت ﴾ حقيقة الإحياء والإماتة وعارضه اللعين بأمر باطل وهو إطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس من الإحياء والإماتة في شيء إلا بطريق الشبهة والمجاز وإذا كان كذلك أي كان الأمر /٩٧ كما بينا /٩٧ أن الحجة الأولى لازمة وأن المعارضة باطلة كان اللعين منقطعا أي محجوجا بتلك الحجة وكان يمكن لإبراهيم صلوات الله عليه أن يقول : إني أردت بالإحياء والإماتة حقيقتهما لا ما أريت م ن الإطلاق والقتل بل أنا أفعل كما فعلت ولكن أن قدرت على الإماتة والإحياء فأمت هذا الذي أطلقته من غير مباشرة آلة وسبب وأحي هذا الذي قتلته فيظهر به بهت اللعين إلا أن القوم لما كانوا أصحاب الظواهر وكانو لا يتأملون في حقائق المعاني خاف الخليل عليه السلام الاشتباه والالتباس عليهم فضم إلى الحجة الأولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر .

وذلك أي **الانتقال** إلى حجة أخرى حسن عند قيام الحجة الأولى وخوف الاشتباه فإن المجيب إذا تكلم." (٢)

"بكلام دقيق يخفى على القوم والخصم يلبس يجوز له أن يتحول إلى ظاهر يدركه القوم والمعلل إذا ثبت علته قد يقوم والذي يوضح ما ذكرت فيأتي بكلام أوضح من الأول في إثبات ما رامه وهذا ؛ لأن

---

(١) كشف الأسرار، ٧/٤٧٦

(٢) كشف الأسرار، ٧/٤٧٧

حجج الشرع أنوار فضم حجة إلى حجة كضم سراج إلى سراج وذلك لا يكون دليلا على ضعف أحدهما أو بطلان أثره فكذلك ضم حجة إلى حجة وإنما جعلنا هذا انقطاعا في وضع يكون **الانتقال** للعجز عن إثبات الحكم بالعلة وأما **الانتقال** إلى بينة أخرى عند الجرح في التي أقامها فإنما يجوز صيانة لحقوق الناس إذ لو لم يجز **الانتقال** ضاع حقوق الناس بلا تدارك وذكر في عين المعاني أن إبراهيم عليه السلام رجح حجته بما يشاكلها دفعا للتلبيس ؛ لأن الأول إماتة ، ثم إحياء والثاني إزالة ، ثم إنشاء فالنفس مشرقة بروحها ، ثم زائله عند زهوقها والشمس مشرقة بنورها ، ثم هي باطلة عند غروبها فكانت تأكيدا لا انتقالا ولم يقل اللعين فليأت ربك ؛ لأنه كان معاندا خاف الفضيحة أو صرفه الله تعالى .

واعلم أن الانقطاع كما يتحقق من جانب المعلل يتحقق من جانب السائل فإن تفسيره عجز المناظر وقصوره عن بلوغ ما هم في أول ما شرع فيه من تصحيح مذهبه وذلك في جانب المعلل بالعجز عن الوفاء بما ضمن من تحقيق قوله بالحجة التي أبرزها وأرى تصديق قوله بها وفي جانب السائل بالعجز عن المنع أو عن تصحيح منعه بإسناده إلى مستند فإن كل واحد منهما لما شرع في التعليل أو المنع فقد أظهر أنه يريد تصحيحه فإذا لم." (١)

"يقدر فقد انقطع وأنه أنواع أربعة على ما ذكر شمس الأئمة رحمه الله : أحدهما وهو أظهرها السكوت كما أخبر الله تعالى به عن اللعين عند إظهار الخليل عليه السلام حجته بقوله ﴿ فبهت الذي كفر ﴾ .

والثاني جحد ما يعلم ضرورة أو بطريق المشاهدة جحد مثله يدل على أنه ما حمله على ذلك إلا عجزه عن دفع علة المعلل فكان انقطاعا .

والثالث المنع بعد تسليم فإنه يدل على أنه يحمله على المنع بعد التسليم وتناقض الكلام إلا عجزه عن الدفع لما استدل به خصمه ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو غفلة ؛ لأن عند ذلك تبين وجه الدفع بطريق التسليم ، ثم يبتني عليه استدراك ما سها فيه فأما أن يرجع عن التسليم إلى المنع من غير بيان الدفع بطريق التسليم فذلك لا يكون إلا للعجز .

والرابع عجز المعلل عن تصحيح العلة التي قصد إثبات الحكم بها حتى انتقل منها إلى علة أخرى لإثبات الحكم فإن ذلك انقطاع ؛ لأنه عجز عن إظهار مراده فكان بمنزلة العجز ابتداء عن إقامة الحجة على الحكم الذي ادعاه ، ثم هذا النوع من **الانتقال** إنما يكون انقطاعا في حق المعلل دون السائل فإنه لو

---

(١) كشف الأسرار، ٤٧٨/٧

انتقل من دليل إلى دليل لا يكون به بأس ؛ لأنه معارض لكلام المجيب فما دام في المعارضة بدليل يصلح معارضا لا يكون منقطعا بخلاف المجيب إليه أشير في الميزان والله أعلم .." (١)

"وأما العلامة فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم .

sوأما العلامة فهي الأمارة في اللغة كالميل للطريق والمنارة للمسجد وفي الشرع هي ما يعرف وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه فيكون العلامة دليلا على ظهور الحكم عند وجودها فحسب مثل التكبيرات في الصلاة إعلاما على **الانتقال** من ركن إلى ركن والأذان علم الصلاة والتلبية شعار الحج .

فهذا أي ما ذكرنا من المعاني اللغوية والاصطلاحية بيان هذه الجملة وهي السبب والعلامة قال القاضي الإمام رحمه الله هذه ضروب متشابهة ففي السبب معنى العلة وفي العلة الشرعية معنى العلامة وفي الشرط معنى العلة والعلامة قد تشتبه بالشرط والعلة ففيهما معنى العلامة لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بحد تأمل." (٢)

"قوله (ولا يلزم على هذا) أي على أن الحكم لا يضاف إلى السبب المحض مع وجود العلة دلالة المحرم على الصيد أي أنه فعل الدلالة يوجب الضمان على المحرم الدال وإن كان فعل الدلالة سببا محضا ؛ لأنه تخلل بين الدلالة وبين المقصود فعل مختار وهو القتل من المدلول وقوله ؛ لأن الدلالة جواب السؤال يعني لا نسلم أنها سبب بل الدلالة في إزالة أمن الصيد مباشرة أي مباشرة جناية ؛ لأن الأمن يزول بها عن الصيد فإنه أمن ببعده عن أعين الناس وتواريه عن أعينهم وأنه قد التزم بعقد الإحرام الأمن للصيد عنه فصار الدال جانيا بإزالة الأمن عنه بالدلالة فيضمن إذا صحت الدلالة أي وجدت شرائطها وهي أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد إذ لو كان عالما به لم يحدث له تمكن من قبله بدلالته فكان وجودها وعدمها سواء وأن يصدقه المدلول في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وأن يتصل القتل بهذه الدلالة وأن يكون الدال محرما عند القتل حتى لو كان محرما وقت الدلالة وحل وقت القتل لا يجب الجزاء ؛ لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيشترط الإحرام عند القتل وقوله غير أنها يعرض **الانتقال** أي الدلالة ، جواب عما يقال لو كانت الدلالة جناية بنفسها ينبغي أن لا يتوقف وجوب الجزاء على قتل المدلول

---

(١) كشف الأسرار، ٤٧٩/٧

(٢) كشف الأسرار، ٦٩/٨

الصيد فقال غير أنها يعرض الانتقاض والإبطال لاحتمال أن يتوارى الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه فيعود آمنا كما كان وصار كما إذا أخذه ثم أرسله أو رماه فلم." (١)

"الحكم عن غيرها قلنا كذا ذكر في المبسوط إذا وضع جمرا في الطريق فأحرق شيئا فهو له ضامن ؛ لأنه متعد في إحداث النار في الطريق فإن حركته الريح فذهبت به إلى موضع آخر ثم أحرق شيئا فلا ضمان عليه ؛ لأن حكم فعله قد انتسخ بالتحول من ذلك الموضع إلى موضع آخر وهذا إذا لم يكن اليوم ريحا فإن كان ريحا فهو ضامن أيضا ؛ لأنه كان عالما حين ألقاه أن الريح تذهب به من موضع إلى موضع فلا ينتسخ حكم فعله بذلك بمنزلة الدابة التي جالت في رباطها وإذا ألقى شيئا من الهوام في الطريق فهو ضامن لما تلف به ما لم يتغير عن حاله ؛ لأنه متعد في هذا التسبيب واختياره في اللسع لا يقطع النسبة ؛ لأنه طبع له ولو تحركت أي الهامة الملقاة وانتقلت من مكانها إلى مكان آخر ثم لدغته أي لدغت إنسانا فهلك لم يضمن الملقي شيئا لانقطاع نسبته عنه بتخلل فعل المختار وهو **الانتقال** من مكان إلى مكان آخر وبعض هذه المسائل أي المسائل المذكورة في هذا القسم مثل مسألة إشلاء الكلب وإلقاء النار والهامة في الطريق وإرسال الدابة في الطريق ونحوها يخرج /٩٧ على ما سبق في باب تقسيم الأسباب /٩٧ وهو السبب الحقيقي الذي اعترض عليه علة كدلالة السارق ونحوها فهي ملحقة بذلك الباب وليست من هذا القسم ؛ لأنها قد خلت عن معنى الشرط إذ الإشلاء والإلقاء في الطريق والإرسال ليست للمانع بوجه ولكنها أوردت هاهنا على سبيل الاستطراد للمناسبة .." (٢)

"باب تقسيم العلامة) قوله (فما يكون علما على الوجود) يعني من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود على ما /٩٧ قلنا قبيل باب تقسيم السبب /٩٧ وقد تسمى العلامة شرطا يعني إذا كان للحكم نوع تعلق به مثل الإحصان في الزنا فإنه وإن كان علامة /٩٧ كما بينا /٩٧ لكن الحكم لما لم يثبت عند عدمه كان فيه جهة الشرط من هذا الوجه فيجوز أن يسمى شرطا فصارت العلامة أي العلامة المحضة نوعا واحدا وهي مثل تكبيرات الصلاة فإنها علامات **الانتقال** من ركن إلى ركن من غير أن يكون فيها معنى الشرط بوجه ومثل رمضان في قول الرجل لامرأته أنت طالق قبل رمضان بشهر فإنه معرف محض للزمان الذي يقع فيه الطلاق فإن قيل قد ذكر في عقد الباب تقسيم العلامة ثم قال هي نوع واحد فما وجهه قلنا معناه أن العلامة المحضة التي ليس فيها معنى الشرط نوع واحد لكن العلامة قد يكون فيها معنى الشرط كالإحصان

---

(١) كشف الأسرار، ١١٣/٨

(٢) كشف الأسرار، ٢٢٩/٨

وقد تكون بمعنى العلة كعلل الشرع فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئا فمن حيث إنها لا توجب بذواتها شيئا كانت إعلاما وإذا كان كذلك جاز أن ينقسم العلامة بهذا الاعتبار كما انقسم السبب والعلة والشرط وإلى التقسيم أشار الشيخ بقوله وقد تسمى العلامة شرطا .

قوله (وقال الشافعي) إلى آخره والقذف بنفسه لا يوجب رد الشهادة عندنا كما لا يوجب الحد بل يتوقف على العجز عن إقامة الشهود وعند الشافعي رحمه الله نفسه يوجب رد الشهادة ولا يتوقف ذلك على العجز حتى لو شهد القاذف في." (١)

"وأما إذا أوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيها نفع ظاهر لأن الإرث شرع نفعا للمورث ألا يرى أنه شرع في حق الصبي وفي **الانتقال** إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة إلا أنه مشروع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا .

s." (٢)

"يعتبر .

كما لو باع شاة أشرفت على الهلاك لم يصح البيع مع أنه نفع محض في هذه الحالة إذ لو لم يصح البيع يزول ملكه بغير بدل ولكن النفع في أصله لما تضمن ضررا لم يصح وكما لو باع شيئا من ماله بأضعاف قيمته لم يجز وإن انقلب نفعا باتفاق الحال وكما لو طلق امرأته المعسرة الشوهاء ليتزوج أختها المعسرة الحسناء لم يجز وإن انقلب الطلاق نفعا محضا في هذه الحالة لأن أصل التصريف من المضار وذلك لأن في اعتبار الأحوال حرجا فيعتبر في كل باب أصله تيسيرا للأمر على الناس ولئن سلمنا أن في إيصائه نفعا من حيث الظاهر وهو حصول الثواب ففي القول بصحته ترك نفع أعلى منه لأن الإرث شرع نفعا للمورث فإن نقل ملكه إلى أقاربه عند استغنائه عنه يكون أولى عنده من النقل إلى الأجانب وهو أفضل شرعا لأنه إيصال النفع إلى القريب وصلة للرحم وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله لسعد رضي الله عنه ﴿ لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس ﴾ أي خير لك من أن تتركهم فقراء يسألون الناس أكفهم وإنه **بالانتقال** إلى الإيصاء ترك هذا الأفضل وهو ضرر لا محالة فلا يكون مشروعا في حقه إلا أنه أي الإيصاء كذا جواب عما يقال لو كان الإيصاء ضررا ينبغي أن لا يكون مشروعا في حق البالغ فقال إنما

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٢٥٥

(٢) كشف الأسرار، ٨/٣٤٦

شرع في حقه لأن أهليته كاملة فيجوز أن يشرع في حقه المضار ألا ترى أنه شرع في حق البالغ الطلاق ولم يشرع في حق الصغير لقصور أهليته فكذلك هذا أي." (١)

"المشتري أو تسليما محضا حتى لا يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان فلا .

ثم هو بالخيار إن شاء ضمن المكره قيمته يوم سلم وإن شاء ضمن المشتري فأما الجواب عن قوله تفسخ التصرفات هاهنا وفي البيع الفاسد لا تفسخ فهو أن القبض مع كون البيع فاسدا حصل بغير رضا البائع وفي البيع الجائز لو حصل القبض قبل نقد الثمن بدون رضا البائع وتصرف المشتري فيه تصرفا يحتمل الفسخ يفسخ ففي الفاسد أولى وحقيقة المعنى فيه أن في البيع الفاسد وجوب الفسخ لحق الشرع فإذا باعه المشتري من غيره تعلق به حق العبد فإذا اجتمع الحقان يرجح حق العبد على حق الشرع إذ الأصل هو ترجيح حق العبد عند اجتماع الحقين لحاجة العبد وغناء الشرع فبطل حق الفسخ فأما هاهنا فحق الفسخ لحق البائع وإذا باعه من غيره وتعلق به حق المشتري أيضا فترجح حق البائع لكونه أسبق فبقيت له ولاية الفسخ إذا كان التصرف محتملا للفسخ وكذا في البيء الفاسد وجد التصرف من المشتري بتسليط صحيح من البائع إياه على ذلك التصرف ولم يوجد التسليط هاهنا ولو وجد فهو تسليط فاسد فافترقا (قوله وإذا ثبت أنه) أي انتقال الفعل من المكره إلى المكره يعني نسبته إليه أمر حكمي صرنا إليه في إتلاف النفس والمال لا حسي استقام ذلك **الانتقال** فيما يعقل ولا يحس أي فيما يعقل وجوده من المكره ولا يحس وجوده منه يعني من شرط هذه النسبة أن يتصور ذلك الفعل من المكره ولكن لا يوجد منه حسا إذ لو لم يتصور." (٢)

"١٨٩-وللرديفين تعاور بدا ... إن لم يكن بواحد تعبدا

١٩٠-وبعضهم نفي الوقوع أبدا ... وبعضهم بلغتين قيدا

١٩١-دخول من عجز في الإحرام ... بما به الدخول في الإسلام

١٩٢-أو نية أو باللسان يقتدي ... والخلف في التركيب لا في المفرد

١٩٣-إبدال قرآن بالاعجمي ... جوازه ليس بمذهبي

فصل في المشترك

---

(١) كشف الأسرار، ٣٤٨/٨

(٢) كشف الأسرار، ٢٤٥/٩

١٩٤–في رأي الاكثر وقوع المشترك ... وثالث للمنع في الوحي سلك

١٩٥–إطلاقه في معنييه مثلا ... مجازا او ضدا أجاز النبلا

١٩٦–إن يخل من قرينة فمجمل ... وبعضهم على الجميع يحمل

١٩٧–وقيل لم يجزه نهج العرب ... وقيل بالمنع لضد السلب

١٩٨–وفي المجازين أو المجاز ... وضده الإطلاق ذو جواز

فصل في الحقيقة

١٩٩–منها التي للشرع عزوها عقل ... مرتجل منها ومنها منتقل

٢٠٠–والخلف في الجواز والوقوع ... لها من المأثور والمسموع

٢٠١–وما أفاد لاسمه النبي ... لا الوضع مطلقا هو الشرعي

٢٠٢–وربما أطلق في المأذون ... كالشرب والعشاء والعيدين

فصل في المجاز

٢٠٣–ومنه جائز وما قد منعوا ... وكل واحد عليه أجمعوا

٢٠٤–ما ذا اتحاد فيه جاء المحمل ... وللعلاقة ظهور أول

٢٠٥–ثانيهما ما ليس بالمفيد ... لمنع **الانتقال** بالتعقيد

٢٠٦–وحيثما استحال الاصل ينتقل ... إلى المجاز أو لأقرب حصل." (١)

"٢٦٤–إلا إذا النص الفساد أبدى ... مثل الكلام في الصلاة عمدا

٢٦٥–والنهي فيه غابر الخلاف ... أو أنه أمر على ائتلاف

٢٦٦–وقيل لا قطعا كما في المختصر ... وهو لدى السبكي رأي ما انتصر

٢٦٧–الامران غير المتماثلين ... عدا كصم نم متغايرين

٢٦٨–وإن تماثلا وعطف قد نفي ... بلا تعاقب فتأسيس قفي

٢٦٩–وإن تعاقبا فذا هو الأصح ... والضعف للتأكيد والوقف وضح

---

(١) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، ص/١١

٢٧٠-إن لم يكن تأسس ذا منع ... من عادة ومن حجا وشرع

٢٧١-وإن يكن عطف فتأسيس بلا ... منع يرى لديهم معولا

٢٧٢-والأمر للوجوب بعد الحظل ... وبعد سؤل قد أتى للأصل

٢٧٣-أو يقتضي إباحة للأغلب ... إذا تعلق بمثل السبب

٢٧٤-إلا فذي المذهب والكثير ... له إلى إيجابه مصير

٢٧٥-بعد الوجوب النهي لامتناع ... للجل والبعض للاتساع

٢٧٦-وللكراهة برأي بانا ... وقيل للإبقا على ما كانا

٢٧٧-كالنسخ للوجوب عند القاضي ... وجلنا بذاك غير راضي

٢٧٨-بل هو في القوي رفع الحرج ... وللإباحة لدى بعض يجي

٢٧٩-وقيل للندب كما في مبطل ... أوجب الانتقال للتنفل

٢٨٠-وجوز التكليف بالمحال ... في الكل من ثلاثة الأحوال

٢٨١-وقيل بالمنع لما قد امتنع ... لغير علم الله أن ليس يقع

٢٨٢-وليس واقعا إذا استحالا ... لغير علم ربنا تعالى." (١)

"ويكره اصطلاحا تأخير الجواب كثيرا ولا يكفي عزو حديث إلى غير أهله وينقطع السائل بعجزه عن بيان السؤال ، وطلب الدليل ، ووجهه وطعنه في دليل المستدل ومعارضته وانتقال إلى دليل آخر ، أو مسألة أخرى قبل تمام الأولى ومن الانتقال ما ليس انقطاعا ، كمن سئل عن رد اليمين فبناه على الحكم بالنكول ، أو قضاء صوم نفل فبناه على لزوم إتمامه وإن طالبه السائل بدليل على ما سأله فانقطاع منه لبناء بعض الأصول على بعض وليس لكلها دليل يخصه والمسئول بعجزه عن الجواب ، وإقامة الدليل ، وتقوية وجهه ودفع الاعتراض وكلاهما بجحد ما عرف من مذهبه أو ثبت بنص وليس مذهبه خلافه أو بإجماع وبعجزه عن إتمام ما شرع فيه ، وخلط كلامه على وجه لا يفهم ، وسكوته حيرة بلا عذر ، وتشاغله بما لا يتعلق بالنظر وغضبه أو قيامه عن مكانه وسفهه على خصمه وبالشغب بالإبهام بلا شبهة ولا ينقطع مسئول بترك الدليل لعجز فهم السامع أو انتقاله إلى أوضح منه لقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام." (٢)

---

(١) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، ص/١٥

(٢) مختصر التحرير، ٣/٣٠

"مثاله: لفظة "الأسد" في الرجل الشجاع فإنها استعملت في غير ما وضعت له أولا إذا وضع الأول لها إنما هو في الحيوان المفترس واستعمالها في الرجل الشجاع بالوضع الثاني بسبب التجوز بها عن محلها الأول.

العلاقة والغرض منها: واشتراط العلاقة يخرج استعمال اللفظ في غير ما وضع له بطريق السهو أو الغلط كقولك: خذ هذا القلم وتشير إلى كتاب مثلا، أو بطريق القصد ولكن لا مناسبة بين المعنيين كقولك: خذ هذا الكتاب أو اشتريت كتابا تريد تفاحا أو ثوبا إذ لا مناسبة بين الكتاب والتفاح ولا بين الكتاب والثوب.

والغرض من العلاقة: انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها فهي كالجسر للذهن يعبر عليها كما في قولك: رأيت أسدا يرمى، فإن جسر **الانتقال** من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع إنما هي الشجاعة التي تربط بين المعنيين في قولك: حيوان مفترس ورجل شجاع.

أقسام العلاقة: والعلاقة إما المشابهة كمشابهة الرجل الشجاع للأسد في الشجاعة في المثال المتقدم لأنها معنى مشترك بينهما.

وإما غير المشابهة كقولهم "بث الأمير عيونا له في المدينة" أي جواسيس. وكل مجاز علاقته المشابهة يسمى "استعارة " لأنك شبهت ثم استعرت لفظ المشبه به وأطلقته على المشبه وكل مجاز علاقته غير المشابهة يسمى "مجازا مرسلا" لأنه أرسل عن قيد المشابهة.

والعلاقات بغير المشابهة متعددة لأنها تعم كل مناسبة أو ملابسة بين المعنيين تصحح نقل اللفظ من معناه الأول إلى الثاني كالكلية والجزئية فالأولى كأن تطلق الكل وتريد الجزء كما تقول: قبضت الشرطة على اللص إذ القبض لم يحصل من جميع الشرطة وإنما حصل من بعضهم والثانية كإطلاق العين وإرادة كل الإنسان في المثال المتقدم للجاسوس.

وكالسببية أو المسببية فالمسببية أن تطلق السبب وتريد المسبب كأن تقوله: "رعينا الغيث" والمسببية أن تطلق المسبب وتريد السبب كأن تقول: "أمطرت السماء ربيعا".." (١)

"هذا فيما رآه صلى الله عليه وسلم أو سمعه أو بلغه فأقره.

وكذلك استبشاره صلى الله عليه وسلم كاستبشاره صلى الله عليه وسلم عند سماعه قول مجزز المدلجي- وقد بدت أقدام زيد بن حارثة وابنه أسامة رضي الله عنهما من تحت الغطاء: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل ولا يستبشر لباطل.

---

(١) مذكرة أصول الفقه، ص/١٣

ولذا قال الشافعي وأحمد رحمهما الله بإثبات النسب عن طريق القافة.

القياس

تعريفه: القياس في اللغة التقدير والتسوية، تقول: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، وفلان يقاس بفلان، أي يسوى به.

وفي الاصطلاح هو: إلحاق فرع بأصل في حكم لجامع بينهما كإلحاق الأرز بالبر في تحريم الربا لجامع هو الكيل عند الحنابلة والاقتيات و الادخار عند المالكية والطعم عند الشافعية.

إثبات القياس على منكريه

التعبد بالقياس جائز عقلا وواقع شرعا عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله واستدلوا لإثباته بأدلة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ والاعتبار من العبور وهو **الانتقال** من شيء إلى آخر والقياس فيه انتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأمورا به.

٢- تصويب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين قال: إنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة فإن الاجتهاد حيث لا نص يكون بالإلحاق بالمنصوص.

٣- قوله صلى الله عليه وسلم للخثعميه حين سألته عن الحج عن الوالدين "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه " قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق أن يقضى" فهو تنبيه منه صلى الله عليه وسلم على قياس دين الخلق.

٤- قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن القبلة " للصائم " أرأيت لو تمضمضت فهو قياس للقبلة على المضمضة.." (١)

" الجمع بينهما بقدر الإمكان فيحكم بزوال النكاح بالإضافة إلى حل الإستمتاع وبقائه بالإضافة إلى ما عداه من الأحكام

وقال أبو حنيفة رض الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح بوجه وإنما تأثيره في نقصان العدد وتحريم الخلوة والمسافرة بها

وأحتج في ذلك باستقلال الزوج بالرجعة وتفرد الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان وجريان التوارث **والانتقال** إلى عدة الوفاة ووقوع الطلاق عليها بقوله زوجاتي طوالق واستمرار جميع أحكام النكاح

---

(١) مذكرة أصول الفقه، ص/٤٨

فيتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن المطلقة الرجعية محرمة الوطء عندنا لزوال الملك المفيد للحل من وجه

وعندهم لا يحرم لأن الملك إذا بقي كان الحل من ضرورته إذ لا يعقل ملك للنكاح غير مفيد للحل ". (١)

"* والصحيح أن القراءة الشاذة حجة إذا صح سندها للصحابي .

* والصحيح وجود المجاز في اللغة العربية ولا داعي لتكلف نفيه .

* والأقرب وجود المجاز في القرآن الكريم إلا في آيات الصفات وحقائق اليوم الآخر وذلك لأن **الانتقال** من حقيقة الكلام إلى مجازه يتطلب أولا أن تكون الحقيقة معلومة ومن المعلوم أن كيفية صفات الله تعالى وحقائق اليوم الآخر على ما هي عليه لا يعلمها إلا الله تعالى فكيف نقول إن الحقيقة من آيات الصفات غير مرادة ونحن لم نعلم حقيقتها أصلا ولذلك فإنه لا يسعنا إلا أن نؤمن بها مع العلم بمعانيها في اللغة ونكل حقائق كيفياتها للرب جل وعلا .

* والذي جرى عليه أهل السنة أن التأويل ثلاثة أقسام :

الأول : التأويل بمعنى حقيقة الشيء على ما هو في الواقع .

الثاني : التأويل بمعنى التفسير .

الثالث : التأويل بمعنى صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر .

فالأوليان هما المعروفان عن سلف الأمة وأئمتها وأما الثالث فإنه اشتهر في عرف المتأخرين من الأصوليين والفقهاء ولاسيما بعد تشعب الكلام في الصفات والحق فيه أنه قسمان فإن كان الانصراف من حقيقة الكلام إلى مجازه لمقتضى دليل مقبول فإنه حق، وإن كان الانصراف بلا دليل فهو باطل ، وذلك لأن الأصل المتقرر هو وجوب البقاء على الظاهر حتى يرد الناقل والمتقرر أيضا أن الأصل وجوب البقاء على الحقيقة حتى ير الناقل إلى المجاز .." (٢)

"* والصحيح حجية استصحاب الحال السابقة الراهنة ما لم يرد الناقل فيستصحب العموم حتى يرد المخصص والإطلاق حتى يرد المقيد ، والنفي حتى يرد المثبت ، والإثبات حتى يرد النفي ، والصحة حتى يرد المبطل ، والطهارة حتى يرد دليل النجاسة . وهكذا في مسائل كثيرة .

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٢٩٤

(٢) تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، ص/١٢

* والصحيح عندي أن الخلاف في الاستحسان خلاف لفظي شكلي لأن الجميع متفقون على القول به إذا كان الانتقال عن مقتضى الدليل لمقتضى دليل آخر ، ومتفقون على بطلانه إذا كان الانتقال حصل بمجرد العقل والتشهي .

* والتحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر فلا بد من ضبط الأخذ بها بشروط مهمة وهي :-

الأول :- أن لا تكون مصلحة مصادمة لنص أو إجماع .

الثاني :- أن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة .

الثالث :- أن لا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغير كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود والمقدرات الشرعية .

الرابع :- أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها . وأن لا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها .

* والعرف يصلح أن تحمل عليه الأحكام الشرعية التي لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديدها ، فكل حكم لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديده فإنه يحد بالعرف كمسافة السفر وزينة الصلاة الزائدة على ستر العورة ، والحرز في باب السرقة ونحو ذلك والله أعلم .

(فصل)

* والصحيح أن الأمر المتجرد عن القرنية يفيد الوجوب وبالقرينة يفيد ما تفيده القرنية .

* والصحيح أن الأمر المطلق عن القرنية يفيد الفورية .

* والصحيح أن الأمر المطلق عن القرينة لا يفيد التكرار .

* والصحيح أن الأمر لا تشترط له الإرادة وهو قول أهل السنة .

* والصحيح أن الأمر بعد الحضر يفيد ما كان يفيده قبل الحضر .

* والصحيح عند أهل السنة أن الأمر له صيغة تخصه وهي (افعل) وما تصرف منها والفعل المضارع المقرون بلام الأمر واسم فعل الأمر والمصدر النائب عن فعل الأمر .." (١)

"وكذلك تدخل النية في مباحث الحج، فنفرق بين أنواعه، وننوي أفعاله: الطواف، والسعي... إلى غير ذلك، ونميز بين أنواع الطواف: هذا طواف إفاضة، وهذا طواف قدوم، وهذا طواف وداع، وهذا طواف

---

(١) تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، ص/٢٨

نفل مطلق... إلى غير ذلك من الأنواع.

وكذلك تدخل في باب الجهاد، وفي باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفي باب البيع، وفي باب الإجارة وسائر المعاملات، وفي أبواب النكاح والطلاق، وفرق بالنية في مباحث الجنايات: فهذا قتل عمد، وهذا قتل شبه عمد، وهذا قتل خطأ.

وكذلك في باب الأيمان والنذور، وفي باب القضاء، وفي باب اليمين؛ ولذلك ورد في الحديث: (أن اليمين على ما يصدقك به صاحبك. (الأصل في اليمين أن تكون بحسب نية الحالف، إلا إذا كان ذلك مقدما لغيرك من الناس، فإنه تكون اليمين حينئذ على ما يصدقك به صاحبك كما ورد ذلك في صحيح مسلم، فدلنا ذلك على أن مباحث النية لها أهمية ومكانة ينبغي بنا العناية بها.

وهنا مبحث متعلق بالنية، وهو متعلق بمبطلات النية: النية يبطلها قطعها، فمن صلى وفي أثناء الصلاة نوى أو قطع النية، فحينئذ تبطل نيته ولا تصح صلاته، ومما يبطل النية أيضا التردد فيها؛ لأن غير الجازم لم تتحقق فيه نية صحيحة، إلا أن الفقهاء قد استثنوا عددا من المسائل وقع التردد فيها نتيجة لعسر الجزم بالمنوي..

ومثلوا لذلك بمن نسي صلاتا من صلوات أحد الأيام، ولا يدري أي الصلوات هي التي نسيها، قالوا: يشرع له أن يصلي جميع صلوات الأمس ليخرج من الواجب بيقين، مع أنه يتردد في كل صلاة من هذه الصلوات هل هي فرض أو هي نفل، وهنا التردد اغتفر لمشقة مراعاة الجزم.

ومما يبطل النية أيضا **الانتقال** بالنية لمن هو أعلى منها: فمن نوى نفلا مطلقا، ، ثم نوى قلب صلاته إلى صلاة فرض لم يصح؛ لأن الفرض أقوى من النفل، بخلاف ما لو نوى العكس، في أثناء فرض الصلاة نوى قلبها إلى نفل؛ فإن جماهير أهل العلم يصححون ذلك.." (١)

"ج: التأمين الكلام فيه مثل الكلام في البنوك، إن كانت شركة التأمين لا تتعامل إلا بالمباح مثل شركات التأمين التعاوني، التي لا تستخدم إلا تأمينا جائزا، فهذا جائز العمل فيها، وإن كانت الشركة تتعامل بالتأمين المحرم، لم يجز العمل فيها، وهل يستحق الإنسان الأجرة أو أجرة المثل؟ فيه من التفصيل مثل التفصيل السابق في العمل بالبنوك، نعم.

س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من السويد، يقول: إذا طلب الرجل من زوجته الرجوع إلى بلادهم وقد صممت على البقاء في بلاد الكفار فهل تأثم على ذلك؟.

---

(١) شرح منظومة القواعد الفقهية- الشثري، ص/٣٥

ج: الواجب على الزوجة طاعة الزوج **والانتقال** إلى بيته، هذا هو الواجب، ويحرم عليها عدم طاعته في ذلك، إلا إذا وجد شرط في العقد، إن اشترط عليه في العقد جاز لها أن تطيعه في ذلك، وتفسخ العقد إن لم ترد الاستمرار معه، أما إذا لم يوجد شرط في العقد، فإنه يجب على الزوجة أن تسلم نفسها لزوجها ما دام قد دفع لها المهر، نعم.

س: أحسن الله إليكم، هذا سؤال أيضا من جدة، يقول: ما حكم الاستعاذة قبل قراءة آية الكرسي؟ وجزاكم الله خيرا .

ج: الاستعاذة، الاستعاذة مشروعة قبل قراءة القرآن؛ لقوله (((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((١٠٣) المراد بها قبل القراءة، وليس المراد بعد القراءة، ولكن إذا كان الإنسان سيقرأ آيات متتابعة، يكفيه الاستعاذة في أول قراءته، ولو كانت هذه الآيات من أجناس مختلفة، أو من صور متعددة. يبقى هنا مسألة، إذا كانت القراءة واردة في محل مخصوص مأثور عن النبي (لم يؤثر فيه أن يستعيذ، مثل قراءة آية الكرسي بعد الصلاة المفروضة، والحديث في ذلك قد حسنه طائفة من أهل العلم، فحينئذ هل يشرع الاستعاذة أو لا يشرع؟.

لعل الأظهر، أنه يجوز ذلك ويستحب ولا يشنع على من فعل، أو من ترك وكل من الرأيين له مسار في الاجتهاد نعم.." (١)

"للمعتزلة) أي والكرامية والروافض كما في المنخول للغزالي قال فيه ردا لهم على طريقة الجدل أنتم ادعيتم أن حسن بعض الأفعال وقبحها مستدرك العقول وأولها ونحن ننازعكم في ذلك ومواضع الضرورات لا يتصور فيها خلاف بين العقلاء فإن نسبونا إلى عناد عكسنا عليهم دعواهم ، ثم العناد إنما يتصور في شرذمة يسيرة ونحن الجمع الغفير والجمع الكثير لا يتصور منا التواطؤ على مر العصور ومر الدهور من غير فرض رجوع أحد منا إلى الإنصاف ولنا في تحقيق مذهبنا أن الفعل الواقع اعتداء يجانس الفعل المستوفى قصاصا في الصورة والصفات بدليل أن الغافل عن المستند فيهما لا يتميز بينهما والمختلفان في صفة الذات يستحيل اشتباههما وتجانسهما وكذا يقال في النكاح والزنا .

(قوله : لما في الفعل من مصلحة) قال الشهاب قد يشكك في ذلك بأنه صرح بأن الحاكم العقل بالحسن والقبح على الفعل لاشتماله على مصلحة أو مفسدة فهو حكم بذلك لوسط إذ هو ما يقرن بقولنا ؛ لأنه حين يقال ؛ لأنه كذا وكل حكم كذلك فهو نظري فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى ضروري ونظري

---

(١) شرح منظومة القواعد الفقهية- الشثري، ص/٨٨

من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره .
وأجاب بأن الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقا وإنما ينافيها إذا كان بترتيب المقدمات **والانتقال** منها إلى المطلوب ألا ترى أن الحكم بأن الأربعة زوج ضروري مع أنه لو سلط مقارن لها في الإدراك وهو أنها تنقسم بمتساويين وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج لوسط بدون حركة فكر ا هـ." (١)

"(قوله : الخطاب النفسي) قيد بالنفسي دفعا لتوهم أنه اللفظي لأن الشائع إسناد الورود إليه دون النفسي وإن كان الإسناد إلى كل مجازا لأن حقيقة الورود المجيء **والانتقال** من مكان إلى مكان وذلك من صفات الأجسام .

(قوله : بكون الشيء سببا إلخ) الباء للملابسة من ملابسة المتعلق لمتعلقه لا للتعدية لاقتضائها وقوع الورود على الكون كما هو قاعدة المفعول (قوله : وصحيحا وفاسدا) جعل من أقسام متعلق خطاب الوضع كون الشيء صحيحا أو فاسدا ورده العضد تبعا لابن الحاجب فقال اعلم أنه قد يظن أن الصحة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر ذلك إذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل فكون الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو باطلا أي مخالفا له لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ليس حكما شرعيا بل هو عقلي .

(قوله : الواو للتقسيم) اعترضه الناصر فقال جعلها للتقسيم يقتضي ورود الخطاب بكون الشيء المذكور منقسما إلى هذه الأقسام وأن الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذ الوارد بكون الشيء أحدها وضع وإن لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل .

وأجاب سم بأن هذا الاعتراض مبني على أن معنى العبارة إذا كانت الواو للتقسيم وإن ورد الخطاب بكون الشيء منقسما إلى هذه الأقسام وهذا غير لازم بل يجوز أن يكون معناها حينئذ وإن ورد بأحد هذه الأقسام بأن ورد كونه سببا مثلا فإن ورود كونه سببا يستلزم وروده." (٢)

"الماوردي أقسام الرخصة خمسة عشر حاصلة من **الانتقال** من حرام إلى الخمسة الباقية ومن واجب إلى ما عداه والحرام ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب ومن خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب وعلى ما قاله المصنف ثلاثة عشر .

(قوله : ومباحا أي السلم) قال البرماوي وما قيل إنه قد يندب بأنه احتيج إليه في مال الصبي ضعيف ؛

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢١٧/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٠٢/١

لأن ذلك لأمر عارض ككونه مصلحة لا لخصوص كونه سلما (قوله : وخلاف الأولى) أي مخالف الأولى ليتم كونه حالا من فطر المسافر ويوافق الأحوال قبله وأيضا بقاؤه على المصدرية يلزمه عليه كون خلاف الأولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل ؛ لأنه حال من فطر المسافر وخلاف الأولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه وقد يقال إنه كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله : فإن جهده إلخ) بل إذا جهده جدا وجب الفطر .

(قوله : وأتى بهذه الأحوال) أي على وفق ذويها الأولى للأول وهكذا والكثير كون الأولى للأخير نحو لقيت هندا مصعدة منحدرة وهذا جواب عما يقال الغالب عدم الإتيان بالأحوال اللازمة فلم أتى بها المصنف .

(قوله : اللازمة) أي لأصحابها فإن أكل الميتة للمضطر الوجوب لازم له .

(قوله : لبيان أقسام الرخصة) أي لزوم لا صراحة ؛ لأن أقسام الرخصة الإيجاب والندب والإباحة كما أشار إليه الشارح بعد ، والمذكور في عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح أقسام متعلقها ، نعم خلاف الأولى يطلق على الحكم وعلى متعلقه." (١)

"قطعي والاثنان بعده ظنيان ، ووجه كون دلالة النار على الدخان ظنية أنها قد تخلو عن الدخان إذا لم تخالط شيئا من الأجزاء الترابية وقوله لوجود الصانع متعلق بمحذوف أي دليلا وموصلا لوجود الصانع وكذا يقال فيما بعده .

(قوله : فبالنظر الصحيح إلخ) متعلق بقوله بعد ، تصل إلى تلك المطلوبات ، إن قدم عليه للحصر .

(قوله : كالحدوث) فيه تصريح بأن المستلزم للمطلوب هو الحد الوسط وأورد الناصر أن كلا من الأمثلة مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة .

والجواب أنه ليس المراد بقوله كالحدوث وما بعده الذات من حيث هي بل من حيث اعتباراتها وهو اعتبار ثبوتها للدليل الذي هو الحد الأصغر واعتبار الانتقال إلى المدلول بواسطته ولا شك أنه بهذا الاعتبار تقع الحركة فيها .

وأجاب سم بأن مبنى الإشكال حمل في من ، قوله فيما تعقله فيها على معنى الظرفية وهو غير متعين لجواز حملها على معنى السببية كما يرشد إليه قوله ، من الجهة التي من شأنها ، فجعل تلك الحركة سببا أو آلة للانتقال منها إلى المطلوب ولم يجعلها محل الحركة ا هـ .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٤٠٩

وهو صرف للكلام عما هو الظاهر المتبادر منه بلا داع وقوله في الجواب الثاني أن في العبارة تسامحا والتقدير مثلا فيما تعلقه فيها مع غيره ، غير محتاج إليه مع أن فيه تقدير ما لا دليل عليه .
(قوله : بأن ترتب) مبني للمجهول ضميره العائد إلى الأدلة نائب الفاعل وهو متعلق بتصل وفيه تصريح بأن الترتيب." (١)

"(قوله : والنظر الفكر) قيل إنه مرادف له وقال أبو الفتح في حواشي الدواني على التهذيب وربما يفرق بينهما بأن الفكر مجموع الحركتين أي عند المتقدمين أو الترتيب اللازم لهما أي عند المتأخرين والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين أو الترتيب ويدل له قول ناقله المحصل أنهما كالمترادفين .
(قوله : أي حركة النفس) مفرد مضاف فيعم أو أراد جنس الحركة الصادقة بالمتعدد وإلا فالنفس في النظر لها ثلاث حركات حركة من المقاصد إلى المبادئ وحركة في ترتيب المبادئ وحركة في **الانتقال** من المبادئ إلى المطالب هكذا قيل وهو كلام ظاهري ، والتحقيق أن ليس ثم إلا حركتان مبدأ الأولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادئ ومبدأ الثانية أول ما يوضع من الترتيب ومنتهاها المشعور به على الوجه الأكمل فالحركة الأولى لتحصيل مادة الفكر والثانية لتحصيل صورته أعني الترتيب وهي من قبيل الحركة الواقعة في مقولة الكيف ؛ لأن المتبدل عند الحركتين كيفيات النفس التي هي صور المعلومات لكن إطلاق الحركة عليه من قبل التشبيه والتجوز كإطلاق الكيف على تلك الصورة في التحقيق وإلا فليس هناك تبدل الكيفيات حقيقة ثم المراد حركة النفس بطريق القصد فيخرج الحدث ؛ لأنه لا يحصل بقصد النفس واختيارها بل لينسخ بغير اختيار كما نبه عليه الجلال الدواني في حاشية التهذيب .
ثم إن الفكر الذي يقابله التخيل هو." (٢)

"تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة ، وإن لزمت الأولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الأشد ، كما ألغي ضرر زوال العقل في إساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الأشد (وهو) أي قول إمام الحرمين (دقيق) كما تبين .
وإن قال ابن الحاجب : إنه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٢٤/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٥٣/١

الفقهاء : إن من جن بعد ارتداده ، ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة ؛ لأن إسقاط الصلاة عن الجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله إن استمر) عليه (و) يقتل (كفؤه) في صفات القصاص (إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدن كفء (قيل : يستمر) عليه ولا ينتقل إلى كفئه ؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر (وقيل : يتخير) بين الاستمرار عليه **والانتقال** إلى كفئه لتساويهما في الضرر .

(وقال إمام الحرمين لا حكم فيه) من إذن أو منع ؛ لأن الإذن له في الاستمرار **والانتقال** ، وأحدهما يؤدي إلى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان .

(وتوقف الغزالي)." (١)

"فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي في قوله كإمامه لا تخلو واقعة عن حكم لله ؛ لأن مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول إمامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على أنه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الأولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب **الانتقال** عن المسلم إليه لأن قتله أخف مفسدة .

s." (٢)

"في القصاص ولا تفترق الأشخاص فيه .

وأما الترديد بين النبي وغيره فكان الأولى عدم ذكره ؛ لأنه غير واقع ولا يقع ، فإن النبوة والرسالة ختمتا به صلى الله عليه وسلم وهذه الصور ذكرها في كتب الفروع أوفق منه في كتب الأصول على أن الغزالي شدد النكير على الفقهاء في اشتغالهم بالبحث عن الفروع النادرة التي لا تكاد تقع وما هنا منها .

(قوله : قيل يستمر) أي وجوبا وينبغي ترجيحه سواء كان السقوط باختياره أو بغير اختياره ؛ لأن **الانتقال** استئناف فعل بغير حق وتكميل الفعل أهون من استئنافه .

(قوله : والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/١٢٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/١٢٤

بناء على إمكان الامتناع منهما عقلا ا هـ .

سم .

(قوله : يحتمل) أي يجوز ولذلك رفع "كل " على أنه فاعل .

(قوله : واختار الثالثة في المنخول) كانت عبارة الشارح أولا ، ثم اختار ويرد على التعبير بثم الـمقتضية للترتيب أن تأليف المنخول قبل تأليف المستصفى لا بعده ، فإن المستصفى من آخر ما ألفه الغزالي كما صرح بالأمرين في خطبة المستصفى .

وقد كنت ذكرت ذلك للأخ الشيخ برهان الدين حين قراءته هذا الموضع علي ، فلما بحث الشارح على مؤلفه ذكر له ذلك فأزال كلمة " ثم " وأثبت الواو بدلها ، ويرد عليه بعد ذلك أن دعواه اختيار الغزالي الثالثة ممنوعة وذلك لأن قوله في المنخول المختار أن لا حكم مقول على لسان الإمام ، فإن المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للإمام كما." (١)

"في سائر الكتب الإلهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف إلا فيما ذكر ولأن **الانتقال** من القرآن إلى المقروء أظهر من **الانتقال** من الكتاب إلى المقروء .

(قوله : والمعني به) أي المقصود بالقرآن عند الأصوليين هو اللفظ المنزل إلخ فهو علم بالغلبة على ذلك ، وإن لم يفده كلامه ويستعمل استعمال الجنس أيضا فله استعمالان لا يصدق على البعض في أولها وعليه في ثانيها .

(قوله : في أصول الفقه) احترز عن المعنى به في أصول الدين ؛ لأن بحث الأصولي عن اللفظ لكونه المستدل به على الأحكام الشرعية بخلاف أصول الدين ، فإن البحث فيه عن العقائد التي من جملتها الكلام بمعنى الصفة النفسية .

(قوله : اللفظ المنزل) عدل عن قول ابن الحاجب الكلام ؛ لأن اللفظ أظهر في إفادة المراد إذ الكلام يطلق على اللفظي والنفسي ، وإن كان ما بعده من القيود بين المراد ، ثم لا يلزم من كون القرآن في ذاته لفظا جواز إسناد اللفظ إليه تعالى لعدم الإذن بل يقال : قال الله مثلا ، وإن كان القول لفظا إلا أنه ورد الإذن بإضافته إليه تعالى وربما اقتضى هذا أولوية ما عبر به ابن الحاجب لسلامته من الإيهام ووصف اللفظ بالإنزال مع أنه عرض والأعراض لا تنتقل باعتبار حامله ومبلغه فهو إسناد مجازي أو لغوي ؛ لأن نزول مبلغه سبب في وصفه بالنزول ولشيوعه وقع في التعريف .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/١٣٥

لا يقال المجاز يصح نفيه والإجماع على وصف القرآن بأنه منزل لأنا نقول : غاية الإجماع على وصفه بذلك وكونه على طريق." (١)

"سمعت أول المبحث أن مسألة الدلالة وتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب ذكر من كتب الأصول استطرادا أو على سبيل المبدئية فلا ضرر في موافقتهم غيرهم في اصطلاح يخصهم لمناسبة تتعلق بفن الأصول واصطلاح أهل البيان أمس بهم من غيرهم ؛ لأنهم باحثون عن بلاغة الكتاب والسند وهما مما يبحث عنه في هذا الفن من حيث الاستنباط وفي الحقيقة كاد أن يكون هذا الخلف لفظيا (قوله : لتوقفهما على انتقال الذهن إلخ) هذا لا يصح في التضمن قال التفتازاني وتسمى المطابقة والتضمنية لفظية ؛ لأنهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلذلك حكم بأنهما واحدة بالذات إذ ليس هاهنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين مطابقة وأحدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقق فهمان .

ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم قاله الناصر والجواب أنه لا يلزم الشارح موافقة التفتازاني وإنه لا يعترض عليه بمجرد مخالفته له ، فإن لك سلفا في ذلك وهو الإمام فخر الدين الرازي ، فإنه قال في المحصول : وأما الباقيتان فعقليتان ؛ لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن ، وإن كان خارجا فهو الالتزام ا هـ .

ولم ينازعه أحد." (٢)

"لا فيشمل المنطوق الصريح وغير الصريح كما صرح بذلك التفتازاني في حاشية العضد .

ونقله الناصر هنا وصرح بمثله في التلويح وعلى الثاني يصير المعنى هكذا حالة كون ذلك المدلول ثابتا في اللفظ الدال عليه فيرجع للأول وهذا التأويل جار في الحكم وفي المفرد وشامل لهما لأن كل مدلول ثابت ومستقر في داله لا يقال : الثابت والمستقر في داله هو المعنى الموضوع له اللفظ فلا يشمل المجاز مع أنه من أقسام المنطوق الصريح لأنا نقول المجاز دال على معناه دلالة مطابقة بواسطة الوضع النوعي كما بسطنا ذلك في حواشينا على شرح العصام للرسالة الوضعية .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٠٠

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٦١

وقال الكمال : إن قوله في محل النطق متعلق بدل والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق أنه لا تتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق به لا على انتقال من معنى آخر إليه فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى آخر وهو المنطوق إليه هو المفهوم ، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقا في الحكم فهو مفهوم الموافقة أو مخالفا فمفهوم المخالفة ا هـ .

وهو أمس بكلام الشارح حيث قال فيما بعد أي اللفظ الدال إلخ ولكلام المصنف أيضا من تقسيمه المدلول إلى حكم وغيره إلا أنه يرد عليه خروج المنطوق غير الصريح من تعريفه ودخوله في تعريف المفهوم على التفسير الذي ذكره .

وكذلك المجاز ، فإن معنى قوله : لا يتوقف استفادته .

.

.

إلخ أن اللفظ دال عليه من غير احتجاج لشيء آخر والمجاز محتاج للقرينة فيفسد التعريفات." (١)

"مقيدا له بما صححه فالعراقي نظر إلى لفظ المختار ولهذا عبر به كما مر فوقع في السهو ثم ما صححه المصنف فيه وقفة إذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة ا هـ . زكريا .

وقال الكوراني إن ما اختاره المصنف لا يساعده عقل ولا نقل وأما أولا فلأن وضع المصدر غير وضع المشتق ومعناهما كذلك فأي لزوم في أن اللفظ المشتق إذا كان مجازا يكون مصدره مستعملا في معناه الموضوع له ليصير حقيقة فإن نظر إلى الاستقراء والتتبع لكلام البلغاء فلا يتم له إذ هو غير ممكن استيعابه وإن نظر إلى خصوص لفظ رحمن وأن مصدره مستعمل في معناه حقيقة فذلك لم يخالف فيه أحد ولكن لا يجديه نفعا ، وأما ثانيا فلأن علماء البيان والأصول مجمعون على عدم التفرقة وإن خالف فيه أحد فلا يلتفت إليه لمخالفته العقل والنقل ا هـ .

وأجاب سم بما محصله أنه يكفي في مثل ما هنا الاستقراء الناقص وأنه لما كان المجاز من الجواز والانتقال لم يبعد بل استحسن عند العقل اعتبار سبق استعمال أصله حقيقة ليظهر معنى الانتقال عن المعنى الحقيقي ا هـ .

وأقول هذا حكم لفظي طريقه النقل عن استعمال البلغاء وليس للعقل فيه مدخل وكان يكفي الكوراني في

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٦٩/٢

الرد على المصنف قوله أنه مخالف لما أجمع عليه علماء البيان والأصول ولا سند له في ذلك إلا أنه وسع دائرة البحث بما زاده فالجواب في مثله إثبات سند للمصنف بعزو هذا الخلاف لغير المصنف أيضا أو سرد موارد وقع فيها ذلك." (١)

"في قوله ﴿ تعلموا الفرائض ﴾ الحديث فإن المراد المبالغة في الكثرة كما في قوله ﴿ وأني فضلتكم على العالمين ﴾ ا هـ .

(قوله : والمتعلق إلخ) فيه أن مطلق التعلق أمر لا بد منه في جميع العلاقات فلا يعد علاقة مستقلة فإن أريد تعلق خاص رجع لغيره وقد يقال المراد التعلق المعهود الخاص الذي يكون بين المشتقات فيرجع إلى علاقة اللزوم وفسروه بكون الشيء بحيث يجب عند وجوده وجود شيء آخر فهو أخص من اللزوم والذي ينبغي عليه المجاز والكناية مطلقا لأن ذلك اللزوم هو لزوم أهل المعقول بمعنى امتناع الانفكاك في أحد الوجودين أو في كليهما كما في لوازم الماهية بخلاف اللزوم الذي ينبني عليه المجاز والكناية فإنه عبارة عن صحة **الانتقال** في الجملة وهو لزوم أهل العربية على ما بين في محله فحينئذ يندفع الاشتباه بين اللزومين .

(قوله : والبعض للكل) ليس كل جزء يصح أن يطلق اسمه على الكل وأن كل جزئية تصلح لأن تكون علاقة معتبرة بل يجب أن يكون ذلك الجزء بحيث يلزم من انتفائه انتفاء الكل غالبا وعرفا مثل الوجه والرأس والرقبة بخلاف نحو العين واليد فإنه يطلق الإنسان على فاقد نحو العين واليد .

وأما إطلاق العين على الرقيب فإنما هو من جهة أن الإنسان يوصف بكونه رقيبا لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان وإنما وقع التقييد بالغالب والعرف لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل في نفس الأمر ضرورة لأن أي جزء كان متى زال لم يبق الكل من." (٢)

"محل الخلاف المذكور إذا لم تقم قرينة على ذلك ليندفع به قول الزركشي ومن تبعه أن الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح به الأصفهاني فإن حمل عليهما فلا تنافي فكان ينبغي للمصنف التنبيه على ذلك فإن كلامه مفرع على مرجوح ا هـ .

(قوله : يصح أن يراد باللفظ إلخ) أي وتكون القرينة منعت من إرادة الحقيقة وحدها .

(قوله : وقد قال الشافعي إلخ) قال الكمال ظاهر عبارة الأم أنه لم يقل بحمل الملامسة على الوطء بل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٩٢/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٣/٣

على أنواع الملامسة ما عداه (قوله : مرادا منه إلخ) فهم الناصر أن الضمير عائد للفظ أي مرادا منه لازم المعنى أيضا فمحصل الحد لفظ أريد به معناه ولازمه فتكون الكناية مجازا فينافي قول المصنف فهي حقيقة .

وأجاب سم بما محصله أنه يجوز عود الضمير إلى قوله معناه ولا ينافيه قوله لازم المعنى لأنه من باب الإظهار في موضع الإضمار أو إلى اللفظ أيضا بمسامحة والمعنى مرادا من اللفظ أي بواسطة معناه والانتقال منه أي من معناه ذلك اللازم فحاصل الحد على المعنى الأول لفظ استعمل في معناه مرادا من معناه لازم معناه بمعنى أنه أطلق على معناه لينتقل منه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذات وعلى الثاني لفظ استعمل في معناه مرادا من ذلك اللفظ بواسطة معناه والانتقال منه إلى لازمه فظهر سقوط قوله وحاصله لفظ أريد إلخ وبطلان ما فرعه عليه من قوله فتكون الكناية مجازا لا حقيقة قال .

وقد رجع إلى الحق في حاشية أخرى كتبها فقال." (١)

"(قوله : النجاد) بكسر النون حمائل السيف .

(قوله : إذ طولها لازم إلخ) المراد باللزوم هاهنا ما يعم العقلي والعادي سواء كان بغير واسطة كالمثال المذكور أو بواسطة كما في زيد كثير الرماد ومن الكناية بغير واسطة قولهم فلان عريض القفا يكنون به عن البلاهة وفيها بحث لأن عرض القفا يستدل به الأطباء على كثرة الرطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم أن كثرة البلغم والرطوبة يورث غلبة البرودة والنسيان فلا وجه لعد هذا المثال مما الانتقال فيه بلا واسطة . والجواب أن هذا تدقيق يقتضيه العلم الطبيعي وأهل العرف لا يلاحظون ذلك بل ينتقلون منه أولا إلى البلاهة .

(قوله : وإن أريد منه اللازم) لأن هذه الإرادة لا تصيره مجازا لأنها ليست من اللفظ إذ لم يستعمل في ذلك المعنى المجازي وإنما هو مراد من المعنى واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو الملزوم لينتقل منه إليه فظهر صحة قوله فهي حقيقة ومن قال إنها مجاز يقول إن اللفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي معه فهي ليست بحقيقة لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له ولا بمجاز لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي بخلافها ولا بد من قرينة والفرق بينه وبين المجاز أن المجازي من الكناية قسم مخصوص من المجاز .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٤/٣

وأما المجاز فهو أعم منه إذ له علاقات كثيرة وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مشى والد المصنف ومما ينبغي أن ينبه عليه أن المراد بجواز إرادة المعنى." (١)

"الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث إنها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ .

(قوله : فإن لم يرد) لم يقل فإن لم يستعمل مع أنه محترز قوله استعمل تنبيها على أن المراد باستعمال اللفظ في المعنى إرادته منه .

(قوله : وإنما عبر) أي ابتداء من غير استعمال **فالانتقال** هنا قبل الاستعمال بخلاف الأول فإن **الانتقال** بعد الاستعمال في المعنى الحقيقي فإن اللفظ باق على حقيقته وإنما انتقل الذهن منه إلى لازمه .

(قوله : فهو مجاز) أي لا كناية .

(قوله : والتعريض إلخ) الفرق بينه وبين الكناية التعريضية على ما بينه السيد في حاشية المطول أنه يكون فيها وراء المعنى الأصلي والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والإشارة ويكون المعنى المكنى عنه فيها بمنزلة الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فإذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وأريد به التعريض بنفي الإسلام عن مؤذ معين فالمعنى الأصلي هنا انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزم انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا وأما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفي الإسلام عن المؤذي المعين ا هـ .

(قوله : ليلوح إلخ) فالمعنى المعرض به وإن كان مقصودا أصليا إلا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه." (٢)

"يكون كأنه المقصود الأصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في أصله كقوله تعالى ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ فإنه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي هنا ا هـ .

وبه يتخرج الجواب عن الإشكال فإن كلام الناصر بالنظر إلى الأصل التعريض وحقيقته من حيث هو ووجد بخط سم على هامش حاشية الكمال بعد أن ساق نحوه في حاشيته على الكتاب ما نصه نعم لقائل أن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٧/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٨/٣

يقول هذا وإن دفع هذا البحث لكنه لا يصح كون التعريض في هذا المثال حقيقة وكيف يكون حقيقة وفيه إسناد الفعل إلى غير من هو له وذلك يوجب كونه مجازا اللهم إلا أن يقال الإسناد إلى غير من هو له إنما يقتضي كونه مجازا إذا كان مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب أما إذا كان القصد **الانتقال** منه إلى غيره فلا فليراجع ا هـ .

وأقول لم تظهر علاقة بين الفاعل الحقيقي وهو سيدنا إبراهيم عليه السلام وبين الفاعل المجازي الذي أسند إليه الفاعل وعلى تقدير صحة كون الإسناد مجازيا لا يرد البحث أصلا لأن مورده على أن الإسناد حقيقي فكان يستغنى في دفع البحث به عما ارتكبه من التأويلات التي لم تتم على أن جعل الإسناد مجازيا يبطل صورة التعريض وقوله في الجواب إن الإسناد إلى غير من هو له إلخ تخصيص لعموم كلامهم بلا دليل فليتأمل .

(قوله : كأنه غضب) متعلق بمحذوف والمعنى يريد أي الخليل عليه الصلاة والسلام وضمير غضب يعود إلى كبير." (١)

"بهما والكلام في كون الفجور ضارا والتقوى نافعة وهما متحققان .

(قوله : والتقسيم) الانفصال فيه حقيقي إن كان حقيقا أو لمنع الخلو إن كان اعتباريا وقد يؤتى فيه بالواو نظرا لتحقيق المقسم في أقسامه فهو مجتمع فيها كما أن الإتيان بأو نظرا إلى تباين الأقسام إن كان حقيقا أو تخالفها إن كان اعتباريا فلكل من أو والواو مناسبة .

(قوله : والإضراب) هو الإعراض **والانتقال** من غرض إلى آخر (قوله : بل يزيدون) وجه الإضراب أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم مائة ألف بناء على حزر الناس مع كونه تعالى عالما أنهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مضربا عما يغلط فيه الناس وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أو في الآية للشك لكن بحسب حال الناظر والمعنى أنهم في مرأى الناظر كذلك أي إذا نظر إليهم قال هم مائة ألف أو يزيدون ا هـ .

وهو حسن .

(قوله : قال الحريري) ظاهره أن الحريري ابتكر ذلك .

(قوله : والتقريب) أي تقريب معنى من معنى .

(قوله : هذا يقال إلخ) الصواب أنه يقال لما قصر الزمن بين وداعه وسلامه وبه صرح الحريري في شرح الملحة وتجاهل العارف بهذا المعنى أبلغ .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٨٠/٣

وقد أسفر عن ذلك من قال ركب الأهوال في زورته ثم ما سلم حتى ودعا فهذا البيت أفصح عن قصر الزمان بين السلام والوداع فلا تغير بما قاله سم من أن مجرد قصر الزمان بينهما لا يوجب اشتباه أحدهما بالآخر حتى يتأتى إظهار التردد في أنهما الموجود فإنه جحد للضرورة .." (١)

"(قوله : فيصير كأنه مسكوت عنه) أي بالمرة لا يقال إذا نقلت حكمه لم يكن مسكوتا عنه بل نفي عنه الحكم لأن المراد بالحكم الإثبات دون الثبوت ولا يلزم من نفيه تحقق الانتفاء لإمكان أن يكون الثبوت باقيا (قوله : والإضراب) أي المجرد عن العطف .

(قوله : فيما إذا وليها جملة) قيد بذلك ليصح تقسيمها إلى الإبطال **والانتقال** لا تسميتها بالإضراب فإنه لا يتقيد بذلك بل تسمى به وإن وليها مفرد .

قوله ﴿ أم يقولون به جنة ﴾ في التمثيل بهذه الآية رد على ابن مالك في قوله إن بل الإضرابية لا تقع في التنزيل ومثلها قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ﴾ .

وأجيب عنه بأن الإضراب في الآيتين لا يتعين كونه للإبطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لا من جملة المقول وجملة القول إخبار من الله تعالى عن مقالهم صادقة فلم يبطلها الإضراب وإنما أفاد الإضراب **الانتقال** من إخبار ع‍ن الكفار إلى إخبار عن وصف من وقع الكلام فيه من النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة (قوله : أو للانتقال) أي واقعة في أول الكلام المنتقل إليه وإلا **فالانتقال** صفة المتكلم الآتي بكلام بعد آخر وإن لم يأت ببل .." (٢)

"(قوله : من الحنفية) يوهم كلامه انفراده بذلك وليس كذلك فقد قال به غيره بل المنقول في التلويح وغيره أنه لجمهورهم حتى قال الكمال بن الهمام في تحريره إنه المختار عندهم .

(قوله : الأمر بشيء إلخ) لم يقيده باللفظي كما فعل فيما تقدم لأن ما هنا يصلح للأمرين ولا ينافي ذلك قوله بأمر جديد لأن الأمر النفسي يوصف بالتجدد والحدوث من حيث التعلق التنجيزي الحادث .

(قوله : مؤقت) خرج بالمؤقت المطلق وذو السبب إذ لا قضاء فيهما ا هـ .

زكريا (قوله : يستلزم القضاء) أي الأمر به .

(قوله : إذا لم يفعل) قال الناصر ظرف يستلزم لا للقضاء لفساد المعنى يعرف بالتأمل ا هـ .

ووجهه أن القضاء لم يقع في وقت عدم الفعل في الوقت فإن وقت عدم الفعل في الوقت هو الوقت الذي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٨٩/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٠١/٣

مضى من غير فعل والقضاء في وقت بعده وفيه أن تعلقه بالاستلزام فاسد أيضا لأن الاستلزام ذاتي للأمر لا أنه في وقت عدم الفعل اللازم على الظرفية فالأقرب أنه متعلق بالقضاء وفي الظرفية تسمح من حيث إن القضاء يتصل بآخر وقت عدم الفعل أو أن يقال المراد وقت الحكم بعدم الفعل في وقته ولا شك أن وقت الحكم بعد الفعل متأخر عن وقت الأداء .

(قوله : لإشعار الأمر) أي إعلامه ووجه كونه إشعارا أنه دلالة اللفظ على لازم معناه وفيها خفاء بالنسبة إلى الدلالة المطابقية لتوقفها على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم .

(قوله : بطلب استدراكه) أي استدراك الفعل إن لم يقع في وقته والقائل بأن." (١)

"(ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة : لا ؛ إذ لا مصلحة في **الانتقال** من سهل إلى عسر قلنا : لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة ، وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية ﴾ إلخ .

s." (٢)

"(قوله : ببدل) الباء بمعنى إلى أو للملابسة (قوله : أثقل) فالمساوي ، والأخف متفق عليه مثال الأول نسخ توجه بيت المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله : إذ لا مصلحة في **الانتقال** إلخ) قال شيخنا الشهاب هذا لا ينافي ما اقتضاه المتن في الوصف بالثقل ؛ لأن الثقيل سهل بالنسبة للأثقل ا هـ .

سم .

(قوله : بعدد تسليم رعاية المصلحة) أي لا نسلم أولا رعاية المصلحة ؛ إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلمنا رعاية المصلحة وجوبا في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلا إن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها ؛ إذ يكفي في رعايتها زيادة الثواب في **الانتقال** المذكور ا هـ .

نجاري .

قوله : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ إلخ أي هذه الآية - بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية - منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفا على الولد فإنها باقية بلا نسخ في حقهما كما قال

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢٢/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١١٩/٤

إنها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أي : يكلفون به فلا يطيقونه ا هـ . زكريا .

وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذي قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع ﴿ لما نزلت هذه الآية ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفدي ﴾." (١)

"قوله : أو قول الراوي إلخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله : هذا ناسخ كما سيأتي بأن هذا أقرب إلى التحقق ؛ لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قراء قد تخطى ، وقد لا يقوله بها غير الراوي (قوله : هذا سابق) أي أو ما في معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضي الله عنه ﴿كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار ﴾ (قوله : مخالفة الشرع لها) أي للبراءة الأصلية (قوله : فيكون المخالف هو السابق) أي فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخره عنه ؛ إذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد إلا ما كان حاصلا قبله فيعرى عن الفائدة ، وزعم الزركشي ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف ؛ لأن **الانتقال** من البراءة إلى إشغال الذمة يقين ، والعود إلى الإباحة ثانيا شك ويرد بأنه معارض بمثله ؛ إذ عود الموافق إلى الإباحة يقين ، وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من زكريا (قوله : لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بأنه – وإن كان غير لازم – هو الأصل ؛ لأن الأصل مخالفة الشرع لها ، وحينئذ فيكون الموافق هو المتأخر ، وقد يقال : لا نسلم ذلك بل تارة يوافق ، وتارة يخالف تأمل (قوله : بعد الأخرى) إن قلت : من أين يستفاد هذا التقدير ، قلت : من قرينة الحال ؛ لأن ثبوت إحدى الآيتين في المصحف أمر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية." (٢)

"بالكافرين في الزمان الحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الأخروية في الصور الموعود بظهورها عليهم كما أنذرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن نيرانها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها ، فجهنم محيطة بهم حالا واستقبالا أما حالا فهي صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة ، وأما استقبالا ففي الصور الموعود بظهورها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٢٠/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٤١/٤

عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور ، وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصور المحرقة المعروفة ، وكذا سائر الحقائق ، وأما النفس المحيطة علما بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الأمر ، وقد ينعكس في هذه النشأة ذلك **الانتقال** من صورة إلى صورة إلى مرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فنشأ بمعونة المرآة التي هي الخيال تلك الصور بأعيانها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فإن النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ، ولا يلهيها موطن عن موطن ، وإن لم يكن هذا الحال دائما لهم بل مختلفا بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال ، كما ورد في الحديث المشتمل على." (١)

"الوصف (المستبقى كذلك) أي لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته ؛ لأنه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة **والانتقال** يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فإن تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه .

s." (٢)

"المناسبة إلى طريق السبر ، وهو ممنوع للانتشار المحذور ، ولا حاجة إلى جوابه بقوله إن الممنوع منه **الانتقال** من المسلك إلى آخر كما تقدم ، وهنا لم ينتقل بل تمم دليله بمسلك آخر .

(قوله : كما تقدم) راجع للمنفي ، وهو قول المستدل (قوله : الإثبات) أي إثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله ، وهناك النفي أي نفي ما لا يصلح للعلية (قوله : الملائم) أي ضمه للحكم لأفعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح ، وكذا يقال في قوله فمناسبة الوصف للحكم إلخ فالمراد الملاءمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين ، والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار ، وفي القاموس لائمه ملاءمة وافقه (قوله : ، وهذا قول من يعلل إلخ) فيه نظر لإمكان أن يكون المراد ما يجلب مصلحة أي على أنه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما أبعد عن الحق من قال إنها غير معللة بها فإن بعث الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وقوله ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٨٩/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٥٩/٥

﴾ وأمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا ، وأيضا لو لم يفعل لغرض أصلا يلزم العبث ودليلهم أنه إن فعل لغرض فإن لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعله ، وإن كان أولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا ، وقد قيل : عليه إنما يكون مستكملا به لو كان الغرض راجعا." (١)

"(وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار ، ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار ، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطاله العلة (وقال الآمدي) له ذلك (ما لم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ، ولو صرح المصنف بلفظه له لسلم من إيهام نفيها أي إيقاعه في الوهم أي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا أي بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل .

(فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) **والانتقال** ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي ؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون **الانتقال** إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ، ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار ، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل." (٢)

"في التفاح فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما ، وهو الإمساك مع النية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فإنها لا تكفي في صوم رمضان فيمنع الحنفي وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما أقمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض .

(قوله : فالصواب أنه لا يسمع إلخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ، ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها ، وكيف كان فلا تثبت العلية إن كان مسموعا بالاتفاق

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٧١/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٣٨/٥

فإن عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله : قدح في المدلول) لا بمعنى أنه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى أنه محوج إلى الانتقال إلى إثباته بدليل آخر ، وإلا كان قولا بلا دليل ، وهو باطل ا هـ . زكري ا .

(قوله : فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا) أي لكونه ليس بأجنبي مما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكأنهما شيء واحد (قوله وليس له الاستدلال إلخ) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله : من الانتقال) أي من منع الانتقال (قوله : وثالثها إلخ) أي وثانيها له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة ورجحه ابن همام من الحنفية ا هـ .

خالد .

(قوله : إن لم يكن طريق) أي قادح (قوله : فإن كان فلا) كأن علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في." (١)

"(قوله : الصحابي أي مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف في حجيته على غير الصحابي وإلا فقول غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا ا هـ .

زكريا .

(قوله : غير حجة) أي على مجتهد آخر فلا ينافي أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله : وفاقا) أي كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من أن في كلام الشافعي وغيره ما يقتضي أن فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي ا هـ .

زكريا .

(قوله : في نفسه) أما من حيث مستنده إن بينه فحجة من هذه الحيثية (قوله : إلا في الحكم إلخ) هذا الاستثناء ظاهري لأن الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأي فيه مجال خارج عن ذلك (قوله : فالظاهر أنه فعله إلخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع في الكسوف ا هـ .

(قوله : قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير أني لا أقول لا خلاف في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا وإلا فلا كذا نقله عن الزركشي .

وأجاب بأن الخلاف موجود يتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو أن جواز تقليده مبني على جواز الانتقال

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٢٤٢

في المذاهب ا هـ .
زكريا (قوله : وعلى هذا) أي على القول بالحجية بقسميه (قوله : دون القياس) أي في الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس وإلى ذلك أشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض .
(قوله : وقيل حجة إن انتشر) في المنهاج وشرحه للبدخشي وقال الشافعي في." [1]
"الصلاة أو ركن مما ليس كذلك .
إذا علمت هذا فاعلم أن هناك أشياء كثيرة من أقوال الصلاة وأفعالها اختلف العلماء في حكمها : كجلسة الاستراحة ، وتكبير الانتقال والتسميع ، وتسبيح الركوع والسجود ووضع اليدين على الركبتين حال الركوع ، والسجود على الأعضاء السبعة ، ورفع اليدين حال تكبيرة الإحرام والتشهدين الأول والثاني وغيرها ، كل ذلك مما اختلف فيه ، والبحث فيه أولا أن تجمع روايات هذا الحديث المتفرقة من بطون كتب الحديث ثم ينظر فيها ، فما أثبتته فهو الركن أو الواجب ، وما لا فهو سنة .
ولولا خوف الإطالة لذكرنا الخلاف مع الراجح في كل واحدة منهن ، لكن نذرك لفهمك وبحثك والله خير معين وهو أعلى وأعلم .
ومنها : خلاف العلماء في انتقاض الوضوء بمس المرأة ، فيه خلاف بين العلماء على أقوال ، فقيل بعدمه مطلقا ، وقيل بالنقض مطلقا ، وقيل إذا كان بشهوة أما بدونها فلا ، واستدل القائلون بالنقض بقوله تعالى : ﴿ أو لمستم النساء ﴾ وهذا في قراءة سبعية وهي مفيدة أن مس النساء ناقض للوضوء ، وقال الذي نفى ذلك إن الأدلة دلت على عدم ذلك ، ففي الصحيحين " أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صلى وهو حامل أمامة بنت زينب ، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها " ، ولمسلم " وهو يؤم الناس في المسجد " ، وفيهما أيضا عن عائشة " أنها كانت تنام قدام النبي – صلى الله عليه وسلم – معترضة اعتراض الجنازة فكان إذا سجد غمز رجلها فقبضتها " ، وفي صحيح مسلم أنها افتقدته ليلة فبحثت عنه فوقعت يدها على قدميه وهو ساجد يدعو .
فإن قيل : إن هذا اللمس المذكور في الأدلة كان بغير شهوة .
قلنا : والآية وردت هكذا مطلقة بدون قيد فلماذا قيدتموها بالشهوة .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٧٦/٥

ونقول : وقد روى أحمد وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ .." (١)

"العبادات عندنا نوعان : عبادة إذا فاتت لا يشرع لها بدل كالوقوف بعرفة إذا فات يومه لا بدل له ، وكالصلوات المفروضات إذا فوتها الإنسان ولم يؤدها فإنه لا بدل لها ، بل لا كفارة لها إلا فعلها بعينها ونحو ذلك ، فهذه العبادات لا تدخل معنا في هذه القاعدة وحكمها أنها تسقط المطالبة بها بالعجز عن أداتها مطلقا لا إلى بدل .

والنوع الثاني : عبادات إذا فاتت فإنها تفوت إلى بدل يعني لها بدل يقوم مقامها يجزئ عنها وتتحقق منه المصلحة التي تتحقق من المبدل ، فهذه العبادات الأصل أن تفعل هي ولا يجوز **الانتقال** إلى أبدالها إلا عند تعذرها أو العجز عنها ، فإذا تعذرت أو عجزنا عنها فإننا ننتقل إلى بدلها ، إذا البدل لا يجزئ ولا يدخل في حيز المطالبة إلا إذا تعذر أصله ، فمن انتقل إلى البدل مع القدرة على الأصل ، فإن البدل لا يجزئه ويأثم بتفويت الأصل وهو قادر عليه ، بل قال بعضهم : إن البدل لا يدخل في حيز العبادات إلا بعد العجز عن أصله ، ولهذا القول وجه من النظر ، والمراد : أنه لا يجوز **الانتقال** إلى البدل إلا إذا عدمنا المبدل ، ثم اعلم : أن البدل إذا تعذر اصله فإنه يقوم بجميع ما يقوم به أصله وإن اختلف معه في الصورة ، وبالفروع يتضح الكلام فأقول :." (٢)

"منها : الطهارة الصغرى عن الحدث الأصغر أو الكبرى عن الحدث الأكبر لها بدل وهو التيمم بالتراب الطاهر ، فإذا كان الإنسان يجد الماء ويقدر على استعماله فلا يجوز له حينئذ أن ينتقل إلى التيمم ، وأما إذا عدم الماء أو وجده ولكن لا يستطيع استعماله لعذر من حرق ونحوه ، أو لأن البئر عميقة والماء غائر ولا دلو معه ولا حبل ، فيجوز له حينئذ أن ينتقل إلى التيمم ، وعلى ذلك قال تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فإذا انعدم ما يطلق عليه ماء فينتقل إلى التيمم ، وهذا قول الجمهور ، أما الحنفية فإنهم يجيزون الوضوء بالنبيذ إذا لم يشتد لحديث يروونه لكن فاتهم الصواب ، وحديثهم ضعيف جدا ، والله تعالى أعلى وأعلم .

ومنها : أن الإنسان إذا عجز عن الركوع والسجود الذي هو الأصل فإنه ينتقل إلى الإيماء بهما ويجعل سجوده أخفض من ركوعه لكن مادام قادرا على حني ظهره لركوع تام ووضع جبهته على الأرض لسجود

---

(١) تحرير القواعد ومجمع الفرائد، ص/١٦٥

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/١٦

تام فيكون هو المتعين عليه ، ولا ينتقل عنه ، والله تعالى أعلم .

ومنها : الأصل أن من حج متمتعا أو قارنا فإنه يجب عليه الهدي وهو أن يذبح من بهيمة الأنعام يوم النحر ما يجزئه ، لكن إذا عجز الإنسان عن الهدي فإنه ينتقل إلى البدل وهو الصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله تلك عشرة كاملة كما في سورة البقرة ، إذا لا يجوز العدول عن الأصل مع القدرة عليه .

ومنها : الأصل في كفارة اليمين هو أن يكفر الإنسان بثلاثة أشياء على التخيير وهي : إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فالحالف مخير بين هذه الأشياء الثلاثة أي واحد فعله فإنه يجزئ عنه ولو كان قادرا على غيره ، لكن إذا عجز الحالف عن كل هذه الثلاثة فإنه ينتقل إلى البدل عنها وهو أن يصوم ثلاثة أيام ، إذا لا يجوز **الانتقال** إلى الصوم إلا إذا عدمنا هذه الثلاثة ؛ لأنه لا يجوز **الانتقال** إلى البدل إلا إذا عدم الأصل .." (١)

"ومنها : الأصل أن كل قادر على الحج بنفسه أنه يجب عليه أن يحج ببدنه لكن إذا عجز عن الحج بنفسه لمرض كالمعضوب ونحوه وقدر بماله فعليه أن يقيم من يحج عنه ، وهذا بدل عن الحج بنفسه ، ولم يجز ذلك إلا لأن الأصل تعذر وإذا تعذر الأصل صرنا إلى البدل .

ومنها : الأصل أن قراءة الفاتحة ركن في الصلاة على كل قادر على تعلمها ، لكن إن عجز الإنسان عن تعلمها أو ضاق وقت الصلاة ولم يتعلمها بعد ، فينتقل إلى البدل وهو التسبيح والتهليل والتكبير والحوقلة ، ودليلها حديث أبي أوفى(١) ، فلما عجزنا عن الأصل انتقلنا إلى البدل .

ومنها : كفارة الظهار والقتل الخطأ أو شبه العمد هي على الترتيب فلا يجوز **الانتقال** إلى الثاني إلا إذا عدم الأصل ، والله أعلم .

مسألة : إذا عجز الإنسان عن الأصل ثم انتقل إلى البدل ثم قدر على الأصل فهل يلزمه أن ينتقل إلى الأصل لزوال المانع أو يجزئه البدل ؟

الجواب : هذا سؤ ال مهم جدا ، وجوابه أن يقال : إذا قدر الإنسان على الأصل بعد **الانتقال** إلى البدل فلا يخلو من ثلاث حالات :

الأولى : أن يقدر على الأصل قبل الشروع في البدل أو فيما يكون البدل شرطا فيه ، فهذا يجب عليه **الانتقال** إلى الأصل ولا يجزئه البدل ، كمن قدر على الماء قبل الشروع في الصلاة فيلزمه إعادة التطهر بالماء وتبطل طهارة التراب ، وكمن قدر على الهدي قبل الشروع في الصيام فيلزمه أن يذبح الهدي فلو صام

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/ ١٧

بعد القدرة على الهدي لانقلب صيامه نفلا ولا يجزئه عن الهدي ، وكمن قدر على إحدى خصال الكفارة قبل الشروع في الصوم فيلزمه أن يكفر بالمقدور عليه منها ، وذلك لأننا أجزنا له الانتقال إلى البدل لأن الأصل قد تعذر ، فشرط الانتقال إلى البدل هو تعذر الأصل فلما قدر عليه مرة أخرى زال الشرط الذي به يباح البدل فالأصل مقدور عليه الآن وإذا قدرنا على الأصل لم يجز الانتقال للبدل .

---

(١) حبذا لو ذكر .." (١)

"في المسألة قولان : قيل : بإجزاء البدل ، وقيل : بوجوب الانتقال إلى الأصل ، وبعضهم فرق بين المسائل المذكورة ففي بعضها أفتى بالإجزاء وفي بعضها أفتى بوجوب الانتقال إلى الأصل [وإني بقيت ردحا من الزمان أبحث عن ضابط يفرق بين المسائل التي يلزم فيها الإنسان أن ينتقل إلى الأصل حال القدرة عليه والتي لا يلزمه الانتقال إليه ولو مع القدرة ، فلم أجد لذلك أثرا في كتب الفقهاء ، إلا ما وجدته في كتاب "القواعد" لابن رجب ولكنه فارق ليس بواضح كثيرا ؛ ولأنه جعل فيه مسائل مترددة بين الأصلين زادت من وهج المشكلة ، ثم لما انقطعت الحبال في يدي توجهت إلى الله تعالى بالدعاء أن يفرج كربي وأن ينفس همي وأن يدلني على ضابط هذه المسائل فاستجاب لي ولم يخيب رجائي وإني والله لأحقر من أن يلتفت الله لدعائي لأنه يعلم ما عندي من الذنوب والمعاصي ، ولكنه الراحم المتفضل ، فهداني إلى ضابط عظيم جدا قست عليه جميع المسائل فوجدتها مطردة عليه ، بل ويوافق تخريجها على هذا الضابط كل الأدلة وما قاله الفقهاء فحمدت الله تعالى وسجدت له شكرا على هذه النعمة ، وإنها والله لأغلى عندي من نعمة الولد والزوجة والمال ، بل وأغلى عندي من نعمة الحياة ذاتها فارتاح خاطري وهدأت نفسي ، وإليك الآن شرح هذا الضابط لأنه يحتاج إلى شيء من الفهم] .

فأقول : إن الانتقال من الأصل إلى البدل لا يخلو من حالتين :." (٢)

"إما أن يكون انتقال ضرورة ، وإما أن يكون انتقال رخصة فإن كان الانتقال انتقال ضرورة فإننا نأمر من قدر على الأصل بعد تعذره أن ينتقل إليه ولو بعد الشروع في البدل لأن الانتقال إلى البدل في هذه الحالة أجازته الضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها ، وقد زالت هذه الضرورة بالقدرة على الأصل ، فعاد الحكم كما كان ، أما إذا كان الانتقال انتقال رخصة وتوسعة على المكلف فإنه لا يلزم بالانتقال إلى الأصل عند

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/١٨

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/٢٠

القدرة على الأصل ؛ لأن المقصود هو التوسعة على المكلف وإلزامه بالانتقال إلى الأصل بعد الشروع في البدل مناف لهذا المقصود فقلنا : يجزئه البدل ،والذي يدل على إرادة التوسعة والرخصة هو أن المكلف قادر على أن يأتي بالأصل لكن مع نوع كلفة ومشقة ، فنزل المكلف منزلة عدم القادر لوجود هذه الكلفة والمشقة ، إذا الشريعة تريد إزالة هذه الكلفة والمشقة عنه فرخصت له الإتيان بالبدل ، إذا صار الانتقال إلى البدل انتقال رخصة لا ضرورة .

هذا هو الضابط من ناحية التنظير ، ويبقى أن نخرج الفروع عليه لنرى هل هي متجهة موافقة للدليل أم لا ؟

فأقول : منها : من قدر على الهدي بعد الشروع في الصيام فهل يلزمه الانتقال إلى الهدي أم لا ؟ نقول : إن الانتقال من الهدي إلى الصيام انتقال رخصة لا انتقال ضرورة بدليل أن المكلف قد يقدر على الهدي لكن بنوع كلفة كشرائه بدين في ذمته ، أو استلاف ثمنه ، أو كطلبه من مظانه من المتصدقين والمحسنين لكن هذا لا يلزمه فإذا تيقنا أنه انتقال رخصة فنقول : يستمر في الصوم ولا يلزمه الانتقال إلى الأصل وإن خالف وانتقل إلى الأصل فإنه يجزئه عندنا أي المذهب لأنه قد جاء بالأصل المأمور به وخرج من العهدة بفعله ، وليس الصيام عبادة لا يجوز قطعها وهذا واضح والله أعلم .." (١)

"ومنها : من قدر على الحج بنفسه بعد شروع وكيله في الإحرام فهل يلزمه الانتقال إلى الأصل أم لا ؟ نقول : إن الانتقال من الحج بالنفس إلى الحج بالغير انتقال رخصة لا انتقال ضرورة بدليل أن المكلف قد يقدر على الحج بنفسه لكن بنوع كلفة ومشقة كحمله والتوكيل عنه في الرمي ونحوه ، أو أن ينتظر لعله يبرأ ، لكن كل هذا لا يجب عليه فدل على أن الأمر رخصة وتوسعة ، فنقول : يجزئه فعل وكيله ويسقط عنه الحج الواجب وإن أراد أن يحج عن نفسه بعد القدرة فله ذلك وتنقلب حجة وكيله نفلا عن نفسه ، والله أعلم .

ومنها : من قدر على إحدى خصال الكفارة بعد الشروع في الصوم فإنه لا يلزمه الانتقال لها ويجزئه التكفير بالصوم لأن الانتقال هنا انتقال رخصة بدليل أن الحالف قد يقدر على التكفير بإحداها ولكن بنوع كلفة ومشقة ، والله أعلم .

وعلى ذلك فقس ، فإذا لاح لك أن الانتقال انتقال رخصة فاعلم أن البدل بعد الشروع يجزئ ولو قدر

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٢١/١

على الأصل كما في الأمثلة الماضية .

وأما إذا لاح لك أن الانتقال انتقال ضرورة فاحكم ببطلان البدل عند القدرة على الأصل وإليك فروع ذلك فأقول :

منها : المرأة الحائض عليها أن تعتد بالحيض لكن إذا ارتفع إن كانت تدري ما رفعه فتعتد سنة كاملة ، وإن كانت لا تدري ما رفعه فإنها تعتد عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر ، فإذا نزل حيضها بعد الشروع في الأشهر فإنه يلزمها أن تنتقل إلى الأصل الذي هو الاعتداد بالحيض لأن هذا الانتقال من الحيض إلى الأشهر انتقال ضرورة ، يعني لم يجيزوا لها الانتقال إلى الأشهر إلا بعد التأكد التام من انعدام الأصل ولذلك قالوا : من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه تعتد سنة كاملة حتى تتأكد أنها ليست ممن يحيض وليست حاملا ، إذا لاح لنا أن الانتقال انتقال ضرورة فألزمناها بالانتقال إلى الأصل عند القدرة عليه .." (١)

"ومنها : وهو أخطرها : من قدر على التطهر بالماء أثناء الصلاة التي دخلها بالتيمم لعدم الماء فهل يقطعها أم لا ؟ نقول : إن الانتقال من المطالبة بالطهارة المائية حال عدمها إلى التيمم انتقال ضرورة ، لأنه لا يجوز له التيمم إلا بعد التأكد التام من عدم الماء ، فإذا قدر على الماء سواء بشراء ولو في الذمة أو هبة أو بدلالة ونحوه ، فإن التيمم لا يجوز لكن إذا لم يجد الماء ولم يقدر عليه بأي وجه فينتقل إلى التيمم ، إذا صار الانتقال إلى التيمم انتقال ضرورة لا رخصة ، فإذا وجد الماء وقدر عليه ولو في أثناء الصلاة وجب عليه الانتقال إليه ، وعلى ذلك دلت الأدلة فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وهذا عام في كل وقت سواء قبل الشروع في الصلاة أو في أثنائها أو بعدها ، وخص الدليل صحة الصلاة بالبدل بعدها وهو حديث أبي سعيد وبقيت الآية عامة في كل وقت ، فمن وجد الماء فلا يتيمم ، ومن لم يجده فيتيمم بنص الآية ، فمن خص من ذلك شيئا فعليه الدليل ولا دليل له .." (٢)

"منها : قصر الصلاة في السفر فإن الأدلة دلت على تأكيد سنية قصر الصلاة في السفر حتى قيل بوجوبه وتحريم الإتمام ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، وذلك لأن حالة السفر حالة تخالف حالة الإقامة ، فالمسافر يجد من الحرج والمشقة في تطبيق بعض الأحكام ما لا يجده المقيم فروعيت حالة السفر وشرع فيه من التخفيف والتيسير ما لم يشرع للمقيم . من ذلك قصر الرباعية ، وجواز الجمع، و جواز المسح على

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقه ية، ٢٢/١

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٢٣/١

الخفين ثلاثة أيام بلياليها ، وإسقاط الجمعة عنه ، وجواز الفطر في رمضان ، بل استحبابه على قول في المذهب كل ذلك مراعاة لحالة المسافر حتى لا يكون عليه حرج ولا عسر ولا مشقة .

وهذه الأحكام السابقة متعلقة بما يسمى سفرا عرفا وإن لم يكن مصحوبا بالمشقة في آحاده ، أي بالنسبة لبعض الناس ، فالعبرة بالغالب الشائع لا القليل النادر ، وقد قال – صلى الله عليه وسلم – : (السفر قطعة من العذاب) ، والله أعلم .

ومنها : جواز الانتقال من الطهارة المائية إلى الترابية إذا كان في استعمال الأولى حرج ومشقة كخوف من زيادة مرض ، أو تأخر برء ، أو شدة برد ، أو وجد الماء يباع بثمن زائد على ثمن المثل كثيرا ونحوه ، فإنه يجوز له حينئذ الانتقال وذلك مراعاة لحاله ورفعا للحرج والعسر عنه بهذا التيسير ، وعليه حديث عمرو بن العاص لما صلى بأصحابه وقد أجنب ثم تيمم خوفا من الهلاك ؛ لأنه كان في ليلة باردة(١) .

ومنها : جواز الفطر في رمضان لمريض يلحقه بترك الفطر مشقة من زيادة مرض أو تأخر برء ونحوه ، فلما حصل العسر حل اليسر .

ومنها : جواز الصلاة قاعدا في فرض للمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه ، أو لمداواة لقول طبيب مسلم .

ومنها : جواز صلاة القصاب في ثيابه وربما أصابها شيء من الدم لوجود العسر عليه بكثرة إبدالها فارتفع العسر وحل اليسر إذا لم يتيقن نجاستها .

---

(١) يخرج هذا الحديث .." (١)

"الجواب : صلاة التراويح أفضل ؛ لأنها إن فاتت في رمضان فإنه لا يدركها في غيره وأما الطواف فإنه إذا فات فإنه يفوت إلى بدل وهو إمكانية الطواف في وقت آخر ؛ لأنه مقيم بمكة ، وهذا الفرع عكس الفرع الذي قبله.

ومنها : الصائم إذا لم يتقو على إنقاذ المعصوم من الهلكة إلا بإفساد الصوم فهل الأفضل إتمامه أم إنقاذ المعصوم ؟

الجواب : إن الصوم إذا أفسده فإنه له بدل وهو القضاء فيقضي عدة من أيام أخر وأما النفس المعصومة إذا فاتت فإنها تفوت إلى غير بدل ، فتقديم مصلحة حفظ النفس ومراعاتها أولى من مراعاة حرمة الصوم لأن

---

(١) تلقيح ا لافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١/١١٤

الأولى لا بدل لها والأخرى لها بدل .

ومنها : جواز الانتقال إلى التيمم في شدة البرد الذي يخاف منه على النفس أو الطرف، ذلك لأن النفس أو الطرف لا بدل له ، وأما الطهارة بالماء فلها بدل وهو التيمم بل هذا الفرع عام فالإنسان يجوز له الانتقال إلى التيمم عند عدم الماء حقيقة أو حكما ، أما عدمه حقيقة فبأن لا يجده أصلا ، وأما عدمه حكما فكالمريض الذي يزيده استعمال الماء في مرضه أو يؤخر برؤه ، وكالمرأة التي لا تجد طريقا إلى الماء إلا بالمرور على فساق تخاف منهم على عرضها فإن العرض إذا انتهك فلا بدل له .

وعلى ذلك فقس ، والله أعلى وأعلم .." (١)

"ومن ذلك : الترجل – وهو تسريح الشعر – فقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يبدأ بجانب شقه الأيمن ، وذلك لأن الإنسان يتزين بالترجل ، فلما كان من باب التزين سن فيه البداءة باليمين ودليلها ما سبق في الحديث : (وترجله) .

ومن ذلك : الأكل والشرب ، فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : (لا يأكلن أحدكم بشماله ولا يشربن بها فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها) قال : وكان نافع يزيد فيها (ولا يأخذ بها ولا يعطي بها) أي بشماله رواه مسلم والترمذي بدون الزيادة ، وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : (ليأكل أحدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه ، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويعطي بشماله ويأخذ بشماله) رواه ابن ماجه بإسناد صحيح ، والأكل والشرب والأخذ والإعطاء هي من باب الكمال فسن فيها البداءة باليمين مخالفة للشيطان وتنزها عن الأكل والشرب والأخذ والإعطاء باليد التي تباشر النجاسات .

ومن ذلك : إجماع العلماء على استحباب البداءة في دخول المسجد باليمين والخروج باليسار لحديث أنس قال : (من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى) صححه الحاكم وغيره ، فدل ذلك على أن الانتقال من المكان المفضول إلى الفاضل تبدأ باليمين والعكس بالعكس .

ومن ذلك : الإجماع أيضا على أفضلية تقديم الرجل اليسرى عند الدخول للخلاء والبداءة باليمنى عند الخروج منه .

ومن ذلك : حديث عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (لا

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٧٠/٢

يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الإناء) فصينت اليمين عن ملامسة الأذى ؛ لأن هذا من عمل اليد اليسرى .." (١)

"وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط.

فروع ثلاثة:

الأول قال ابن القصار إذا استفتى العامي في نازلة ثم عادت له يحتمل أن يعتمد على تلك الفتوى لأنها حق ويحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد

الثاني قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل **والانتقال** من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط ألا يجمع بينها على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلده رميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب .

قال والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى السعادة فمن سلك منها طريقا وصله .

تنبيه: قال غيره يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة. ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي.

فإن أراد رحمه الله بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك

وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك.

قاعدة :

انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر .

وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل .." (٢)

"يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ لمعنى والتثنية باعتبار النوعين لا الفردين ولا يلزم اختلافهما في كل فرد بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب في بيان

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٣/٧٢

(٢) تنقيح الفصول في علم الأصول، ص/٦٢

الاصطلاحيات لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من أتقنه) أي أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أي الاصطلاحين أو طريقي الفريقين (بجناحين) قوله بحيث متعلق بمحذوف هو صفة حال كتابا أو لمصدر مفصحا فإن قلت من أتقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك إليهما قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقتدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة **الانتقال** وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (إذ كان من علمته أفاض) أي أفاد (في هذا المقصد) أي الإفصاح عنهما (لم يوضحهما حق الإيضاح ولم يناد مرتادهما) أي طالب الاصطلاحين (بيانه) فاعل لم يناد (إليهما) أي الاصطلاحين (بحي على الفلاح) هي اسم فعل بمعنى أقبل يعدى بعلي وقد يجيء حي متعديا بمعنى ائت كقوله

حي الحمول فإن الركب قد ذهبا

والفلاح الفوز والنجاة والبقاء في الخير والمجموع صار في العرف مثلا يستعمل في شهار التبليغ والإيقاظ له والإفصاح عن القصد مأخوذ من قول المؤذن (فشرعت في هذا الغرض) أي تأليف الكتاب المذكور (ضاما إليه) أي بيان الاصطلاحين (ما ينقدح

تيسير التحرير ج:١ ص:٦

لي) أي يظهر (من بحث) وهو في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح إثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تقويمه (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أي الكتاب المشروع فيه (سفر) أي كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف." (١)

"وإلا يلزم ارتفاع النقيضين وإنما قلنا بلزوم التردد لئلا يلزم الاستغناء عن الدليل فلم يلزم طلب ما لا شعور به ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب إذا حصل ولما ذكر الرازي امتناع اكتساب المطلوب التصوري لأنه إما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل وأما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أي المحدود (أي مادة مركبة) من

---

(١) تيسير التحرير، ٧/١

المواد المركبة يعني أن الحاد بعد علمه بالمحدود من حيث أنه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنده منها ما هو حقيقة في نفس الأمر بأمارات تدل على ذلك وهذا مبني على أن البسيط لا يكتسب

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٥

بالحد وإليه أشار بقوله (وتجويز **الانتقال**) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادي (إلى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئا يعتد (به ولو كان) **الانتقال** المذكور مسبوقا (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد **بالانتقال** المذكور ما لم يكن مسبوقا بقصد تحصيل المطلوب وهو الموجب لعدم الاعتداد به لفوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أي حركة النفس من المطلوب إلى المبادي بل هي والحركة الثانية وهي حركتها من المبادي إلى المطلوب أشار إلى أن **الانتقال** المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى والنظر لا يتحقق بمجرها وذلك أن **الانتقال** من المطلوب إلى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط إلى المطلوب ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية وكان يتجه على ذلك أن يقال سلمنا أن النظر مجموع الحركتين لكن الأولى تستلزم الثانية وعند تحقق الملزوم يتحقق." (١)

"صفات إضافية حاصلة لها بالقياس (إلى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه ولازمه) فإذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ما وضع له حصلت إضافة وإلى جزئه أخرى وإلى لازمه أخرى (إن كانا) أي إن وجد الجزء واللازم فكان تامة ويجوز كونها ناقصة والخبر محذوف

تيسير التحرير ج:١ ص:٨٠

أعني موجودين وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الإضافتان الأخيرتان بالحقيقة أشار إلى ما هو المشهور من أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام لجواز أن يكون ما وضع له بسيطا لا لازم أو مركب كذا (ولها) أي للدلالة (مع كل) إضافة (اسم فمع الأول) اسمها (دلالة المطابقة ومع الثاني دلالة التضمن وكذا الالتزام) أي ومع إضافتها

---

(١) تيسير التحرير، ٤٨/١

إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام والتعبير عن الإضافة بالأول والثاني باعتبار كونها مصدرا (ويستلزم اجتماعها) أي الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابقي والتضمني) وإنما قلنا بوحدة **الانتقال** فيهما (لأن فهمه) أي الجزء (في ضمنه) أي تمام ما وضع (لا كظن) أي كمظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرازي من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع له ثم منه إلى تمامه وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الموجودين وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضي عضد الدين في الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزءين معا مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازاني ثم قال ومبني هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة." (١)

"مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى أي ما عنى باللفظ وقصد انتهى بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لا إلى جزئه وإن كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة لأن الذهن غير متوجه إليه قصدا وكونه واسطة في **الانتقال** فرع توجه الذهن إليه قصدا لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة في **الانتقال** مقدمة في التعقل لأن ذلك بديهي لا يحتاج إلى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة إلى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة إلى المعنى الالتزامي (يليه) أي يلي ذلك الواحد انتقال (آخر) من المعنى المطابقي (إلى) المعنى (الالتزامي لزوما) أي لكون الالتزامي لازما للمطابقي وإنما صار لزومه سبب **الانتقال** (لأنه) أي اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين أحدهما أخص وهو كون اللازم بحيث يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم فيه وثانيهما الأعم وهو كونه بحيث إذا تصور مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل أما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجري مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

---

(١) تيسير التحرير، ١١٣/١

تيسير التحرير ج:١ ص:٨١

تحقق اللزوم بين الشيئين إذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فانتفى لزوم الالتزامي مطلقا) كما زعم الإمام الرازي من أن كل مسمى له لازم ذهني وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه) أي المسمى (ليس غيره) أي غير نفسه (لأن ذلك) أي التعقل المذكور لازم (بالأعم) أي بالمعنى الأعم وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على) المعاني (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعاني بل إذا أرسلت مع القرينة كما أشار إليه بقوله (بل." [١]

"ينتقل إليها) أي المعاني المجازية (بالقرينة فهي) أي المعاني المجازية (مرادات) بالمجازات (لا مدلولات لها فلا تورد) المجازات نقضا (عليهم) أي على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (إذ يلتزمونه) أي خروجها عن التعريف لعدم دخولها في المعرف (ولا ضرر) في ذلك (إذ لم يستلزم) عدم دلالتها على المعاني المجازية (نفى فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للمجاز) المستعمل (في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما) أي باعتبار استعماله في الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازاني وقد مر آنفا (بل استعمال يوجب **الانتقال** معه إلى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقية للمجاز على الجزء اللازم إلى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة إرادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال **الانتقال** عن الموضوع له إلى كل من الجزء واللازم فقط أي بدون مشاركة شيء آخر إياه في الإرادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال وإنما تثبت الدلالتان (تبعا للمطابقية التي لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقية (وهذا) أي وجود المطابقية في المجاز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لا تسقط الدلالة) المطابقية (عن) الدال (الوضعي) إذا كان الشارح عالما بالوضع (فكذا لا تسقط) الدلالة (عن لازمه) أي لازم الوضعي إذا كان له لازم (فتتحقق) الدلالة المطابقية في المجاز المذكور (لتحقق علتها) أي الدلالة (وهو) أي علتها (العلم بالوضع) فإن قلت قوله بعد الوضع إلى آخره يدل

---

(١) تيسير التحرير، ١/١١٤

على أن مجرد الوضع كاف في تحقق الحيثية وهذا يدل على أنه لا بد من العلم بالوضع أيضا

قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها وهو **ال انتقال** إلى." (١)

"ما وضع له ومجرد الوضع كاف في اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف في **الانتقال** بل لا بد فيه من العلم

بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازي (غير متعلقها) أي غير متعلق الدلالة المطابقية وهو المدلول المطابقي يعني المراد المعني المجازي الذي هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فما للوضع دخل

تيسير التحرير ج:١ ص:٨٢

في **الانتقال**) أي فعندهم الدلالة الوضعية هي التي للوضع دخل في **الانتقال** من دالها إلى مدلولها (فتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (في المجاز) لدخل الوضع في **الانتقال** المجازي لأن العلاقة بين المعنى المجازي والموضوع له سببه وعدم اعتبارهم اللزوم الكلي بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم في الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أي وتتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص وقد مر تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفي ثبوت بعضها) بإثبات بعضهم قسما لم يثبته البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبته الشافعية لا الحنفية (أيضا فالحنفية) أي فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية) أي التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أي الحنفية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الشيء إلى سببه وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهي) أي الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضي اعتبارها (الأول ما يلزم منطوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولا يفيد اعتبارها كما في قوله تعالى ٢ وورثه أبواه فلأمه الثلث ٢) دل سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقي) لأنه لا شك أن تعيين نصيبه مقصود." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ١/١١٥

(٢) تيسير التحرير، ١/١١٦

"يصح الوضوء عبادة إلا بالنية) يعني المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة فإن قلت الأعمال جمع محلى باللام وهو من صيغ العموم قلت العموم ليس بمراد قطعا لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لا سيما السيئات ثم بين أن الوضوء الذي يتوقف – صلى الله عليه وسلم – إنما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أي الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أي لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أو لا قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم إفادة إنما الحصر بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام فالمعنى كل عمل بنية وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام في معرض التأييد لا الحجة لأن المستند في قول الحنفية بالحصر إنما هو النقل (لنا يفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفي والإثبات من إنما حجة لنا (فكان) إنما موضوعا (له) أي للمجموع لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج إلى قرينة دليل الوضع (وكون النافي المعهود) إفادته النفي (منتفيا) إنما (لا يستلزم نفيه) أي نفي النفي الذي يتضمنه الحصر أو نفي الفهم المذكور جواب سؤال تقديره دلالة إنما على النفي والاستثناء غير مستقيم لأن الموضوع المعهود للنفي كلمة لا ونحوها لا إنما (لأن موجب **الانتقال**) بكسر الجيم (الوضع) خبران أي وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى إذا لم يوجد لم يوجد **الانتقال** (وكون فهمه) أي المجموع من النفي والإثبات من إنما (لا يستلزمه) أي وضعها له (لجوازه) أي فهمه (بالمفهوم) المخالف (لا ينفي الظهور) خبر المبتدأ يعني أن جواز انفهامه ـــ." (١)

"(واستبعد) إثباته منطوقا (لعدم النطق بالنافي) أي إنما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلا (وعلمت في إنما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالنافي المعهود كما ولا بعد وجود موجب **الانتقال** من وضع إنما لمجموع النفي والإثبات (بل وجهه) أي وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي أو المجموع باعتباره (لأن اللام) في العالم زيد (للعموم) وشمول اللفظ بجميع

---

(١) تيسير التحرير، ١٥١/١

أفراد المسمى (فقط) فليس النفي جزء مفهومها لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فإنما يثبت) النفي عن الغير حال كونه (لازما لإثباته) أي إثبات الجنس برمته لواحد أو لإثبات النفي المذكور والإضافة بأدنى ملابسة (بخلاف إنما) فإنه يتبادر منه النفي كالإثبات (وما نسب إلى المنطقيين من جعلهم إياه) أي ذا اللام التي للعموم (جزئيا) أي غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول والضمير المنصوب لـه والمرفوع قوله (ما حقق) في المنطق (من أن السور ما دل على كمية) أفراد (الموضوع) كلا أو بعضا ولا شك أن اللام تدل (فذو اللام مسور بسور الكلية) فهي كلفظة كل

التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة في عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالته) أي اللفظ المفرد ومراتبها في الظهور (إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته إلى ظاهر وكذا وكذا (فمتأخروا الحنفية) أي فقال متأخروهم (ما ظهر معناه الوضعي) قد عرفت أن الوضعي ما للوضع مدخل فيه فدخل المعنى المجازي أيضا (بمجرده) أي ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ ظاهر هذه العبارة خروج المجاز لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع ما لا بد منه في دلالته من غير احتياج إلى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلي وأما القرينة فهي." (١)

"فإنه لا يتوهم بجنس (ووجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المقطع (بأن علماء الأمصار ردوه) أي المذكور يعني أداة الاستثناء (إلى المتصل وإن) كان المتصل (خلاف الظاهر فحملوا له ألف إلا كرا) من البر علي (على قيمته) صلة لحملوا ولولا أنهم قصدوا حمل إلا على حقيقته ما صرفوا اللفظ عن ظاهره فإن ذكر الكر وإرادة قيمته خلاف الظاهر فإن قلت اختاروا التجوز في الكر على التجوز في إلا ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا قلت الطريق الجادة في إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لا المنقطع فيما أمكن حمل الكلام على الاتصال لا يعدل عنه إلى الانقطاع وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من نحو جاء القوم إلا قبل ذكر زيد أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيطلع في القاموس اشرأب إليه مد عنقه

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٥٥

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٨٦

لينظر أو ارتفع والاسم الشرأبية كالطمأنية (إلى أنه أيهم ولو كانت) إلا (حقيقة في إخراج الأعم منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أي من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ما تناوله صدر الكلام (لا يقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجبت **الانتقال** إليه) أي المعين فالتبادر لأمر عارض لأصل الوضع ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به) بمجرد الإمكان (قبل فعليته) أي تحققه بالفعل (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما) أي الحقيقة والمجاز لأن الحقيقة لا تعرف إلا بالتبادر عند الإطلاق وإذا جوز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسد باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحمل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة (وقال الغزالي) والقاضي (في) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ." [١]

"(أبو عبد الله البصري إن كان العام منبئا عنه) أي عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين من أهل الذمة) أي فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل أو منفصل أو بغيره فإنه ينبئ عن الحربي أي ينتقل الذهن إليه إذا أطلق المشركون (وإلا) أي وإن لم ينبئ عنه (فليس حجة كالسارق لا ينبئ عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم **الانتقال**) أي انتقال الذهن (إليهما) أي النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع فإذا أبطل العمل في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما قال (عبد الجبار وإن لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله نحو أقيموا (الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض) أي بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أي من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) إلى البيان كما كان مفتقرا قبله ولذلك بينه - صلى الله عليه وسلم - فقال صلوا كما رأيتموني أصلي قال (البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة أن خص به) أي بالمتصل ليس بحجة أن خص بمنفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه وقال

---

(١) تيسير التحرير، ٣٤٣/١

(أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج إلى البيان أولا (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (إلا في أخص الخصوص) أي الواحد (إذا علم) أي إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي يصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص الخصوص فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح أن أخص الخصوص وهو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى وهو لا ينافي كلام المصنف لأن المفهوم منه ثبوت الحكم في أخص الخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام فليكن العمل به على سبيل." (١)

"حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراده) أي من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق وخصوصية كونه رجلا يفهم

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٩

من القرائن كما سيجيء وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أي المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ أعني قوله وكون استعماله إلى آخره والضمير المرفوع للكون المذكور والمجرور للاستعمال في الإباحة والندب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أي مفهوم الأمر وهو جواز الفعل إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى إلى ماهو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب إلى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أي الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ولا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على) المعنى (الوضعي) أي تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته)
أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في **الانتقال** إلى المعنى المجازي (كما قدمنا والقرينة) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى

---

(١) تيسير التحرير، ٣٨١/١

الوضعي) لا للدلالة على الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا يكتب حيوان إنسان
استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب) إشارة إلى ما في التلويح من قوله فإن قلت
فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الأمر للندب وقولنا هو للإباحة إذ المراد أنه يستعمل في." (١)

"فإنه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة بل هي حينئذ
تفيد خلاف مقصوده هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير
حينئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه ليس له استعمال لا يحتاج فيه
إلى القرينة إلا عند المعمم حال التعميم وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يخل بالحكم
فهو دليل آخر على اختيار المجاز إلى المجاز أبلغ من الحقيقة لأن اشتماله على نكت البلاغة أكثر
واعترض عليه المصنف بقوله (وإطلاقه) أي إطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك
(لأنه) أي قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية
الحقيقة) من المجاز (في مقام الإجمال) مطلقا الداعي للأبهام على السامع أولا ثم التفصيل ثانيا
فإن ذلك أوقع في نفس (فإن المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال)
لاقتضائها الإجمال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا إجمال (و) إن كان (بمعنى تأكيد إثبات المعنى) أي وإن كان
من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها
(كذلك) أي فهو ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء)
في الأسدية وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل
(نعم هو) أي المجاز (كذلك) أي يفيد التأكيد (في) رأيت أسدا بالنسبة إلى رأيت
(رجلا كالأسد) فإن في ادعاء الأسدية تأكيدا لإثبات الشجاعة (وكونه) أي المجاز بل
التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء بينة) أي متلبسا بينة في كون كل منهما

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٢

(١) تيسير التحرير، ٤٣٣/١

أعني المعنى المجازي والشيء المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال." (١)

"إلى المعنى المجازي دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي إلى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة وإنما يتحقق بتكلف وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقي لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل إلى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به إلى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحمار ثرثار إذا وقعا في أواخر القوافي بخلاف بليد ثرثار أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأنه يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو

لا تعجبي يا سلم من رجل

ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك مجاز عن ظهر ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به إلى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى (والروي) وبأن يتوصل به إلى المحافظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة (فمعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع ويتوصل به إلى السجع والروي نحو ليث مع غيث دون أسد والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو رحبة رحبة بخلاف واسعة كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو)." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٥/٢

(٢) تيسير التحرير، ٤٦/٢

"ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٧

إلى الحقيقي والمجازي (بوضع) أي بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ما وضع له (و) بوساطة قرينه) دالة على إرادة المجازي مع الحقيقي (فقول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا وعارية في وقت) واحد (تهافت) أي تساقط (إذ ذاك) أي استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مالئا لكل منهما إياه إنما يكون (في الظرف الحقيقي) واللفظ ليس بظرف حقيقي للمعنى وإنما يقال المعنى في اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه وإلحاق المعقول بالمحسوس في حكم يتوقف على وجود علة جامعة وهي مقصودة ههنا وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية في محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال وإنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير (لا يقال) المعنى (المجازي يستلزم معاند) المعنى (الحقيقي) فيستحيل اجتماعهما فأعني بالمعاند (قرينة عدم إرادته) أي الحقيقي (لأنه) أي ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أما معه) أي مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقي (نعم يلزم عقلا كونه) أي اللفظ (حقيقة ومجازا في استعمال واحد وهم) أي المصححون عقلا (ينفونه) أي كون اللفظ حقيقة ومجازا معا (لا يقال بل) هو (مجاز للمجموع) في التلويح بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا في المجموع الذي هو غير الموضوع له (لأنه) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (إذ كل) منهما (متعلق الحكم لا المجموع) يرد عليه أنه أراد بنفي كون المجموع متعلق الحكم." (١)

"مسامحة ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

---

(١) تيسير التحرير، ٥٣/٢

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٤٧

والمدرك) عطف تفسيري لها (الإدراك) فاعل يحصل (عندهم) أي الفلاسفة خبر إن (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر وإليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) يعني مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب مالها من التعقل وهي أربعة الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لإدراك المعقولات مع خلوها عن إدراكها بالفعل كما للأطفال وهي ليست لسائر الحيوانات ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولي الخيالية في نفسها عن جميع الصور المقابلة لها الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات وتسمى عقلا بالملكة كما سيجيء لما حصل بها من ملكة **الانتقال** إلى النظريات والناس مختلفون فيها جدا الثالثة الإقدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل الرابعة حصول النظريات مشاهدة ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعني) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وإنما كان بعيدا (لأنه) أي النور المذكور (آلة لها) أي لهذه المرتبة لا نفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعي) كذا قال الشارح والأوجه أن يقال أي بالذي له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أي على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالإجماع وشهادة الآثار فرب صبي أعقل من بالغ (وبه يناط) التكليف (بكل قدر)." (١)

"(لم يرد) من إطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس بمراد منه (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه (وتعين المجازي في كل) أي كل استعمال له فيه إنما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي فيما ذكر أو في اللفظ باعتبار ما ذكر والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقي إلى ما يصح أن يتجوز فيه فلا يتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقي قرب في

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٦/٢

ذاته أو في مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لا أثر له وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما
موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالته أوضح فإن المعنى الحقيقي وإن لم يكن مرادا لكنه واسطة في **الانتقال** إلى المجازي ولا نسلم أنه كسائر المعاني التي ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالته) أي دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا في المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أي التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شيء آخر) غير القرب من الحقيقي والبعد منه (وما أكدت دلالته) يرجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لأنها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أي النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التي رجحت عليها النكرة في سياق الشرط (بغير المركبة) أي المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفي الجنس لكونها نصا في الاستغراق (تقدم) في البحث الثاني من." (١)

"الفرع (معنى التعدية والإثبات والحمل) المذكور في عبارات القوم في تعريف القياس وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ثم تفسيره إياها بإثبات حكم مثل الأصل وحمل معلوم على معلوم عن القاضي أبي بكر (فتسميته) أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح) ممن سموا (فلا يبالي بإشعاره) أي الاسم المذكور وهو لفظ التعدية (لغة) أي من حيث معناه

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٧٧

اللغوي (بانتفائه) أي الحكم (من الأصل) لأن الذي يتعدى عن محل ينتفي عنه بانتقاله إلى محل آخر (وما قيل) القائل صدر الشريعة في الجواب عن الأشعار (بل يشعر ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل (كقولنا) أي كإشعار قولنا (للفعل متعد إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) في نفس الأمر ببقائه في الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أي إثبات معنى في اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به في الاصطلاح وهو غير جائز فقوله إثبات

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢٨/٣

اللغة خبر قوله ما قيل (مع أنه) أي بقاء الفعل في الفاعل (مما لا يشعر به) لفظ التعدي في القول المذكور (بل) إنما يشعر (بانتقاله) أي انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان في نفس الأمر ثابتا فيه (إذ تعدى الشيء) من محل (إلى) محل (آخر انتقاله) أي انتقال ذلك الشيء (إليه) إلى الآخر (برمته) أي جملته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) في التعدية المذكورة في الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكنا نفهم منها **الانتقال** لكن العلم بالوضع الاصطلاحي صرفنا عنه (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس إلى قطعي وظني لا يخالفه) أي قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع (إذ قطعيته) أي القياس (بقطعية العلة ووجودها) أي العلة (في الفرع ولا يستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أي الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار." (١)

"أمنع الحكم في الأصل وأقول تطلق لأنه مع الإضافة وليس مثل هذين الوجهين في الصورة الأولى فافترقا والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور في الجواب عن القياس المذكور حاصل (ما ذكرنا من منعه) أي المعترض (الأمرين) وجود العلة في الأصل وحكمه (ولو كان اختلافهما)

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٩٢

أي المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أي قبل الشروع في الاستدلال (فيه) أي في حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق (فحاول) المستدل (إثباته) أي حكم الأصل بنص (ثم) إثبات (علته) أي علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم **الانتقال** من مطلوب إلى آخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أي قوله (لأن إثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على إثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) إثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أي أن يؤخذ في الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم إثباتها فلزم المحذور المذكور وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل إثباتها (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرائط (كالآخر) أي حكم الفرع لكونه حكما

(١) تيسير التحرير، ٣٩٩/٣

شرعيا مثله فيكثر الجدال بخلاف مقدمات تقبل المنع في المناظرة في إثبات حكم واحد (لا أثر له) أي للكون المذكور في الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع إذ قد تكثر مقدمات دليل المدعي أكثر من ذلك وفيه تعريض لما في الشرح العضدي (وما قيل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعني أن أمثال عدم قبول المجادلة لإثبات حكم الأصل في أثناء إثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون في آداب." (١)

"إذ هي تعيين العلة بإبداء المناسبة وهي انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أي المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء) غير التعليل الأول فلا يضر ذلك الانتقال (مع أنها) أي هذه الطريقة يعني عدم الانتقال من مسلك إلى مسلك آخر طريقة (تحسينية) غير ضرورية فإن انتقل من السبر إلى الإخالة فله ذلك ولا يعد ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنف في فصل الأسولة (وله) أي للمعلل أن يرجح وصفه الحاصل من سبره (بالتعدي) إذا كان وصف المعترض قاصرا على الأصل والمتعدي مجمع عليه والقاصر مختلف فيه أو يقال

تيسير التحرير ج:٤ ص:٤٧

المتعدي أكثر فائدة كما أشار إليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور ويمكن أن يكون إشارة إلى مرجح آخر وذلك بأن يكون متحققا في محال متعددة من الأصول والفروع فيستنبط منه أقيسة متعددة وأحكام كثيرة (فإن قلت علم بما ذكر) من عد عدم ظهور المناسبة من طرق الحذف حتى لو قال المعترض أن المستبقى كذلك بتحقق المعارضة فيخرج المعلل إلى الترجيح (اشتراط مناسبته) أي الوصف المستبقى (فلم لم تتفق الحنفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أي قبول هذا الطريق بعد اشتراط المناسبة فيه (قلنا يجب على أصولهم) أي الحنفية (نفيه) أي نفي قبوله (وإن رضية الجصاص والمرغيناني) منهم دفع لما يأتي من أنه كيف يجب على أصولهم نفيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم وحاصله أن البرهان إذا قام على وجوب نفيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وإن كان مرضيهما خلافه فلعلهما خالفاهم في تلك الأصول أو غفلا عن موجبهما إلى غير ذلك

---

(١) تيسير التحرير، ٤٢١/٣

(لأن الباقي بعد نفي غيره) أي بعد حذف غير الباقي من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا أعني اعتباره علية جنسه أو عينه في جنس." [1]

"إزالة المانع والعلة الآباق بخلاف ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما إذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف وما إذا أمر عبد الغير بالاباق فأبق فإنه وإن اعترض عليه فعل مختار فأمر الاستعمال للعبد متصل بالاباق فيصير الآمر غاصبا للعبد فعمله على وفق استعماله كالآلة للآمر فكأنه غير اختياري (وكذا في فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أي الفاتح قيمة الطير والدابة وإن ذهبا منهما فورا لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختياري من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فإنه قال يضمنهما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جعله) أي محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة إذ طبعهما) أي الطير والدابة (**الانتقال**) أي الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة إذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق ولأن فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما إذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لإضافة التلف إليه (فيضاف التلف إلى الشرط) وهو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الإلحاق) أي إلحاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فإن الحيوان يتحرك بالإرادة (وكونه) أي فعلهما (هدرا) لا يصلح لإيجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع

تيسير التحرير ج:٤ ص:٧٣

الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب (إلى صيد فمال) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام أي الذي أرسل فمال (عنه) أي الصيد (ثم رجع) المرسل (إليه) أي الصيد بعد ما مال عنه (فأخذه ميله هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أي نسبة إرساله (إلى المرسل) ولهذا لا يحل أكل م ا صاده فقتله (أما لو نسب)." [2]

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٦٨

(٢) تيسير التحرير، ٤/١٠٦

"حتى كثرت فيهم أولاد السبايا و (قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا) وأضلوا أخرجه البزار وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداء بقياس غير المشروع على المشروع من غير جامع مناط للحكم دال على كون الثاني مثل الأول فيه (قالوا) أي المانعون له سمعا أيضا (أرشد إلى تركه) أي القياس (بإيجاب الحمل على الأصل) وهو الإباحة والبراءة الأصلية (فيما لم يوجد فيه نص) قوله تعالى ٢ قل لا أجد فيما أوحي إلي ٢ محرما على طاعم يطعمه - الآية فكل ما لم يوجد في الكتاب محرما لا يحرم بل يبقى على الإباحة الأصلية (الجواب) أنه (إنما يفيد) ما ذكر من الآية (منع إثبات الحرمة ابتداء به) أي بالقياس لأنها نزلت لرد

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٠٧

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرمه الله للاشتراك في مناط التحريم فإن المحرم عند نزول الآية إذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ما حرمه الكفار فلو حرم الرسول ما حرموه لزم إثبات الحرمة ابتداء (وبه) أي بمنع إثباتها ابتداء (بقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأنا شرطنا في القياس كون حكم الأصل معقول المعنى (قالوا) أيضا القياس (ظني) فلا يجوز إثبات حق الشارع وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فإنها تثبت بقيد الظن كالشهادة لعجزهم عن الإثبات بقطعي (لا) أنه (كخبر الواحد) فإنه بيان من جهة الشرع قطعي والشبهة إنما عرضت في طريق **الانتقال** إلينا فلا يفيد القطع بالنسبة إلينا (وجوابه ما مر في مسئلة تقديمه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة إلى الصحابة والتابعين بغير واسطة والفرق." [1]

"الخصوصية تساقطا وسلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعترض النص الذي عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غير نوعه) أي غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) وتقدم ما فيه من الخلاف إذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح قال الشارح والوجه الرواة يعني بدل الرواية ولا يخفى

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٥٦

أنهما متلازما غير أن المشهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لا ترجيح بكثرة)

تيسير التحرير ج:٤ ص:١١٨

الرواة (لا يعارض النص) أي نص المعترض المنضم معه نص آخر (النص والقياس) أي نص المستدل وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة وأما نص المستدل فلا شك في تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم إليه النص وبين النص والقياس (ليقف القياس) عن علمه وإفادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فإنهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس ولا يلتفتون إلى ما ينضم إلى أحد النصين من نص آخر عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أي فلو عارض المعترض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجح) نصه الأول به (اتفاقا) بل يعارضهما جميعا نص المستدل بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل ألحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالإتفاق وفي إلحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب هو (الانتقال الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد ما كان مثبتا به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أي بوروده (على قياسه) ولا نعني بالإلزام إلا هذا مثاله (نحو) قول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من." [1]

"يتردد) أي وإذ يقع التردد (في الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أي من أجل الانتقال من كلام إلى آخر بأن يشك في خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام إلى تفصيل (فهذه) إشارة إلى الوجود في الذهن من المباحث الآتية (مقدمة) وهي ما يذكر

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٢٠

أمام المشروع في المقصود مما يحتاج إليه (في) بيان (الانتقال) من كلام إلى آخر في المناظرة من قبل أن يستند ويتم المستدل إثبات الحكم الأول هو (إما من علة إلى) علة (أخرى

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٢/٤

لإثباتها) أي العلة الأولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (إلى حكم آخر يحتاج إليه)
المعلل في إثبات المتنازع فيه كما سيجيء يثبت هذا المنتقل إليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس
(أو بأخرى) أي بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل إليه تارة يثبت بعلة القياس
وتارة بغيرها وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا فالأولى الاشتغال بما تصدى له من ادعاء علية العلة
للحكم الأصلي وهذا إنما يتحقق في الممانعة فإن السائل قد منع من عليتها وأما الأخيران
فإنما يتحققان عند موافقة الخصم في الحكم الأول وادعائه أن النزاع في حكم آخر فينتقل لإثبات
الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (إلى) علة (أخرى لإثبات الحكم
الأول) قال الشارح وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة إن لم يكن دفعهما ببيان
الملائمة والتأثير والطرد (واختلف في هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام)
نمروذ المشار إليها بقوله تعالى – ٢ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم
ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب فبهت الذي كفر ٢ – فانتقل عليه السلام من حجة إلى أخرى لإثبات
الحكم الأول وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن." [1]
"بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة فلما أراد نمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث
الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى وكأن المصنف أراد بالاستدلال اللزوم
الذي لا يبقى معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثاني فلا ينافي كون الأول دليلا أيضا مع إفادة
أصل المدعي (والكلام) الذي نحن فيه (فيما إذا ظهر بطلان) الدليل (الأول فانتقل)
المستدل (إلى دليل آخر فإنه) أي انتقاله حينئذ (انقطاع في عرفهم) أي النظار (استحسنوه)
أي الحكم بالانقطاع الممنوع عنه في الانتقال المذكور (كيلا يخلو المجلس) أي مجلس المناظرة
(عن المقصود) وهو أن تنتهي المخاصمة إلى أحد الجانبين وفسره الشارح بإظهار الحق ولا يخفى
أن هذا يقتضي أن لا يمنع من الانتقال ويبالغ في التحقيق كما يدل عليه قوله (وإلا) أي
وإن لم يكن المدعي المذكور (ففي) مقتضى (العقل له) أي المستدل (أن ينتقل) من
الدليل الأول (إلى) دليل (آخر و) من الدليل الآخر إلى دليل (آخر) وهكذا (إذا لم يثبت
ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن إثباته ولو) كان ذلك (في مجالس)

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٥/٤

كما أن للمدعي في حقوق الناس الانتقال من بينة إلى أخرى وهو مقبول إجماعا (فالانقطاع) للمعلل
أو السائل إنما يتحقق (بدليله) أي العجز عن إثبات المطلوب أو ما هو بصدده (سكوت)
بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله - ٢ فبهت الذي كفر ٢ - وهو أظهر
أنواع الانقطاع (أو إنكار ضروى) أي بديهي فإنه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم)
لا يقال يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة فإنه عند ذلك يبين سنده ويذكر أنه سها
أو غفل (تسليم) لما ادعاه الخصم خبر المبتدأ أعني فالانقطاع (وفي) انتقال المعلل (في معرض
الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إفحامه) وعجزه عن إقامة الدليل (انقطاع فاحش)." (١)

"واضطراب بحيث لا يدري ما يقول (فالأول) أي الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الأولى مثاله
(للحنفية في إثبات أن إيداع الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استهلاكه
(عند تعليله) أي الحنفي (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) أي الصبي إذا أتلفه وهو
قول أبي حنيفة ومحمد لأن الإتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاما فأتلفه

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٢٢
لا يضمن اتفاقا وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك وكون إيداعه تسليطا تسليط علة
القياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلل إلى إثباته بأنه مكنه بالإيداع بإثبات اليد على ما ينال
بالأيدي ولا نعني بالتسليط إلا هذا فهذا الانتقال لا يكون انقطاعا (والثاني) أي الانتقال
من حكم إلى آخر يحتاج إليه يثبت بتلك العلة مثاله (لهم) أي للحنفية في جواز إعتاق مكاتب
لم يؤد شيئا من بدل المكاتبة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالإقالة وبالعجز
عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) الكتابة (به) استحسانا خلافا لزفر والشافعي
(كالبيع بالخيار للبائع والاجارة) فإنه يجوز اجماعا لمن باع عبده بشرط الخيار له ولمن أجر عبده
اعتاقه بنية الكفارة فكونها عقد يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض أنا
نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث أنها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع)
عن التكفير (لغيره) أي غير عقد الكتابة ثم بين ذلك الغير بقوله (من نقصان الرق به)

(١) تيسير التحرير، ١٧٧/٤

أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) فإنها لما استحقت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها (فيجاب بإثبات عدم نقصانه) أي الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي العلة الأولى فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه)." [1]

"أي رقه (لأن ما يوجبه) أي نقصان الرق إنما هو عقد (لا يحتمل الفسخ) بوجه (إذ هو) أي نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) فكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله فإن قلت قولهم المكاتب حر يدا عبد رقبة يفيد ثبوت الحرية من وجه قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر في حق غيره توضيحه أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقا فكذا هذا الشرط بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فإنه به يتمكن النقصان بالرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي **الانتقال** من حكم إلى حكم يحتاج إليه ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار) والإجارة فيجوز إعتاقه كما في المبيع بشرطه فإنه يجوز اعتاقه في مدته وكذا في مدة الإجارة (والكل) أي جميع **الانتقالات** الثلاثة (جائز) إلا أن الأخيرين لا يخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج إلى **الانتقال** خذ (هذا ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٢٣

الاعتبار في عدم القياس) أي في اقتضائه انتفاء القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أي القول بالموجب (دعوى النصب) أي نصب الدليل (في غير محل النزاع) المساوى أي وغير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى النصب أي نصب الدليل في غير محل النزاع (لازمه) المساوي أي وفي غير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع لأن ما يخالف النص والإجماع باطل بلا نزاع وإنما قال ولازمه لأنه لو لم

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٨/٤

ينصب في عين محل النزاع أو ينصب في لازمه بأن يثبت في أحدهما ذلك اللازم وينفي الآخر استلزم." (١)

"أي النص والإجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) منع صحته (وللآخر) أي المستدل (إثباتها) أي صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدوران (إلى القول بالتأثير) واعتبار الشرع علية الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرد الدوران (لأنه) أي المعترض (لا يقبل غيره) أي غير المؤثر فيضطر إلى إثباته ليمكنه إلزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للمبتدأ والفاعل قوله (نفي تمكينه) أي تمكين المعترض المستدل (من إثباته) أي إثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردي والحاصل أنه لما قال للآخر إثباتها اتجه أن يقتضي قول البعض أنه ليس له ذلك لأن القول بالتأثير إذا كان لازما عليه لا يتمكن من إثبات صحة غير المؤثر فقال إن ذلك القول يؤيده ويدل عليه نفي التمكين وفي بعض النسخ يفيد نفي عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (في الانتقال) المذكور فيما سبق من أنه لا يلزم المستدل عرف طائفة المعترض (يخالفه) أي القول المذكور لأنه إذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعترض فله أن يثبت صحة الوصف الطردي بما يقتضيه مذهبه (إلا أن حمل) قول البعض (على أنه) أي الوصف الطردي (لا ينتهض) أي لا يقوم حجة (لأوجه البطلان) أي وجوه بطلان علية الوصف الطردي متضافرة ظاهرة بحيث لا يقدر أهل الطرد على إثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (إلى التأثير) والإتيان بالمؤثر إن أمكنه وألا ينقطع (لكنه) أي الرجوع إلى المؤثر (انتقال) من علة (إلى) علة (أخرى لإثبات الحكم الأول وهو) أي الحكم الأول

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٣٢

(علية الوصف) لإثبات الحكم الأصلي (هنا) أي فيما نحن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت ما فيه) أي ما في هذا الانتقال من اختلاف النظار هل هو انقطاع أم لا ومن أن." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٩/٤

(٢) تيسير التحرير، ١٩٢/٤

"أنه فاسد لبطلان لازمه وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الإجمالي وردوا) أي الأصوليون (النقض) الذي هو رابع المنوع (إلى منع مستند) أما كونه منعا فلأنه منع عليه الوصف وهو مما يتوقف عليه صحة القياس وأما كونه مستندا فلأن بيان التخلف سند له (وإلا) أي وإن لم يرد إليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه إذا لم يكن منعا مستندا كان إقامة الدليل على عدم العلية والمستدل لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليل (وعلى هذا) أي الذي ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا وهو الظاهر إنما هو لزوم المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أي بعد إقامة المستدل الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الحمل على المعارضة ووجود ما يقتضيها وإليه أشار بقوله (لأنه) أي المعترض (استدل على بطلانه) أي بطلان كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة ليس فيها الحكم (ويجيب الآخر) أي المستدل عن المنع المذكور (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعترض عليه) أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي بعد منع المستدل وجودها فيه (أو) يستدل عليها (ابتداء) أي قبل منع المستدل إياه وإذا استدل ابتداء تبدل حالهما (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وهذا محكي عن الأكثر منهم الإمام الرازي (وقيل) لا يقبل (إن كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال بإثبات حكم

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٣٨

شرعي هو بالحقيقة **الانتقال** الممنوع وإلا فيقبل لأنه به يتم دليل المعترض ويبطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (إن لم يكن له) أي للمعترض (قادح) لدليل المستدل (أقوى) من النقض." (١)

"فإن كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه إليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشيء) ووجهه ظاهر (فلو كان المستدل استدل على وجودها) أي العلة (في الأصل بموجود) أي بدليل موجود (في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة بأن دليلك الذي أقمته على وجود العلة في الأصل موجود في محل التخلف فيلزم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها)

(١) تيسير التحرير، ٢٠١/٤

أي العلة في محل النقض (فقال المعترض فيلزم) عليك أحد الأمرين (إما انتقاض العلة) إن
كانت موجودة في محل النقض في نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) إن لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها (لا تثبت) العلية أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطلها وأما على الثاني فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو فإن عدم **الانتقال** فيه ظاهر إذ لم يخرج عن نقضها (ولو نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجدليون) قالوا (لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة) حينئذ من النقض (إذ نقضه) أي نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز إثباتها بدليل آخر فإذن يلزم عليه **الانتقال** عن وظيفته أعني نقض العلة (ونظر فيه) أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلية (أي عدم ثبوتها إذ لا بد لها) أي العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذي تمسك به المستدل ووجود غيره غير معلوم والأصل عدمه (وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (وإلا) أي وإن لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجبه) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان الدليل المعين (يحوجه) أي المستدل (إلى **الانتقال** إلى) دليل (آخر لإثبات) مطلب الدليل (الأول)."(١)

"أي بأن يقال لا نسلم وجود الوصف فيما لم يسل فإنه باد وليس بخارج (لأنه) أي الخروج إنما يتحقق (**بالانتقال**) من مكان إلى آخر وهو مستقر في مكانه غير أنه ظهر بزوال الجلدة الساترة له ثم هو ليس بنجس على ما روى عن أبي يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل منهما إلا **بالانتقال** (وملك بدل المغصوب) أي وكما يقال في مالكية المغصوب منه بدل المغصوب أنه (علة ملكه) أي مالكية الغاصب المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور في هذا التعليل (بالمدبر) فإن غصبه سبب لملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يخرج عن ملك المغصوب منه (فيمنع) أن يكون ما ملك المغصوب منه (ملك بدله) أي بدل المغصوب (بل

---

(١) تيسير التحرير، ٢٠٢/٤

بدل اليد) أي بل هو ملك بدل اليد لأن ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الثابتة فلم يتحقق الوصف وهو ملك بدل المغصوب عليه في مادة النقض فلا نقض (و) ثانيها الجواب (بمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم (فينتفي) الوصف معنى (وإن وجد صورة كمسح) أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكريره كمسح الخف) فإنه مسح فلا يسن تكريره (فينتقض) الوصف وهو كونه مسحا (بالاستنجاء) بالحجر أي بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم وهو عدم مسنونية التكرير عنه فإن تثليث المسح فيه مسنون إجماعا إذا احتيج إليه فإن لم يكن تثليث الحجر مسنونا عند أصحابنا على الإطلاق وإذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل بالسنة (فيمنع فيه) أي في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى المذكور (التطهير الحكمي) لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي التطهير الحكمي." (١)

"ذلك (إذ هو) أي بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أي باللفظ المحتاج إلى البيان لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه (دفعا لنشر الجدال) **بالانتقال** والاشتغال بالسؤال (الثاني) من السؤالين (المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع (وهي) أي المعارضة في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي (المعارضة إذا أطلقت) أي إذ أطلق لفظ المعارضة في باب القياس ولم يقيد بقيد ككونها في الأصل وغيره لا يتبادر منه إلا هذه المذكورة وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما سيشير إليه (ولا بد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذي هو نقيض الحكم الأول أي هذه المعارضة (فهي معارضة قياسين ولذا) أي ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أي حقيقة لفظ المعارضة المطلقة والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثنى (وله) أي للمعترض (إثبات) علية (وصفه بمسلكه وللآخر) أي المستدل (اعتراضه) أي الاعتراض على المعترض (بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أي فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أي انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أي وجه نفي قبول القائل

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٠٨

بنفي سماع هذه المعارضة لأنه خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل إلى آخره وهو معرفة صحة نظر المعترض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده إثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه) أي بما ينافي دليل المستدل لكونه مفيدا خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أي بعد تمام دليل المستدل بمعنى عدم التعرض لمقدماته لا بمعنى تسليم موجبه (فالمعنى تمام دليلك) في نفس الأمر أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) الذي عارضت به من دليلي واختلف في." [1]

"المعارضتين (في) الشق (الثاني) من الترديد أعني بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل مبني (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر في العلة عدم المانع لما صح نفي وجود العلة في الفرع ولأن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون في الفرع نقيض الحكم الذي أثبته المستدل (وعليه) أي على المعترض (بيان كونه) أي كون ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا في الشق الأول (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا) في الشق الثاني (على طريق إثبات المستدل علية الوصف) أي كما أثبت المستدل علية الوصف على الوجه الذي ادعاه يثبت المعارض عليته على الوجه الذي يدعيه (والوجه أنه) أي الفرق (معارضتان) في الأصل والفرع (على) الشق الأول من الترديد (ادعاء الشرط و) معارضته (في الفرع فقط على) الشق الثاني منه أي بيان (المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة بخلاف الشرط لأنه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المعلل فهي جزء منه (ولو لم يتعرض) المعترض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق) الذي هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أي الاعتراضات إذا كانت (من جنس) واحد إذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعني أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين فالمراد بالجنس المذكور في الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٣٠

فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع للصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك)
أي جمعها من جنس ، كالاستفسارات والمنوع والمعارضات) فإن كل واحدة منها يجمعها جنس." (١)
"باعتبار نظامها المستمر بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أي تقريره
وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالقياس الاقتراني المنقسم إلى الأشكال الأربعة
والاستثنائي بأقسامه (ومن أصغى) أي أمال سامعته (إلى عوام الأسواق امتلأ سمعه من
استدلالهم بالحوادث) على ما ذكر (والمقلد المفروض) أي القائل بقول الغير من غير حجة في الإيمان
بأن يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير أن يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات (لا يكاد
يوجد فإنه قل أن يسمع من لم ينقل ذهنه قط من الحوادث إلى موجدها ولم يخطر له الموجد)
أي لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث فقوله ولم يخطر عطف تفسيري لقوله من لم ينتقل
(أو خطر) له الموجد (فشك فيه) أي في وجوده معطوف على لم يخطر فهو في الحقيقة مقابل
بقوله من لم ينتقل (من يقول لهذه الموجودات رب أوجدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة
الخ) أي آخر ما يؤمن به من الصفات الموصول الأول فاعل يسمع والثاني مفعوله (فيعتقد)

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٤٤
بالنصب عطفا على مدخول أن والعلة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول
(بمجرد تصديقه) أي القائل تقليدا له (من غير انتقال) أي من غير أن ينتقل ذهنه بسبب
هذا القول المنبه إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منبه لما هو مركوز في جبلته بمقتضى
الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - ٢ وإذ أخذ ربك من بني آدم ٢ - الآية انتقالا (يفيد اللزوم)
باعتبار متعلقه أعني المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة
اسم الفاعل وإنما خص السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه إلى الموجد لأن من انتقل
ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور لأنا لا نعني لنظر والاستدلال
إلا هذا **الانتقال** فإن قلت يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة قلت مرحبا." (٢)

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٤٥
(٢) تيسير التحرير، ٤/٣٥٧

"يلزم وهو الأصح لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به وقال ابن خرم أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله بل قيل لا يصح للعامي مذهب لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله وإلا فمن لم يتأهل لذلك بل قال أنا حنفي أو شافعي لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا بل لو قال أنا فقيه أو نحوي لم يصر فقيها أو نحويا وقال الإمام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء مشهور في كتبهم جواز **الانتقال** في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (إن عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أي عن ذلك الحكم (وفي غيره) أي غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٥٣

من المجتهدين قال المصنف وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله وقيل لا قال المصنف (وهو) يعني هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم ما يوجبه) أي لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أي إيجابا شرعيا إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى – (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) – فليس التزامه من الموجبات شرعا (ويتخرج) أي يستنبط (منه) أي من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أي للإنسان." (١)

"تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٥٤

أن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل ولم يقل الشافعي أن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد

أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٣٧٠

منهما في شيء وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا وقد يجاب عنه
بأن الفارق بينهما ليس إلا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط
في صحتها بل يجد في بعضها دون بعض وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان
وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون
بالطريق الأولى ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف
الصورة الأولى فعليه بالبرهان فإن قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في
الكل لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وههنا
لم يتبع واحدا قلت هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي
يدل على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه
ذلك فائت به إن كنت من الصادقين والله تعالى أعلم ورجح الإمام العلائي القول **بالانتقال**
في صورتين إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه أحوط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل
شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب إمامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج
منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فإنه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث والثانية
إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا قويا راجحا إذا المكلف مأمور باتباع نبيه – صلى الله عليه
وسلم –
وهذا موافق لما روى عن الإمام أحمد والقدوري وعليه مشى طائفة من العلماء منهم
ابن الصلاح وابن حمدان." (١)

"ومن ذلك قوله تعالى ﴿﴾ والاعتبار من العبور، وهو **الانتقال** من شيء إلى آخر، والقياس فيه انتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع، فيكون مأمورا به[(٨٨٨)]، وقال تعالى: ﴿﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير *﴾﴾ [فصلت: ٣٩] ، ففيه قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، وقال تعالى: ﴿﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾﴾ [الحديد: ٢٥] والميزان: ما توزن به الأمور، ويقايس به بينها، قال ابن تيمية: (والقياس الصحيح من العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين...)[(٨٨٩)].

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٣٧٢

أما السنة فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد استعمل القياس في الأحكام وغيرها، ومن أمثلة ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك» وفي رواية: «فدين الله أحق أن يقضى» [(٨٩٠)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر. قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق. قال: «فلعل ابنك نزعه عرق» [(٨٩١)].

قال النووي: (وفيه إثبات القياس، والاعتبار بالأشباه وضرب الأمثال)[(٨٩٢)].." (١)

"(لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة)

قد يقال: حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل اشتماله على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلا: هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظريا، فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى نظري وضروري من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره. والجواب أن الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقا وإنما ينافيها إذا كان بترتيب المقدمات **والانتقال** منها إلى المطلوب المقتضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس، وأما ما لا يكون كذلك بأن كان معلوما بدون الترتيب **والانتقال** المذكورين فلا كالضروريات التي قياساتها معها، كقولنا الأربعة زوج ألا ترى إلى هذا فإنه حكم ضروري مع أنه بوسط وهو انقسامه بمتساويين، وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمتساويين، وكل عدد منقسم بمتساويين زوج، وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج إلى وسط بدون حركة وفكر فليراجع.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٤٨

قوله:

(أي يدرك العقل ذلك)

تفسير لقوله يحكم به العقل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٤٨

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣١٥

قوله:

(كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار)

أي نظرا في الأول لجهة النفع دون الكذب، وفي الثانية لجهة الإضرار دون الصدق. وقوله وقيل العكس أي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أي نظرا في الأول لكونه كذبا دون جهة النفع التي اشتمل عليها. وفي الثاني لكونه صدقا مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من الإضرار.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٤٨

قوله:

(أو باستعانة الشرع)

(٩٤/١)

___." (١)

"ذكر أمثلة ثلاثة: الأول مثال للدليل العقلي. والثاني للحسي. والثالث للشرعي. والأول قطعي. والثاني والثالث ظنيان كما أشار له الشارح. قوله: (فبالنظر الخ) متعلق بقوله: تصل الخ الآتي بعده، والباء في قوله: فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى أنها للآلة ففي التركيب استعارة مكنية وتخييل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل إلى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخييل وقرينة لتلك الاستعارة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٩٩

قوله:

(أي بحركة النفس الخ)

فيه أن يقال: إن كلا من هذه المذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الأول والإحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي **الانتقال** فيه بل هي واقعة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل إلى الأوسط وهو ما تعقله النفس منه ثم منه إلى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة. ويمكن أن يجاب بأن في العبارة حذفا دل عليه قوله: بأن ترتب الخ، والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر إليها ثم منها إلى المطلوب، وقد تقدم هذا في قول المصنف: بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبارة تساهلا يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال

---

(١) حاشية البناني، ٩٤/١

معناه سم. قوله: (بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه مبنيا للفاعل وهو ضمير يعود للنفس والمفعول محذوف أي بأن ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة وما معها.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٩٩

قوله:

(فالأمر بالصلاة لوجوبها)

(١/١٩٩)

---." (١)

"قوله: (ويقتل كفأه) كيف كفء الجريح لا كفء الساقط، إذ لو سقط عند على حر يقتله إن استمر ويقتل عبدا إن انتقل عنه وجب **الانتقال** وليس من محل الخلاف، ولو سقط حر على عبد يقتله إن استمر وعبدا آخر إن لم يستمر فمن محل الخلاف، ومثله لو سقط عبد على حر يقتله إن استمر وحرا آخران لم يستمر لأن الحر الآخر يكافيء الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(في صفات القصاص)

أي من حرية وإسلام وهذا شامل لما إذا كان أحدهم إماما أعظم أو عالما وقضيته أن في انتقاله عن الإمام أو العالم الخلاف المذكور لتكافيء الجميع في صفات القصاص، والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الإمام إذا ترتب على قتله مفاسد في الدين فيجب **الانتقال** عنه ويحرم **الانتقال** إليه، وكذا في العالم إذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم، وأما إذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم مقامهما فمحل نظر انظر سم، ثم إن محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط **الانتقال** ما لا يخفى وإلا فهو غير مكلف كما تقدم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(قيل يستمر)

---

(١) حاشية البناني، ١/١٩٦

قال شيخ الإسلام: أي وجوبا وينبغي ترجيحه إن كان السقوط بغير اختياره لأن **الانتقال** استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فإنه بقاء ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء اهـ. ولا يبعد ترجيحه إذا كان السقوط باختياره أيضا لأن **الانتقال** استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(لتساويهما)

(٣٠٥/١)

أي الجريح وكفئه ولك أن تقول كما تقدم إن في **الانتقال** ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه، والثاني يغتفر فيه ما لا يغتفر في الأول فلا مساواة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(أو أحدهما)." (١)

"أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الأحد الدائر الشامل للانتقال إذ لم يقل أحد بوجوب **الانتقال**. وقوله لأن الأذن له في الاستمرار **والانتقال** أشار به إلى القول بالتخيير. وقوله أو أحدهما أشار به إلى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(والمنع منهما لا قدرة على امتثاله)

يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادي بناء على إمكان الامتناع منهما عقلا قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(واختار الثالثة في المنخول)

---

(١) حاشية البناني، ٣٠١/١

منعه الكمال و شيخ الإسلام بأن قوله في المنخول المختار أن لا حكم مقول على لسان الإمام، فإن المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للإمام، كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الأصول، وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان، وقد أعاد حجة الإسلام المذكور المقالة ،لثالثة آخر الكتاب واعترضها اهـ. وقد يقال إقراره الإمام عليها اختيار لها وإن اعترضها بعد في محل آخر، ولو كان اختصاره كلام إمامه مانعا من نسبته إليه لزم أن لا ينسب إليه شيء من جميع اختصاره إلا إذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٩

قوله:

(ولا ينافي الخ)

(٣٠٦/١)

أي ولا ينافي اختياره المقالة الثالثة، ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور، وفي بعض النسخ. ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة، ووجه المنافاة المذكورة وإن كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله معناه أن كل واقعة فيها حكم فهو إيجاب كلي، وقوله هنا لا حكم فيه سلب جزئي وهو يناقض الإيجاب الكلي بناء على ايجاد الحكم في القضيتين.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٥٠

قوله:

(لأن مرادهما)." (١)

"أي بمعنى أن الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا، والصفات ليست عندهم من قبيل المعاني بل هي نفس الذات بالاعتبارات المخصوصة. قال التفتازاني في شرح العقائد: زعموا أي المعتزلة والفلاسفة أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلك قال: ويلزمكم أي معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق، وكون الواجب غير قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات اهـ. وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما لو قال علما الخ كان أولى. ثم رد قوله: ويلزمكم كون العلم مثلا

---

(١) حاشية البناني، ٢٣/١.

قدرة الخ بأنهم إنما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه المحال وهم لا يقولون به، وإنما يقولون إن الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالا وإن كان ظاهر النقليات يخالفه. ورد قوله: وكون الواجب غير قائم بذاته أي لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بأنهم إنما يلزمهم ذلك لو قالوا بمغايرة العلم للذات وهم لا يقولون بها كما عرف مما مر سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٥

قوله:

(ككونه عالما الخ)

بيان للثمرات.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٦

قوله:

(على أن تعدد القدماء الخ)

متعلق بمحذوف أي وترد عليهم بناء على أن الخ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٦

قوله:

(لا في ذات وصفات)

(٤٤٩/١)

أي لأن الذات مع الصفة شيء واحد، وإنما المحذور تعدد ذوات قديمة كما لزم ذلك النصارى في إثباتهم الأقانيم الثلاثة المسماة عندهم بالأب والابن وروح القدس، وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى فجوزوا **الانتقال** عليها وهو من خواص الذوات. وبهذا يندفع قول المعتزلة: إن النصارى كفوا بإثبات ثلاثة فكيف بإثبات تسعة أي وهي الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة؟

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٦

قوله:

(أني أذبحك)." (١)

"قال السيد: لفظ المجاز إما مصدر ميمي بمعنى الجواز أي الانتقال من حال إلى غيرها، وإما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح إلى المعنى المذكور لمناسبة هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة، وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى إلى آخر، هذا هو الظاهر من الشرح يعني العضد وإن أمكن أن يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي إلى معنى الجائز ومنه إلى اللفظ المذكور كما هو المشهور اه من سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣٣

قوله:

(المراد عند الإطلاق)

قيد بذلك للاحتراز عن المجاز في الإسناد، فإن المراد تعريف أحد نوعي المجاز. فإن قيل: لم لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كأن يقول المرادة عند الإطلاق؟ قلنا لعدم الحاجة إلى ذلك لأن كلا من الحقيقة والمجاز إذا أطلق لا ينصرف إلا لما يكون في غير الإسناد كما قال في المطول، فالمقيد بالعقلي أي من الحقيقة والمجاز ينصرف إلى ما في الإسناد والمطلق أي منهما إلى غيره سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا اه. وإنما ذكر ما تقدم في المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتي، وقد يكون في الإسناد أن المراد هنا تعريف الأعم وإن هذا الآتي وما معه تفصيل له فليتأمل سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٣٤

قوله:

(وهو المجاز في الأفراد)

(٢/٢٩)

___." (٢)

"قال العلامة: في التمثيل بذلك بحث لأنه يلزم من استعماله في معناه الذي هو إرادته به إخبار بغير الواقع اه. قلت: قد تقرر أن المقصود من الكناية هو اللازم وهو الذي يتعلق به الإثبات والنفي دون المعنى

---

(١) حاشية البناني، ١/٤٤١

(٢) حاشية البناني، ١/٤٧٧

الحقيقي. قال في التلويح: وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له: أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الإثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب، كما يقال: فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط بل وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه: ٥) وقوله: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ (الزمر: ٦٧) وأمثال ذلك، فإن هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب، لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد **الانتقال** منه إلى ملزومه إلى آخر ما أطال به، ولا يخفى أن قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على أن الإخبار بغير الواقع إنما يكون كذبا إذا لم يكن المقصود به **الانتقال** المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق، وإذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للإخبار عنه وإنما المخبر عنه المنتقل إليه وأنه يصح إطلاق اللفظ كناية وإن لم يكن المعنى الحقيقي موجودا ما تقدم عن السعد، وقد علمت أن التعريض كالكناية، فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه إلى المعنى الآخر، فالمعتبر تصوره في الذهن لا وجوده في الخارج، فقد تبين سقوط ما قاله العلامة، وكذا سقوط قول الشهاب فيه حزازة لعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر ولو سهوا على الراجح اهـ. لأنه إذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لا عمدا ولا سهوا، وكان وجه الكنايةِ حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالته كما مر أن." (١)

"هو بفتح الميم لا بضمها كما يجري على الألسنة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(مجازا)

أي بعلاقة السببية لتسبب الري والالتذاذ عن الشرب.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(موجبا الخ)

أشار بالأمثلة إلى أن المراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر وبغير الموجب ما يشمل النفي والنهي.

---

(١) حاشية البناني، ٣٢/٢

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(كأنه مسكوت)

كأن هنا للتحقق.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(فيما إذا وليها جملة)

قيد كونها للإضراب بذلك لأجل تقسيم الإضراب إلى الإبطالي **والانتقالي**، فلا ينافي أن معنى الإضراب حاصل لها فيما إذا عطفت المفرد لكن ليس هو المنقسم إلى هذين القسمين فإن الإضراب معه لا للإبطال بل لجعل ما قبلها مسكوتا عنه وإثبات الحكم لما بعدها في الإيجاب، وأما في غير الإيجاب فللانتقال قاله شيخ الإسلام. وقد يقال: يمكن إجراء الانقسام إلى الإبطالي **والانتقالي** في المفردات أيضا نظرا إلى أنها فيها في الإثبات لإبطال الحكم أي حكم المتكلم لا المحكوم به فليتأمل قاله سم. وقوله: إذا وليها جملة أي وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها إنما تعطف المفردات، ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك إنها تعطف الجمل أيضا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(للإبطال لما وليته الخ)

(١٠٣/٢)

---". (١)

"فيه رد على قول ابن مالك إن بل الإضرابية لا تقع في التنزيل لا للانتقال، وسبقه إلى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادي فإنهم ردوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون﴾ (الأنبياء: ٢٦) وأجيب عنه بأن الإضراب في الآيتين لا يتعين كونه للإبطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لا من جملة المقول، وجملة القول إخبار من الله تعالى عن مقالتهم وهو صدق لم يبطله الإضراب، وإنما أفاد **الانتقال** من إخبار عن الكفار إلى اخبار وقع الوصف فيه من

---

(١) حاشية البناني، ٢/٥٠

النبي والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الإسلام. قلت: لم يدع أبو حيان ومن معه تعين كونها في الآيتين المذكورتين للإبطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للإبطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله بتعين كونها للانتقال، هذا وكونها في الآيتين المذكورتين للإبطال هو الظاهر الذي يفيده ذوق الكلام فتأمل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(اسم ملازم للنصب الخ)

ظاهر صنيعه أنها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل. وحاصل القول فيها أن الذي اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والإضافة وهي بمعنى غير الاستثنائية، واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال: لأن معنى إلا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها، وأما إذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ إنها حرف تعليل مبني على الفتح.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٦٩

قوله:

(بمعنى غير)

أي وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى، ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الإهمال وإن كانت بصورة الكلية قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٧٠

قوله:

(بيد أني الخ)

يقال بيد بالباء وبالميم بدلها.

(١٠٤/٢)

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٧٥

قوله:

(وأنا أفصحهم)." (١)

"تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا إذ الصيرورة هي **الانتقال** من شيء إلى شيء، والعاقبة نفس الشيء المنتقل إليه، فهو مجاز من إطلاق المصدر الذي هو **الانتقال** من شيء إلى شيء على اسم المفعول الذي هو ذلك الشيء المنتقل إليه لعلاقة التعلق.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٧٥

قوله:

(وشبهه)

أي شبه التمليك من حيث الحجر والأمر والنهي وغير ذلك. قوله: نحو ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت الباء في ما زيد بقائم لذلك فعندهم هي حرف زائد مؤكد غير جار بل ناصب، ولو كان جارا لم يتعلق بشيء لزيادته فكيف وهو جار؟ ووجهه عند البصريين أن الأصل ما كان قاصدا للفعل ونفي قصد الفعل أبلغ من نفيه فهي عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمرة وجوبا اهـ. وبه يعلم أن كونها لتأكيد النفي ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها، لكن قد يقال: قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اهـ. سم. قلت: ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة في تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر، وقد يناقش في التوجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ، فلعل الوجه ما قاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم ما في عبارة الشارح فإن قوله فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه ظاهر في طريقة الكوفيين. وقوله المنصوب فيه المضارع بأن الخ ظاهر في طريق البصريين، وظاهر أيضا في نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح في ذلك، إلا أن يجاب عن هذا الثاني بما ذكرناه فتأمل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٧٥

قوله:

(في قراءة الجحدري)

---

(١) حاشية البناني، ٥١/٢

(١١٦/٢)

---." (١)

"قال شيخ الإسلام : وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول: بقي مفارقته للاحتقار وقد قال الأسنوي: والفرق يعني بين الاحتقار والإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك إجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد، فإن من اعتقد في شخص أنه يعيبه ولا يلتفت إليه يقال إنه احتقره ولا يقال إنه أهانه. والحاصل أن الإهانة هي الإنكاء كقوله تعالى: ﴿ذق﴾ (الدخان: ٤٩) الاحتقار عدم المبالاة كقوله: ﴿بل ألقوا﴾ (طه: ٦٦) اهـ. وقضية فرقه أن الاحتقار أعم مطلقا من الإهانة وأن الإهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الإسلام في ضابطها فليتأمل سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٤

قوله:

(والتسوية)

قال القرافي : المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صيغة أفعل وأو فلا يصدق أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر، وكذا قوله والتمني فإن المستعمل في التمني صيغة الأمر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اهـ. واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معاني الصيغة وبأنها من معاني أو فيمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر، وبه يجاب عما أورده القرافي ، وأما ما قاله في التمني فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة ألا وإن اتفق وجودها في هذا المثال سم. قوله: (وما الإصباح منك بأمثل) أي ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالليل لكن المهموم يطلب الانتقال من حالة إلى أخرى لشدة الضجر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٩٥

قوله:

(وإن عظم)

---

(١) حاشية البناني، ٦٢/٢

(١٥٦/٢)
___." (١)

"سيأتي أن مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول في النقيض فالدلالة على الإثبات لزوما وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذي نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الإثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا إلا أن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجي. قوله: (من ثبوت القيام) المراد به الإثبات لأن كلام أبي حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنفي ملزومه وكان في الشارح احتباك فتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٥

قوله:

(لكونه لازما له)

المراد باللزوم **الانتقال** في الجملة كما تقرر في البيان لا الذهني المعتبر في دلالة الالتزام. قوله: (بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعي إذ هم موافقون على إفادته عرفا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٦

قول الشارح:

(على أن المستثنى من حيث الحكم الخ)

المراد بالحكم المحكوم به أي المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعني أن الحكم الموجود معنا ليس مما يحكم به عليه، فالحكم الأول عام والثاني خاص.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٦

قول الشارح:

(فيدخل في نقيضه)

إذ لا واسطة بين النقيضين، وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعي نقله عرفا لذلك. واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو: هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية؟ قال بالأول أبو حنيفة وبالثاني الشافعي، ويحتمل أنه مبني على أنها موضوعة للصور الذهنية لأن لها متعلقات هي النسب الخارجية، فإما أن يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها. والثاني هو الظاهر لأنها هي المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه

---

(١) حاشية البناني، ١٠١/٢

لازم الفائدة التي هي ثبوت قيامه خارجا تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٦

قول المصنف:

(إن تعاطفت فللأول)

(١٧/٣)

---". (١)

"(أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير)

أي يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعي آخر هو لفظ الصلاة المستعمل في الطواف. والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة في الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التي هي الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعي غير مبني على حقيقة لغوية، بل على مجاز لغوي وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعي مبني على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء لغة، فقوله فيما مر تقديما للحقيقة على المجاز معناه تقديما للانتقال عن الحقيقة اللغوية التي هي الأصل على **الانتقال** من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال، وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان المحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى. فإنه أفاد به أنه يسمى صلاة في اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لا حقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة. واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوي أي يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف مثلا صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتعلق بالشرع، ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو في قوله والأصح أن المسمى الشرعي لفظ أوضح من اللغوي، فالمنظور فيه في هذه المسألة حكم المعنى، سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا، والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه، وأيضا تلك المسألة مبنية على القول بإثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٧

قول المصنف:

(والمختار أن الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٢/٢١١

(٥٨/٣)

---." (١)

"قد يقال: إن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لأن يكون ناسخا للنص الأول، بخلاف ما إذا وجد الخفي بعد قياس فإن العمدة فيه على الجامع وهو مجتهد في الإلحاق به وإن كان منصوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد إلا لمرجح بل عند الاجتهاد في القياس الثاني يكون كتحير المجتهد فلا بد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٧٢

قوله:

(فلا ارتباط بينهما عقلا)

بل الموجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم، فإن هذا هو المعتبر في دلالة الالتزام، وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم، ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلي، وليس الكلام في نسخ الدلالة فإنها باقية ولا يلزم من بقائها بقاء الحكم لأن بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للدلالة، وليس حكمها تابعا لحكم الأصل بمعنى أنه إنما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد في حاشية العضد بزيادة. قوله: (حيث لم يكن اللازم مساويا لملزومه كما هنا) فإن اللازم يبقى مدلولا لما دل على بقائه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٧٢

قول الشارح:

(ولقوة جواز الثاني)

حيث وافقه قول التفصيل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٧٣

قوله:

(فالأولى الواو)

لموافقة هذا القول للأول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ما ورد على ابن الحاجب وأن اللازم قد يكون أعم تأمل.

---

(١) حاشية البناني، ٢/٢٥٠

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٧٣

قول الشارح:

(لازم لأصله وتابع له)

(٧٣/٣)

---." (١)

"لك أن تقول إنه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فإن الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد، وإنما زاد في القول الأول ووجب استئنافه للتنبيه على ما وقع لـ ابن الحاجب و العضد من الغلط فإنه للقاضي عبد الجبار وقد نسب إليه أنه قال: إن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ وإلا فلا، وذكرا من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فإنه إذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحد مع أن مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتبرة هو أنه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه، والتغريب إذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد بل الواجب التغريب فقط.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٨١

قول الشارح:

(فقيل نعم الخ)

يعني أنه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل، وفيه أن الفرض أنه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٨٢

قول الشارح:

(وقيل نقص الجزء نسخ الخ)

هو مذهب القاضي عبد الجبار ، ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع إذ ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري لا أنه ارتفع وجوب جميع أجزائها، ولذا فصل بين الجزاء والشرط متصلا أو منفصلا، لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الأجزاء قاله السعد على العضد.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٨٢

---

(١) حاشية البناني، ٩/٣

قول الشارح:

(نظرا إلى أن الأصل الخ)

فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٨٢

قوله:

(فيعرى عن الفائدة)

(٣/٨٢)

فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة. قوله: (لأن **الانتقال** الخ) قد عرفت أن هذا اجتهاد في الناسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٨٢

قوله:." (١)

"يعني أنه اسم في الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لإخراج التعيين مع عدمها، قال العلامة : والأظهر أن المراد بحسب الواقع أنه لم يوجد في تعيين العلة بإبداء المناسبة مع عدمها أي السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٨

قول الشارح:

(أقعد)

لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوي، ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب. قوله: (لا إلى تخريج المناط) فيه أنه لو رجع إليه لكان كذلك لأنه اسم للمناسبة فتكون هي تعيين العلة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٨

قول المصنف:

---

(١) حاشية البناني، ٣/١٨

(ويتحقق الاستقلال الخ)
بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو إبداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها، وليس في هذا التحقيق انتقال من طريق إلى آخر لأن **الانتقال** المحذور **الانتقال** في الإثبات الذي هو بصدد طريقه لا في بيان الاستقلال، ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الإثبات تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٨

قول الشارح:

(لا يقول المستدل الخ)

لأن قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيا على الوجدان بل عدم مناسبة غيره. قوله: (نظر فيهما الأسنوي الخ) دفعه الشارح في الأول بقوله: فمناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني.

(٤/١٤٥)

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٩

قوله:

(هذا وأن موافقة الضم للضم الخ)." (١)

"ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليما جدليا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(لا نسلم أن الكلام الخ)

الأولى أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلا دل على إلغاء ما اعتبره القائس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(ما قرروه الخ)

(١) حاشية البناني، ٣/٢٢٢

أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحا. وقوله: وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرروه هو ما ذكر اهـ.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قول الشارح:

(بمنع كل ما يدعي عليته)

يعني أن المستدل بعد منع علية ما ذكر يحتاج إلى **الانتقال** لتعليل عليته فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا، إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل، وحينئذ ربما أحوج إلى **الانتقال** من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قول الشارح:

(وهو مقبول جزما)

لعله لعدم الانتشار لقلة التركب في العلل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(قد يقال ترتيبها الخ)

فيه أنه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(فاندفع قول سم فيه نظر الخ)

لم يوجد ذلك في سم وإنما الموجود فيه توجيه الأخذ ونفي اللزوم فانظره.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قول الشارح:

(بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم)

لاحتمال أن المانع من غير الخواص.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(لكون نوعه غير نوع الكفارات الخ)

بناء على أن الخلاف وقع في هذه الأنواع فقط لا في كل ما لم يعلل وفي العضد خلافه.

(٤/٢٠١)

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٥

قوله:

(قد لا يظهر معه معنى الترتيب)

فيه نظر بل هو ظاهر للمتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٤٦

قول الشارح:

(مترتبة كانت أو لا)." (١)

"منها : التيمم عند عدم الماء عدما حقيقيا ، فقد أمر الله تعالى **بالانتقال** عند عدم وجود الماء إلى التيمم لقوله: ((فلم تجدوا ماء فتيمموا)) وهذه رخصة إلا أنها واجبة أي يجب على من عدم الماء عدما حقيقيا أن ينتقل إلى التيمم ولا يجوز له ترك هذه الرخصة لأن الصلاة من شرطها الطهارة إما بالماء عند وجوده وإما بالتيمم عند عدم الماء ، فهو – أي التيمم – أحد الطهورين ، فلا تصح الصلاة إلا به عند عدم الماء ،فصار الأخذ به واجبا ولأن الله تعالى قال : ((فتيمموا)) وهذا أمر والأمر يفيد الوجوب إلا لصارف ولا صارف نعلمه في هذه المسألة ، فبان بذلك أنه رخصة **الانتقال** إلى التراب عند عدم وجود الماء من الواجبات المتحتمات ، فالتيمم عند عدم الماء رخصة واجبة قال أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خلف ، ومحمد بن يحيى النيسابوري في آخرين قالوا : حدثنا يعقوب قال : أخبرني أبي عن صالح عن ابن شهاب قال حدثني عبيدالله ابن عبدالله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر ، ليس مع الناس ماء ، فتغيظ عليها أبو بكر وقال : حبست الناس وليس معهم ماء فأنزل الله تعالى ذكره على رسوله صلى الله عليه وسلم رخصته التطهر بالصعيد

---

(١) حاشية البناني، ٣/٢٧٥

الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها أيديهم ووجوههم ... الحديث)) وصححه الألباني رحمه الله تعالى وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير)) حديث صحيح والله أعلم .." (١)

"القاعدة الثانية) الأصل في الكلام حمله على ظاهره ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل ، فإذا كان الكلام له ظاهر فالواجب هو البقاء على هذا الظاهر ، ولا يجوز أن نصرفه عن ظاهره المتبادر لأهل العقول السديدة السليمة إلى معان أخرى إلا بالدليل الصحيح الصريح ، فلا يجوز تأويل الكلام تأويلا باطلا ولا تحريفه تحريفا عاطلا ، ولا الهجوم عليه بالقاعدة المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول ، ولا أن نصرفه عن ظاهره بالأهواء العاطلة والآراء الكاسدة الفاسدة ، فكل ذلك لا يجوز في كلام آحاد الناس ، فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ لا شك أن الأمر أفظع وأفظع ، فالواجب على المكلفين في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقفوا به على ما يظهر منه ، لأن حمل الكلام على الظاهر هو الأصل ، وقد تقرر :- أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل ، فمن قال :- إن هذه الآية ليست على ظاهرها ، فإننا نقول له :- إن البقاء على الظاهر هو المتعين إلا بالقرينة الصارفة عنه ، وكلامك هذا يتضمن **الانتقال** عن الظاهر إلى معنى آخر ، ففيه انتقال عن الأصل إلى غيره ، فكلامك هذا موقوف على الإتيان بدليل صحيح أو قرينة مقبولة عند أهل الحق تفيد صحة هذا **الانتقال** ، لأنه قد تقرر :- أن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه ، وليست أفهامنا هي الحاكمة على الآية ، بل إن مدلول الآية هو الذي يحكم أفهامنا ، أي لا يجوز لنا أن نفهم منها إلا ما دلت عليه ، فلا يجوز أن نفهم فهما ثم نلوي عنق الدليل حتى يتوافق مع فهمنا هذا ، بل لا نفهم من الدليل إلا ما يقتضيه الدليل من غير زيادة على مدلوله ولا تقصير عنه ، وغالب الذين يدعون أن هذه الآية لا يراد بها ظاهرها هم من هذا الصنف :- الذين أدخلوا في عقولهم فهما خاصا ورثوه من غيرهم وجعلوه هو الذي يحكمهم عند دراسة الآيات والنصوص الشرعية ، وصار هم الواحد منهم :ـ كيف يصحح." (٢)

---

(١) تعريف الطل ا ب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٦٠

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٧٤

"القاعدة الثالثة) لا مجاز في الآيات التي تتعلق بالأمور الغيبية ، وهذا باتفاق أهل السنة ، فالواجب في الآيات التي تتكلم عن أمر غيبي ، أن نحملها على حقيقتها وما يظهر منها ، مع التأكيد على العلم بالمعنى وتوكيل أمر العلم بالكيفية إلى الله تعالى ، لأن **الانتقال** من الحقيقة إلى المجاز عملية عقلية ، أي أن العقل له دور كبير فيها ، والمتقرر عند أهل السنة باتفاقهم أنه لا مدخل للعقل فيما هو من أمور الغيب ، لأن الله تعالى لما خلق العقل جعل له حدودا وطاقات ، فلا يزال تفكيره سليما ما دام في داخل حدود طاقته وقدرته ، ولكنه لا يأتي إلا بالضلال إن أقحم فيما لا شأن له به وفيما لم يخلق له ، وفيما كان خارجا عن حدود قدرته وطاقته ، وأمور الغيب ليست مما يدرك بالعقل استقلالا ، فلا مدخل له فيها ، ولا يجوز لأحد كائنا من كان ، أن يجعل عقله القاصر الضعيف حاكما على أمر من أمور الغيب ، فحيث كلن الغيب مبناه على التوقيف ولا مدخل للعقل فيه فينبني على ذلك أنه لا مجاز في المسائل التي تتعلق بأمور غيبية ، لأن المجاز عملية عقلية ولا تعلق للعقل فيما هو من الغيب ، فانتبه لهذه القواعد لأنها تفيدك ما أريد تقريره لك في آخر الكلام فإذا قال لك أحد في أمر من أمور الغيب :- إنه لا يراد به الحقيقة وإنما يراد به المجاز ، فقل له:- إنك تحكم بالمجاز – وهو عملية عقلية – في أمر من أمور الغيب ، ولا مجاز فيما هو من الغيب، لأن عقلك أقصر من أن يدرك هذا الأمر على ما هو عليه .
".) (١)

"القاعدة السادسة) القول **بالانتقال** من الحقيقة إلى المجاز وقف على العلم بماهية الحقيقة ، أي بكيفيتها وكنهها التي هي عليه في الواقع ، فإذا قلت لك :- رأيت أسدا يخطب ، فأنت لا تفهم منه حقيقة الأسد لأن حقيقة الأسد في الحيوان المفترس ، وكيف يكون ذلك الحيوان المفترس خطيبا في الناس ؟ وإنما تفهم من كلامي أنني رأيت رجلا شجاعا كالأسد ، وهذا انتقال صحيح ، لأن حقيقة الأسد كانت متصورة في ذهنك وأبى عقلك حمل الكلام عليها ، وإن قلت لك :- رأيت حمارا في المدرسة جالسا على الكرسي ، فهل بالله عليك تفهم من كلامي أنه الحمار الأهلي المعروف ؟ بالطبع لا ، وإنما تفهم منه أنني رأيت طالبا بليدا غبيا كالحمار ، وكيف لم يحتمل عقلك حمل الكلام هنا على حقيقته ؟ بالطبع ستقول :- لأن حقيقة الحمار معروفة عندي ولا يمكن أن تراد الحقيقة هنا فلما كانت الحقيقة معلومة لديك عرفت أن الحقيقة لا يمكن أن ترا د هنا ، فقلت :- إن الحمار هنا لا يراد به حقيقته وإنما يراد به الطالب الغبي البليد ، لكن إن سمعت قول الله تعالى " لما خلقت بيدي" " بل يداه مبسوطتان " " ويبقى

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٧٦

وجه ربك " " وجاء ربك " وغير ذلك مما يضاف من الصفات لله تعالى ، فهل ستقول إنه لا يراد به حقيقته، وإنما يراد به مجازه ؟ إن قلت ذلك فسأقول لك :- وهل أنت تعلم أصلا حقيقة هذا الكلام وكيفيته التي هو عليها في الواقع ، ثم أبى عقلك حمل الكلام على هذه الحقيقة ؟ هل أنت تعلم حقيقة يد الله تعالى ، هل تعلم حقيقة وجه الله تعالى هل تعلم حقيقة عين الله تعالى ، هل تعلم حقيقة مجيء الله تعالى ؟ هل تعلم حقيقة شيء من ذلك ؟ إن قلت :- لا ، فسأقول لك :- وكيف تنتقل من الحقيقة التي أنت أصلا لا تعرفها ، إلى المجاز فما وجه هذا **الانتقال** ، وأنت جاهل بالحقيقة التي انتقلت عنها ؟ وقد اشترطنا أن **الانتقال** عن الحقيقة إلى المجاز فرع عن العلم بالحقيقة وكيفيتها ، وحقائق صفات الله تعالى لا يعلم أحد من الخلق." (١)

"كيف هي ، فكيف تفر من إثبات حقيقة أنت أصلا لا تعلم كيف هي ؟ ولذلك قلنا :- إن الصفات المضافة لله تعالى لا يمكن أن يدخلها المجاز أصلا حتى وإن قلنا بوجود المجاز في القرآن ، لأن القول **بالانتقال** من حقيقة الكلام إلى مجازه فرع عن العلم بماهية الحقيقة وكيفيتها التي هي عليه وهل نحن أيها الخلق نعلم حقائق صفات الله تعالى حتى نفر من هذه الحقائق إلى مجازاتها ؟ أيها الناس اتقوا ربكم واخشوه من أن تتكلموا فيما يتعلق به بلا علم ولا برهان ، وهل انتهى كلامنا في الخلق حتى نتكلم في الخالق ؟ تالله إنها لقلة أدب وذهاب إيمان في أن نتكلم في ربنا بلا أثارة من علم، وهل يسوغ للمسلم الناصح لنفسه أن يحرف كلام ربه ، ويقع في صفاته تعطيلا وتمثيلا وتحريفا حتى يصحح قواعده الموروثة عن قوم لا خلاق لهم من العلم والهدى ؟ والله لقد بلغ السيل الزبى وضاقت صدورنا من قوم لا خلاق لهم ولا علم يهديهم يتفوهون بما لا يفقهون ويهذرون بما لا يفهمون ويوصفون بالعلماء والسادة والمشائخ ، وهم أحقر وأقصر وأنقص من وصفهم بالبهيمية فضلا عن وصفهم بالآدمية فضلا عن وصفهم بدعاة الهدى والتحررية ،إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا أو كالحمار يحمل أسفارا ، أو كالكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، بئس مثل القوم الذين حرفوا صفات الله تعالى وأخرجوها عن مدلولاتها الصحيحة إلى معان غريبة عن اللغة ، فضلا عن غربتها عن معنى الآية الصحيح ، وأعني بهم أهل البدع الذين ساموا عقيدة الأمة إنكارا وتحريفا وجحودا وردا ، ولا تزال القنوات تفتح لهم ، وتعظم أشخاصهم ، وتفتن الأمة بهم ، وتنصب لهم المنابر ، وتعقد لهم الرايات ، ويقدمون على أهل الحق من أهل السنة والجماعة ، ولا

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٨٠

حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وإنا لله وإنا إليه راجعون ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، لكن مهما طقطق الباطل ، وراتفعت راياته وكثر رجاله وسخرت لهم الوسائل فإنه كزبد السيل يذهب جفاء ، وأما." (١)

"الحق فإنه يمكث في الأرض ، فقليل الحق يغلب كثير الباطل ،" وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين " والمقصود :- أن الانتقال من حقيقة الكلام إلى مجازه يفتقر إلى معرفة الحقيقة أولا ، ثم يفتقر إلى وجود القرينة المقتضية للانصراف عن الحقيقة إلى المجاز ، وباب الصفات لله تعالى وحقائق اليوم الآخر ، وما كان من قبيل باب الغيب لا نعلم نحن حقيقته التي هو عليها فحيث كنا لا نعلم كيفيته فلا يجوز لنا حينئذ أن نقول بدخول المجاز فيه ، وهذا واضح لمن فهم الكلام وهداه الله تعالى ، وأما من كابر وعاند فلا حيلة لنا فيه ، والله له بالمرصاد ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون .

)." (٢)

"السبب الثاني من أسباب الترخيص:- الحاجة ، وهي الحالة التي تعرض للمكلف لو لم تراعى لأفضت به إلى العسر والمشقة ، وهي أدنى من الضرورة فإن الضرورة ظرف قاهر يؤدي عدم مراعاته إلى فوات أحد الضرورات الخمس وهي النفس والدين والمال والعرض والعقل ، وأما الحاجة فإنه لا يتوقف على عدم مراعاتها ذهاب ذلك ، ولكنها توجب على صاحبها العسر والحرج والمشقة لو لم يرخص له ، فالحاجة العارضة من أسباب الترخيص عامة كانت أو خاصة كالترخيص في التداوي بلبس الحرير لمن به حكة ، وكالترخيص في أنف الذهب لمن قطع أنفه من الرجال وكالترخيص في العمليات الجراحية الحاجية وقد شرحناها في المسائل الطبية ، وكالترخيص في تضبيب الإناء بالفضة اليسيرة لسد ثلمة فيه ، وكالترخيص في تحلية آلة الحرب إغاظة للمشركين وكالترخيص في التبختر بين الصفين في الحرب لإدخال الرعب في قلوب الأعداء ، وكالترخيص في التصوير الفوتوغرافي للتعريف بالنفس أو لحاجة الوظيفة أو الدراسة ونحو ذلك وكالترخيص في الانتقال للتيمم مع وجود الماء في الليلة الشاتية مع خوف الضرر إذا لم يكن عنده ما يدفئ به الماء وكالترخيص في مباشرة الحرام للتخلص منه والقاعدة عندنا تقول:- مباشرة الحرام للتخلص منه جائزة ، وكالترخيص في النظر إلى المخطوبة وكالترخيص في النظر إلى المرأة في مجلس القضاء إذا احتيج إلى ذلك للتعرف على عينها ، وكالترخيص في كشف العورة للختان أعني إذا أسلم الرجل وهو كبير، فإن

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٨١

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٨٢

كشفها رخصة وسببها وجود الحاجة ، وكالترخيص في بيان عيب الضعفاء والمجروحين من الرواة ، وكالترخيص للمرضع أن تصلي في ثياب إرضاعها وكالترخيص للقصاب الصلاة في ثياب مهنته ، وكالترخيص للضعفة النفر من مزدلفة بليل ، وكالترخيص في الحركة الكثيرة لقتل الحية والعقرب في الصلاة لحديث ((اقتلوا الأسودين في الصلاة)) ، وكالترخيص في التخلف عن صلاة الجمءة والجماعة لمرافقة المريض المحتاج لذلك ، وكالترخيص في الإنفراد." (١)

"والثانية:- أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة ، فهذا متجوز في دينه ، وهو آثم من الأول) أهـ. وقد حكا أبو الوليد الباجي في كتابه (التبيين لسنن المهتدين) الإجماع على منع تتبع الرخص فقال (وكثيرا ما يسألني من تقع له مسألة في الأيمان ونحوها:- (لعل فيها رواية؟) أو (لعل فيها رخصة؟) وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة ، ولو تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي ، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق ، رضي بذلك من رضيه وسخط من سخط ، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه ، والله تعالى يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام ((وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم)) فكيف يءوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي ، أو يفتي زيدا بما لا يفتي به عمرا ، لصداقة بينهما أو غير ذلك من الأغراض وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله تعالى أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق ، فيجتهد في طلبه ، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته) أهـ. وقال أبو المحاسن الروياني:- (يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط:- أن لا يجمع بينها على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه صورة لم يقل بها أحد ، وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ، ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب) أهـ.." (٢)

"وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى:- (إن من التزم مذهبا معينا ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله فإنه يكون متبعا لهواه وعاملا بغير اجتهاد ولا تقليد ، فاعلا للمحرم بغير عذر شرعي ، فهذا منكر ، وقد نص الإمام أحمد وغيره

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٨٤

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/١٠٣

أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا أو حراما ثم يعتقده غير واجب ولا حرام لمجرد هواه) أهـ. وقال ابن القيم رحمه الله تعالى (لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر ولا ترجيح ولا تقيد به بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به ، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح وهذا حرام باتفاق الأمة) ثم قال (وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض ، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به ، ويفتي به ويحكم به ، فهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر والله المستعان) أهـ. وقال صلاح الدين العلائي (والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في أحد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص) أهـ. وقال الشاطبي رحمه الله تعالى في معرض بيان مفاسد تتبع الرخص:- (وأيضا فإنه – أي تتبع الرخص – مؤد إلى الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء وهو عين إسقاط التكليف بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متتبع للدليل فلا يكون متتبعا للهوى ولا مسقطا للتكليف) أهـ. وقال ابن اللحام الحنبلي(ولا يجوز للعامي تتبع الرخص وذكر ابن عبد البر إجماعا ويفسق عند إمامنا) أهـ.." (١)

"وهي : التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله .

مثاله : تكبيرات الصلاة ، فإنها علامات الانتقال من ركن إلى ركن .

الثاني : علامة هي شرط للوجود ..

وهي : التي يكون فيها معنى الشرط .

مثاله : الإحصان في الزنا ، فإنه علامة للرجم ، وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطئ بنكاح صحيح مرة ..

وقد جعل علامة لا شرطا ؛ لأن الزنا إذا تحقق لا يتوقف انعقاده علة

(١) انظر المصباح المنير ٢/٤٢٧

للرجم على إحصان يحدث بعده ؛ إذ لو وجد الإحصان بعد الزنا لم يثبت بوجوده الرجم .

وعدم كونه علة وسببا ظاهر ، فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني يوجب الرجم ، وهو معنى كونه علامة .

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/١٠٥

وجعل الإحصان علامة للرجم عند بعض المتأخرين ، لكن الكثرة من الحنفية على أنه شرط لوجوب الرجم .

الثالث : علامة هي علة ..

مثاله : علل الشرع ، فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئا ، فمن حيث إنها لا توجب بذواتها شيئا كانت أعلاما (١) .

وفي ختام هذه الأحكام الوضعية فإنه لا مانع من اجتماعها في شيء واحد باعتبارات مختلفة ؛ فقد يكون الشيء الواحد ركنا باعتبار وعلة باعتبار آخر ، وكذا يكون سببا وشرطا وعلامة بحسب الاعتبارات ، فلا يشكل ذلك على من نظر إلى تعددها (٢) .

(١) انظر : أصول السرخسي ٣٣١/٢ والتوضيح مع التلويح ٣٠٨/٢ - ٣١٠ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣٧٣/٤ - ٣٧٨ وشرح نور الأنوار مع كشف الأسرار للنسفي ٤٥١/٢ وشرح طلعة الشمس ٢٣٤/٢ ، ٢٣٥ وفتح الغفار ٨٤/٣ ، ٨٥ وشرح ابن ملك مع العيني /٣٢٩ - ٣٣١

(٢) انظر شرح طلعة الشمس ٢٣٥/٢

الفصل الرابع

المحكوم به والمحكوم عليه

ويحتوي هذا الفصل على المبحثين التاليين :

المبحث الأول : المحكوم به .

المبحث الثاني : المحكوم عليه .

المبحث الأول

المحكوم به (المحكوم فيه)." (١)

" فنحو صلاة الجنازة فان غرض المصلي أن يفعلها لأجل الميت وأما أحواله التي هي الأعراض فضربان أحدهما حال عذر والآخر حال سلامة أما حال السلامة فصلاة الصحيح المقيم الآمن وأما حال

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول، ص/٢٠٧

العذر فضربان أحدهما حال تعذر كصلاة الأخرس والمريض والمومىء والآخر حال مشقة كصلاة المسافر والخائف والله أعلم باب في الحقائق العرفية

ينبغي أن نذكر ما الاسم العرفي ثم نبين إمكان نقل الاسم بالعرف ثم نبين حسنه ثم نبين ثوبته ثم كيفية الانتقال ثم أمارة الانتقال ثم نقسم الأسماء العرفية

أما الاسم العرفي فهو ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه لا من جهة الشرع أو نقول ما أفاد ظاهره لاستعمال طارىء من أهل اللغة ما لم يكن يفيده من قبل إن قيل أليس قولنا دابة يفيد في العرف الفرس وهو يفيد في اللغة أيضا لأنه يفيد في اللغة ما يدب والفرس مما يدب فلم يفد في العرف ما لم يكن يفيده في اللغة وهو من الأسماء العرفية والجواب أنه إن كان يفيد في اللغة الاشتقاق من الدبيب وكان يقع على كل شخص يدب على البدل وهو مفيد في العرف شخصا مخصوصا من الحيوان فلم يفد ما كان يفيده في اللغة من الاشتقاق من الدبيب والوقوع على الفرس وعلى غيره

وأما إمكان نقل الاسم بالعرف فقد بان بما بان به إمكان نقله بالشرع

وأما حسن ذلك فالذي يبينه أنه قد يحصل في انتقال الاسم غرض صحيح وما يحصل فيه ذلك فهو حسن لأنه لو قبح ما قبح إلا لأنه لا غرض فيه ومعلوم أنه قد تنفر الطباع عن بعض المعاني وتتجافى النس التصريح بذلك ." (١)

" عن الحرام وقصره نفسه على الحلال وأما استحقاق الإنسان الثواب على إحسانه إلى ولده فلأن ذلك قد يختص بضرب من الكلفة باخراج بعض ماله ولو أنه أحسن إليه ليسر نفسه فقط لم يستحق الثواب إن قيل أليس قد نهى النبي عليه السلام عن صوم الوصال وذلك يقتضي استحقاق الثواب على الأكل مع أنه مباح الجواب أن الأكل والشرب في وقت الإفطار واجبان على من رغب نفسه في الوصال وشق عليه أن لا يفعله فان قيل كيف يكون واجبا وهو يدفع بالأكل مضرة الجوع قيل لأن دفع المضار إذا قابله صوارف دخل في التكليف والوجوب فأما النكاح فإنما صح أن يدخل تحت التكليف مع أنه وصلة إلى الله سبحانه لأنه يختص بالانصراف عن المحظور فكأن الإنسان ندب إلى التزويج ليكون هذا غرضه وليس هذا الغرض لذة بل تقترن بذلك مضرة من حيث يصرف نفسه عن الاسترسال في الحرام والنكاح أيضا وصلة إلى مضرة هي ثلم المال بالإنفاق والزيادة في الكد وارانتقال عن خلو القلب إلى شغل القلب وكل هذه مشاق فجاز دخولها تحت التعبد وأما إذا اختص الحسن بصفة زائدة على حسنه استحق لمكانها المدح فلا يستحق

---

(١) المعتمد، ٢١/١

بالإخلال به الذم فإنه إذا فعله المكلف وصف بأنه مندوب إليه بمعنى أنه قد بعث عليه وهذا المعنى حاصل في الواجب أيضا إلا أن قولنا مندوب إليه في العرف أنه قد بعث عليه من غير إيجاب وقولنا مرغب فيه أنه قد بعث المكلف على فعله بالثواب ويفيد في العرف ما هذه سبيله مما ليس بواجب ويوصف أنه مستحب ومعناه في العرف أن الله سبحانه قد أحبه وليس بواجب وقولنا نفل يفيد أنه طاعة غير واجبة وأن للإنسان فعله من غير لزوم وحتم وكذلك وصفنا له بأنه تطوع يفيد أن المكلف انقاد إليه مع قربة من غير لزوم وحتم ويوصف بأنه سنة ويفيد في العرف أنه طاعة غير واجبة ولذلك نجعل ذلك في مقابلة الواجب لو قال أهذا الفعل سنة أو واجب وذكر قاضي القضاة أن قولنا سنة لا يختص بـالمندوب إليه دون الواجب وإنما يتناول كل ما علم وجوبه أو كونه ندبا بأمر النبي صلى الله عليه و سلم ." (١)

" يكون من عمل بأحد الخبرين قد عمل بالآخر وإن لم يعلم أي عمليه هو المتأخر فيكون الخبر الذي عمل به الفريقان أولى قال قاضي القضاة لأنا إذا لم نعلم أي العملين هو المتأخر كان إجماعا وليس لنا أن ندفعه بالمحتمل

ولقائل أن يقول سواء كان العمل بذلك الخبر متقدما أو متأخرا فانه يكون إجماعا لأنه إن كان متقدما فقد وافقوا رواية الخبر الآخر وكذلك إن كان متأخرا لأن رواة الخبر الآخر عاملون به على كل حال

وأما الأمارة المرجحة للخبر فقياس الأصول إذا شهد بما دل عليه الخبر

فأما ما لا يكفي في ثبوت الحكم فضربان

أحدهما أن يوافق أحد الخبرين حكم العقل الذي يجوز **الانتقال** عنه وذلك أن العقل ليس يكفي في قبح المضرة إلا بشرط أن لا يوجد دليل شرعي يدل على أن فيه مصلحة ومنفعة موفية فان وافق حكم العقل أحد الخبرين لم يرجح بذلك على الخبر الآخر فلذلك أخرنا الكلام في هذا القسم

والضرب الآخر أن يعمل أكثر السلف بأحد الخبرين ويعيبوا على من خالفه كخبر الربا وقد رجح بذلك عيس بن أبان لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر ويمنع منه قاضي القضاة لأن عمل الأكثر ليس بحجة ويجوز الغلط عليهم كجوازه على الأقل

وأما الترجيح بصفة حكم الخبر فوجوه

منها أن يكون جكم أحد الخبرين مطابقا للأصل ويكون الآخر ناقلا عن الأصل نفيا كان أو إثباتا

---

(١) المعتمد، ٣٣٨/١

ومنها أن يكون لأحد الخبرين حكم باق باتفاق وليس كذلك للخبر الآخر ." (١)

" يقيسون الامور بآرائهم فانما ذم بذلك الرأي قبل طلب السنن والنظر فيها وقول علي عليه السلام لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره معناه لو كان الدين جمعه بالرأي فكانه أراد أن يبين ان ليس جميع ما أتت به السنن على ما يقتضيه راي الإنسان وبين ذلك بمسح الخف

دليل آخر روي أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لمعاذ حين أنفذه إلى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي وعنه أنه قال لمعاذ وأبي موسى وقد أنفذهما إلى اليمن بم تقضيان قالا إن لم نجد الحكم في السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان اقرب إلى الحق عملنا به وقال صلى الله عليه و سلم لابن مسعود رضي الله عنه اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما اجتهد رايك وقوله صلى الله عليه و سلم لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم أرايت لو تمضمضت بماء ثم مججته وقال للخثعمية وقد سألته الحج عن ابيها أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى وخبر معاذ وإن قيل إنه مرسل رواه جماعة من أهل حمص مذكورون عن معاذ وقد تلقى بالقبول لأن الناس فيه فريقان احدهما يحتج به والآخر يتأوله ووجه ،لاستدلال به أن النبي صلى الله عليه و سلم صوبه في قوله أجتهد رأيي عند **الانتقال** من الكتاب والسنة فعلمنا أن قوله أجتهد رأيي لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنة

فان قيل إنما عنى معاذ أن يجتهد رأيه في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنة قيل قول النبي صلى الله عليه و سلم فان لم تجد مطلق في نفي وجدان نص جلي وخفي في الكتاب والسنة على أن من استدل بالنصوص الخفية لا يقال إنه قد اجتهد رأيه فان قيل إنما أراد أجتهد رأيي في طلب الحكم في الكتاب والسنة قيل الطالب لا يقال إنه اجتهد رأيه وإنما يقال اجتهد في الطلب وأيضا فان معاذ لما قال أحكم بكتاب الله وقال له ص ." (٢)

" فان لم تجد انصرف إلى نفي الوجدان الذي يجوز معه **الانتقال** من الكتاب وكذلك قوله في السنة فان لم تجد يريد نفي الوجدان المسوغ للانتقال من السنة وذلك لا يكون إلا وقد استوفى الطلب فان قيل أفتقطعون على ثبوت خبر معاذ قيل لا وما استدل به على صحته من احتجاج بعض الأمة به وتاول بعضها له لا يدل على أن متفق على صحته لأنه لا يمتنع أن تكون الأمة إنما لم ترده لأنها لم تعلم بطلانه ولما

---

(١) المعتمد، ١٨٢/٢

(٢) المعتمد، ٢٢٢/٢

أمكن المخالف تأويله ولم يعلم بطلان تاويله لم يرده كأخبار الفقه إن قيل أفصحيح الاحتجاج بهذه الأخبار وإن كانت من أخبار الآحاد قيل يصح ذلك لأن استعمال القياس من الأعمال فجاز ان يقبل فيه أخبار الآحاد ويقطع على وجوبه علينا لأجل الدليل الدال على وجوب قبول أخبار الآحاد كما يقطع بذلك على وجوب ما تضمنته اخبار الآحاد من فروع الشريعة ولا فرق بين أن نظن أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر بالنية في الطهارة وبين أن نظن أنه أمر باستعمال ما يفضي إلى وجوب النية في انه يجب ألا ترى أنه لا فرق بين أن يخبرنا مخبر بوجود سبع في الطريق في لزوم تجنبه إذا ظننا صدقه وبين أن يأمرنا من ظاهره السداد والنصح سؤال رجل عن الطريق ويقول لنا إنه خبير بالطريق في أنه يلزمنا سؤاله إذا خفنا الطريق وإذا أخبرنا بشيء وظننا صدقه عملنا بحسبه

وأما وجه الاستدلال يقول النبي صلى الله عليه و سلم لعمر أرأيت لو تمضمضت بماء فهو أنه شبه قبلة الصائم من غير إيلاج بمضمضة من غير ازدراد واجرى حكم أحدهما على الآخر وهو نفي إفساد الصوم وهذا قياس وقوله أرأيت لو تمضمضت يدل على أنه كان تمهد أمر القياس وأنه قد دل عليه الدليل وكذلك قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين وتشبيهه حجها عنه بذلك يدل على تمهد القياس في الشريعة

دليل آخر قال الله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار والاعتبار هو ." (١)

" الواحد في وجوب النية في الوضوء لدل ذلك على قبوله في النية في التيمم فاذا ثبت ذلك فاجماعهم على تخصيص العموم بالقياس هو دليل على جواز نسخه بالقياس لولا مانع من ذلك وهو الإجماع وإجماعهم على المنع من نسخه بالقياس هو دليل على المنع من تخصيصه بالقياس لولا مانع منع من ذلك وهو إجماعهم على تخصيصه به

دليل آخر وجوب العمل بالقياس مقطوع به لأن دليله مقطوع به وهو إجماع الصحابة كما أن العمل بالعموم مقطوع به فهما متساويان في هذه الجهة ومنها يقع التخصيص فيجب إذ كان أحدهما أخص من الآخر أن يخص به الأعم كما يخص العموم بدليل خاص مقطوع به يبين ذلك أنا نعدل عن مقتضى العقل في تحليل الأنبذة وغير ذلك إلى القياس مع أن مقتضى العقل مقطوع به فيجب مثله في العموم

فان قيل إنما نعدل إلى القياس عن مجوزات العقول لا عن واجباتها وإباحة النبيذ من مجوزات العقول قيل ما معنى وصفكم لإباحة النبيذ أنه من مجوزات العقول فان قالوا معنى ذلك أن العقل وإن أباحه فانه

---

(١) المعتمد، ٢٢٣/٢

يجوز أن يختص بوجه مفسدة في المستقبل فيرد الشرع بتحريمه قيل لهم وكل ما يعدل إليه بالقياس عن مقتضى العقول هذه سبيله وهو موضع استدلالنا عليكم فان قالوا إنما جوزنا استعمال القياس في مقتضى العقل لأن العقل اقتضى حكمه بشرط أن لا ينقلنا عنه دليل سمعي والقياس دليل سمعي فاذا نقلنا عن مقتضى العقل وجب **الانتقال** عنه قيل والعموم أيضا إنما يقتضي الاستغراق ما لم يمنعنا دليل سمعي والقياس في الجملة دليل سمعي عندنا وعندكم واعلم أنا قد بينا في تخصيص العموم بأخبار الآحاد انه لا يصح الاحتجاج باجماع الصحابة على قبول أخبار الآحاد في الجملة على قبولها في التخصيص وأنه إنما ينبغي أن يحتج بقبولهم لها في التخصيص لأن إحدى المسألتين مفارقة للاخرى وما ذكرناه هناك يتوجه ها هنا فلا معنى لإعادته ." (١)

"العلة ركن من أركان القياس فلا يصح إلا بها. وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع والذي يمكن من تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع. قال الزركشي: "العلة: وهي شرط في صحة القياس للجمع بها بين الأصل والفرع"(١)، وقال: "وذهب جمهور القياسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بد منها في القياس وهي ركن في القياس لا يقوم القياس إلا بها"(٢). وهذه هي العلة الشرعية. ولفظ العلة لفظ مشترك بين العلة العقلية والعلة الشرعية، ولها دلالات لغوية واصطلاحية.

أما في اللغة فقد جاء في لسان العرب: "العل والعلل: الشربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعا، يقال: علل بعد نهل"(٣)، وجاء أيضا: "عل الرجل يعل من المرض، وعل يعل من علل الشراب"(٤).

وقال الزركشي: "والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله مأخوذ من العلة التي هي المرض لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض"(٥)، وقال: "وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض"(٦). وقال: "وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها"(٧).

وأما في الاصطلاح الشرعي، أي علة القياس الشرعي ففيها خمسة أقوال:

"أحدها: أنها المعرف للحكم، أي جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم"(٨).

"الثاني: أنها الموجب للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها"(٩).

---

(١) المعتمد، ٢/٢٧٧

(١) الزركشي، البحر المحيط ٤/١٠١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٤/١٠١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ١١/٤٦٧.

(٤) الموضع نفسه.

(٥) الزركشي، البحر المحيط ٤/١٠١.

(٦) الموضع نفسه.

(٧) الموضع نفسه.

(٨) الموضع نفسه.

(٩) المصدر نفسه، ٤/١٠٢." [١]

"وهكذا صنيع الباجي فقد ورد على كتاب "رجل من الرهبان إلى بعض ملوك الأندلس يدعوه إلى الدخول في ملته وكان أبو الوليد الباجي رحمه الله بحضرته فأجاب عن الملك بأبلغ جواب فقال في كتابه للراهب: أنا نربأ بك عما استفتحت به كتابك من أن عيسى بن الله بل هو بشر مخلوق وعبد مربوب لا يعرى عن دلائل الحدوث من الحركة والسكون والزوال **والانتقال** والتغير من حال إلى حال واكل الطعام والموت الذي كتب على جميع الأنام مما لا يصح على إله قديم، ولا يمكن عند ذي رزي سليم...(١).

وكذلك كان صنيع ابن الطلاع الذي ناظر نصرانيا بقرطبة: "فقال له النصراني ما تقول في عيسى فقال له ابن الطلاع لعلك تريد البشر بمحمد فانقطع النصراني لأنه رأى أن أنكر له هذا الوصف لكذب إنجيليه وكفر بعيسى على الحقيقة لأنه إنما أقر بعيسى من الإيمان بما بشر به وإلا فليس بمؤمن(٢).

أما المناظرة حول الكلام والفلسفة والمنطق فقد كانت جد نشطة ويرجع نشاط هذا الجانب إلى وجود كثرة المتكلمين والفلاسفة والمناطقة بالأندلس، فرغم افتقار الأندلس إلى تجاذب الخصومة في الكلام "فهي على كل حال فغير غريبة عنه وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال"(٣).

-أحمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلى الله(٤).

-وأبي بكر يحيى المعروف بالسمينة ت ٣١٥(٥).

-ومحمد بن موهب القبري والد الحاكم أبي شاكر عبد الواحد بن محمد وجد.

-أبي الوليد الباجي ت قريبا من ٤٠٠ هـ.

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٥٦

-والفقيه الأصولي أبي الوليد الباجي ت ٤٩٤هـ(٦).

-وخليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة ت ٤١٩(٧).

---

(١) -عيون المناظرات : علي السكوني ص : ٢٩٦-٢٩٨.

(٢) -نفسه ٢٩٨.

(٣) -رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها : ابن حزم ١٨٦.

(٤) -تاريخ علماء الأندلس : ابن الفرضي، قسم ١ ص : ٤٧.

(٥) -تاريخ علماء الأندلس : ابن الفرضي، قسم ٢ ص : ١٨٨.

(٦) -معجم الأدباء : ياقوت ٧٤٢/١١.

(٧) - تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرض، القسم ١ ص : ١٤٩.." [1]

"كتاب المعونة في عمقه شبيه بكتاب المنهاج من بعض الوجوه، ويختلف معه في أخرى، والاختلافات بينهما واضحة تظهر في عدم اهتمام الشيرازي بالمصطلحات الجدالية كما تظهر في تضمين المنهج الجدالي المادة الفقهية المالكية أكثر من غيرها والانتصار لها، ويظهر -كذلك- هذا الاختلاف في التوسع في تفسير المادة الجدالية أكثر مما عليه الأمر في كتاب المعونة(١).

١٣-الكافية في الجدل: م الجويني (ت ٤٧٨).

مؤلف جدلي يفوق المؤلفات الأخرى بمادته، بحث فيه صاحبه الحد وطرق استثمار الحكم الشرعي وكيفية الاعتراض على الأدلة الشرعية مع الحديث عن الترجيحات وكيفية ترجيح النصوص مع الحديث عن آداب الجدل وبيان حيل المتناظرين ووجوه **الانتقال** والانقطاع.

١٤-حاشية العلامة محمد بن علي الصبان على شرح آداب البحث لمنلا الحنفي، وهي رسالة تستهل بذكر متن الآداب العضدية وتثنى بشرح هذه الآداب التي ألفها مثلا الحنفي وأول ما استهلت به هذه الرسالة بعد الحمدلة قول أهل الجدل "إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل..."(٢).

١٥-كتاب الفنون لابن عقيل (ت ٥١٣هـ)

يقع الكتاب في مجلدين جمعت فيهما مناظرات فقهية وأصولية دارت بين الفقهاء في أبنية بغداد في القرون الوسطى(٣).

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ١٧/١

والملاحظ أن المناظرات كثيرة جدا، فمنها مناظرة الرازي للرازي(٤) حول بعض القضايا العقيدية، ومناظرة متى للصيرفي حول أصول العربية والمنطق(٥).

---

(١) – Voir introduction d'Alminhag d'Al Bagi- Etabli par Turki p.12

(٢) –أدب البحث : منلا الحنفي ص : ١

(٣) –كتاب الفنون : ابن عقيل. تحقيق فتح الله خليف ص : ٣٩.

(٤) –رسائل فلسفية : أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ص : ٢٩١–٣١٥.

(٥) –الامتاع والمؤانسة : أبو حيان التوحيدي : الليلة الثامنة ١/١٤٠.." [١]

"اعتراض ابن حزم: "..إنما حكى الله عز وجل ذلك عنهم منكرا عليهم"(١). وأضاف ابن حزم إلى هذا الاعتراض الأخير بعض التناقضات المالكية عند استعمالهم للأمر، فمرة يحملونه على الوجوب ومرة على الندب وأخرى على الوقف، وختم بمحاولة يهدف منها إلزام الواقفية، فالأمر إذ ورد مجردا فهو:

–إما أن يحمل على الوقف أبدا وفيه تعطيل للشريعة بل للدين

–وإما أن يحمل على الندب وهو قول بلا دليل، والقول بلا دليل مخالفة لله ورسوله.

–وإما أن يحمله على الفرض وهذا قول ابن حزم(٢).

وفي ختام هذه المناظرة لا يفوتني أن أسجل بعض الملاحظات التي سنحتاج إليها في محلها:

–الملاحظة الأولى: هذه المناظرة لا تخلو من بعض المصطلحات التناظرية مثل دعوى، دليل، جواب، اعتراض، ومطالبة بدليل...

–الملاحظة الثانية: هذه المناظرة لا تخلو من أسئلة الرامية أي أنها تضع المجيب أمام اختيارين أو ثلاثة، وفي كلتا الحالتين يكون ملزما، مثلا سؤال الواقفية "بأي شيء تدل على أنه على الوجوب أبنفسه أو بدليله ؟ فإن قلتم بنفسه، ففي ذلك اختلفنا، وإن كان بدليله فإذا لم يدل هو فدليله أحرى أن لا يدل"(٣).

–الملاحظة الثالثة : هذه المناظرة لا تخلو من الأسئلة العكسية، قالت الواقفية بأي شيء يدل الأمر على الوجوب أبنفسه أو بدليله ؟ واعترض ابن حزم "بأي شيء يدل الأمر على أنه على الوقف أبنفسه أو بدليله"(٤).

–الملاحظة الرابعة : هذه المناظرة لا تخلو من مغالطات، فابن حزم يعترض الواقفية بالتناقض، مرة يأخذون

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٣٧/١

بالندب ومرة بالوقوف ومرة بالوجوب، وهذا التنقل في هذه المواقف عند المالكية بل عند غيرهم ضرورة تفرضها الشريعة لأن **الانتقال** من الوقف إلى الوجوب أو إلى الندب لا يكون إلا بالسند

---

(١) -الإحكام : ابن حزم ٣/١٠.

(٢) -الإحكام : ابن حزم ٣/٢٨.

(٣) -نفسه ٣/٨.

(٤) -نفسه ٣/٩.." (١)

."

في الختام لا يسعني إلا تسجيل الملاحظات التالية:

أولا: إن الاعتراض والاستدلال في هذا المبحث تأسس على:

أ-التأويل: لأنه ليس في القرآن أو السنة ما يدل على القياس فيبقى التأويل هو المصدر الأساس لإثبات أو نفي هذا المبحث، فالباجي وابن حزم اعتمدا هذا المبدأ ولكن اختلفا في استعمالهما له، فابن حزم يظهر من تأويله أنه يغالط(١)، بينما الباجي يؤول في إطار معقول ومشروع.

ب-التناقض: فقد اعتمد ابن حزم على بيان التناقضات المالكية مبحث القياس والتعليل وإن كان الباجي لا يعتمد هذا المبدأ بكثرة(٢).

ثانيا: إننا في دراستنا للقياس لم نرد الوقوف على جميع الاستدلالات والاعتراضات ولكن حاولنا إن تكتفي بإعطاء عناوين تجمع هذه الأدلة جميعها والاكتفاء بواحد منها إذا كان هناك ما يجمع بينهما.

ثالثا: إن دراسة ابن حزم للقياس لم تخرج عن ظاهرة النفي والإثبات، فهي إما ناف ينفي وإما مثبت لدعوى وه ذا ما جعل مبحث القياس عنده يتسم بالبساطة، وتظهر بساطته لما اعترض على التعليل، والتعليل عند الفقهاء اتخذ طابعا جداليا عميقا واصطلحوا عليه بالقوادح وهذا ما لا نجده عند ابن حزم.

رابعا: إن ابن حزم يقول بالأدلة الواقفة، ولكن ينفي **الانتقال** والتعدي من الأصل إلى الفرع وهذا يرجع إلى أن جميع النصوص أصول وليس هناك ما يسمى فرعا.

خامسا: إن نفي ابن حزم للقياس والرأي عامة دعته للأخذ بالدليل واستصحاب الحال وأقل ما قيل قصد توسيع أدلته(٣).

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/٤٦

سادسا: نفيه للتعليل دعاه لنفي كل ماله صلة بالتعليل كالاشتقاق(٤).

---

(١) -انظر مغالطات ابن حزم: استشهاده بآية "لا يسأل عما يفعل" والحق أن الآية بمعزل عن الموضوع فوضعها هنا مغالطة " التعليل: شلبي ١٠٢.

انظر كذلك تأويلات ابن حزم ٩٠/٨-١١-١١٢. قارن بتأويلات الباجي، ص : ٥٥٣-٥٦٦-٥٧٢-٥٨٠-٦١١. إحكام الفصول

انظر كذلك تأويلات ابن حزم ٣/٧-٢٠٠، 8/٣-٤٢.

(٢) -الأحكام : ابن حزم. تناقضات التعليل ١١٤/٨-١٢٠. وتناقضات القياس ٤٣/٨-٧٥.

(٣) -الأحكام : ابن حزم. تناقضات التعليل ١٠٥/٥.

(٤) -نقض المنطق : ابن تيمية، ص : ١٨.." (١)

" تناول شيء من الماء من جهة النجاسة لا من جهة الاسكار قال الأصحاب يمتنع القراض على المغشوش قال الجرجاني رحمه الله هذا إن كان ظاهرا فإن كان مستهلكا جاز

ولو اختلطت محرم بنسوة قرية كبيرة جاز له الإقدام عملا بالأصل مع كون الحرام منغمرا قال الإمام وهذا إذا عم الالتباس أو لم يمكنه **الانتقال** إلى جماعة ليس فيهن محرم له فإن أمكن ذلك بلا مشقة فيحتمل أن يقال لا ينكح اللواتي يرتاب فيهن والظاهر أنه لا حجر

قلت ويؤيد احتماله الوجه المحكي في الأواني إذا قدر على طاهر بيقين ثم مراده بهذا الطاهر بالنسبة إلى الجزم بالتحريم وأما الورع فلا شك فيه

لكن ذكر الخطابي في الإعلام أن تركه ليس من الورع بل وسواس

ويستثنى من هذا القسم ما لو وقعت قطرة نجاسة غير معفو عنها بماء ." (٢)

" البائع ولهذا كانت مؤنته عليه لأنه ينفسخ قبل التلف لتعذر اقترانه به ولا يصح أن يكون بعد التلف لأن حقيقة الانفساخ انقلاب الملكين بعد البيع ولا يصح انقلاب الملكين بعد التلف لأنه خرج عن أن يكون مملوكا بعد هلاكه فتعين انقلابه إلى ملك البائع قبل تلفه

الأصل في العوض أن يكون معلوما إلا عند الحاجة إليه

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ١٥٤/٢

(٢) المنثور، ١٢٧/١

كما في المساقاة والقراض فإن الحاجة اغتفرت الجهالة بالعوض ليكون ذلك حاثا للعامل على العمل والتحصيل وقد تغتفر الجهالة في معاملة الكفار كما في صورة الصلح

وكذلك تنفيل الإمام مما سيغتم من الوقعة فإنه يجوز أن يكون مجهولا

الأصول التي لها أبدال تنتقل إليها عند العجز مع القدرة على الأصل في ثاني الحال

قسمها القاضي الحسين في كتاب الحج من تعليقه إلى ثلاثة أقسام

أحدها ما يتعلق بوقت يفوت بفواته كمن دخل عليه وقت الصلاة ولم يجد الماء له **الانتقال** إلى التيمم وإن كان يرجو القدرة عليه في ثاني الحال ." (١)

" ومنه الهدى في حق المتمتع إذا عجز عنه ينتقل إلى الصوم أو كان ماله غائبا لأنه تعلق بوقت يفوت بفواته

قلت ومثله المحصر إذا وجد الثمن ولم يجد الهدى يصوم ولا يلزمه الصبر للضرورة ومنه المال الغائب لا يمنع نكاح الأمة كما لا يمنع ابن السبيل الزكاة

الثاني ما لا يتعلق بوقت ويفوت بفواته ولا يتصور تأخيره ككفارة القتل واليمين والجماع في الصوم فلا يجوز له **الانتقال** منها إلبالبدل إذا كان يرجو القدرة عليه عند وجود المال الغائب بل يصبر حتى يجد الرقبة لأن الكفارة على التراخي وبتقدير أن يموت فتؤدى من تركته بخلاف العاجز عن الماء يتيمم لأنه لا يمكن قضاء الصلاة لو مات

الثالث ما يتصور فيه التأخير ككفارة الظهار وفيها وجهان أحدهما يلزمه التأخير لأنها ليست بمضيقة الوقت والثاني له **الانتقال** إلى البدل لأنه يتضرر بالتأخير قال الرافعي وأشار الغزالي والمتولي إلى وجوب الصبر ولو كان واجدا طول الحرة ولا يجد في القرية حرة فهل له التزوج بالأمة قال القاضي لا يجوز على الظاهر وقال الرافعي قال الأصحاب لو قدر على حرة غائبة إن كان يخاف العنت في مدة قطع المسافة أو تلحقه مشقة ظاهرة بالخروج إليها فله نكاح الأمة وإلا فلا ." (٢)

" الشيخ عز الدين هي فعل ما لم يعهد في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وتنقسم إلى الأحكام الخمسة وطريق معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشرع فأي حكم دخلت فيه فهي منه فمن البدع الواجبة تعلم النحو الذي يفهم منه القرآن والسنة وذلك واجب لأن ضبط الشريعة واجب ولا يتأتى ضبطها

---

(١) المنثور، ١/١٧٨

(٢) المنثور، ١/١٧٩

إلا بمعرفة ذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ومن البدع المحرمة مذهب القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة والرد على هؤلاء من البدع الواجبة ومن البدع المندوبة احداث المدارس والربط وصلاة التراويح وكل إحسان لم يعهد في العصر الأول ومن المباحة المصافحة عقب الصبح والعصر ولبس الطيالسة وتوسيع الأكمام ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف

البدل يتعلق به مباحث

الأول

إن كان غير مؤقت ولم يجده لا يتركه بالعجز عنه مع القدرة على ثمنه كما في الكفارة لو كان معه ثمن الرقبة ولم يجدها لا ينتقل إلى الصوم وإن كان مؤقتا انتقل إلى البدل كالمتمتع إذا كان معه مال إلا أنه لم يجد هديا يشتريه فعليه **الانتقال** إلى الصوم لأنه مؤقت فإن عليه أن يصوم الثلاثة في الحج وكما لو ." (١)

" الرافعي وتابعه الحاوي الصغير ومثله الأحجار في الاستنجاء وليست بدلا عن الماء بل كل منهما أصل بنفسه وهو مخير بينهما

الخامس

ما علق جواز البدل فيه على فقدان المبدل عند الإيجاب فإذا فقدا معا فهل يجب عليه تحصيل البدل كما لو وجد أو يتخير بينه وبين المبدل لأنه إذا حصل البدل صار واجدا له دون المبدل فيه خلاف في صور

منها لو لم يكن في إبله بنت مخاض عدل إلى ابن لبون فإن فقدا معا فوجهان أصحهما أن له أن يشتري ما شاء والثاني يتعين شراء بنت مخاض ومنها الحق هل يجب تحصيله بدلا عن بنت لبون إذا قلنا بالضعيف أنه بدل عنها فيه الوجهان ومنها من ملك مائتين من الإبل وعنده الحقاق وبنات لبون وقلنا بالجديد أنه يجب إخراج الأغبط للماسكين فلو كانا مفقودين عنده فهل يجب شراء الأغبط فيه الوجهان

السادس

قال الشيخ عز الدين في القواعد الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الاتيان بها عند تعذر مبدلاتها في براءة الذمة بالاتيان بها والظاهر أنهما ليسا في الأجر سواء فإن الأجر بحسب المصالح وليس

---

(١) المنثور، ٢١٩/١

الصوم في الكفارة كالإعتاق ولا الاطعام كالصيام كما أنه ليس التيمم كالوضوء إذ لو تساوت الأبدال والمبدلات لما شرط في الانتقال إلىالبدل فقد المبدل انتهى ." (١)

" ومنها اقتراض الحيوان ففى رد مثله أشبههما بالحديث المثل اقترض رسول الله صلى الله عليه و سلم بكرا ورد بازلا والقياس القيمة

ومنها إيجاب قيمة شاة أو عجل عوضا عن خنزير ولإيجاب قيمة عصير أو خل عوضا عن خمر فى نحو صداق أو صلح عن دم ونحوه

ومنها فى باب الربا إذا كان لا يكال ولا يوزن فيعتبر بأقرب الأشياء شبها به على أحد الأوجه

ومنها الانتقال الى أقرب البلاد فى ابل العاقلة وزكاة الفطر فى القوت وكذا لو خرب مسجد وما حوله نقل الى أقرب موضع صالح له

ومنها أذا وجدنا حيوانا ولا يعرف له شبه يوقف ." (٢)

" ويصير كالعدم على الأصح في زوائد الرضة

الثالثة

اذا ظفر به المالك فى غير بلد التلف وكان المغصوب مما يزداد بالانتقال فطالبه فى مواضع الزيادة فلا يغرم المثل وله تغريمه قيمة بلد التلف الرابعة

اذا كان للأصل قيمة الأخذ والمثل لا قيمة له عند الرد ويدخل فيه صور منها اذا غصب ماء لوضوئه فى المفازة وظفر به على الشط فان المطالبة هنا تكون بقيمة المفازة لا بالمثل لحقارته حينئذ فلو اخذ القيمة ثم اجتمعا بعد فى موضع له قيمة كالمفازة فهل يجب رد القيمة واسترداد المثل وجهان فى التتمة ان قلنا نعم فلا استثناء فان القيمة حينئذ للحيلولة

ومنها لو أطعم المضطر مثليا فانه مضمون بقيمته فى المخمصة على المذهب

ومنها الماء المبذول لطالبه فى المفازة يضمن بقيمته هناك

ومنها الجمد فى الصيف كالماء فى المفازة فاذا غصب جمدا فى الصيف وتلف وظفر به فى الشتاء فانه تجب قيمته معتبرا فى الصيف

---

(١) المنثور، ١/٢٢٥

(٢) المنثور، ٢/٢٢٤

ومنها اذا غصب ورق التوت فى أوانه وتلف ضمنه بمثله فاذا انقضى أوانه ضمنه بقيمته أي لنقصان قيمته حينئذ قاله القاضى الحسين فى فتاويه وفى المسكت للزبيرى لو كان معه ماء بارد فى الصيف فوضع انسان فيه حجارة محماة ." (١)

" الثالية في حضر المكفول ببدنه

الرابعة إذا أراد أحد الأبوين سفر نقلة فالأب أولى احتياطا للنسب سواء كان السفر لمسافة القصر أو دونها على الأصح وشرط كثير من العراقيين مسافة القصر ولم يعتبر **الانتقال** لما دونها كالمقيم في محلتين من البلد الواحد

المستثنى شرطا كالمستثنى شرعا

لو نذر اعتكافا متتابعا وشرط الخروج لعارض من عيادة مريض وصلاة جنازة وقضاء حاجة جاز

المشرف على الزوال هل يعطى حكم الزائل

هذا على أربعة أقسام

أحدها ما يعطى حكم الزائل قطعا كالمريض المنتهي لحالة يقطع فيها بموته لا تصح وصيته نعم في القود بقتله خلاف

الثاني ما يعطاه في الأصح كما لو حلف لأعبد له وله مكاتب فالمذهب لا يحنث ولهذا لو زنى فكالحر لا يحده غير الامام ويجوز التقاطه وتزوج أمته كالحر

ولو اشترى عبدا بشرط العتق ثم باعه كذلك لم يصح في الأصح كالعبد ." (٢)

"فإن قال الساقط على انسان محفوف باناس صرعى إذا علم انه لو مكث قتل من تحته ولو انتقل قتل غيره فينهي عن المكث **والانتقال** جميعا قلنا قال القاضي حظ الاصولي انه لا يجمع بين الأمر والنهي عنهما في المسالتين أما ما يؤمر به من الجانبين فذاك إلى رأي الفقهاء والمختار في صورة القتل ان يقال لا حكم لله تعالى فيه فلا يؤمر بمكث ولا انتقال ولكن ان تعدى في الابتداء انسحب حكم العدوان وان لم يقصد فلا يعصي ولا تكليف عليه ونفي الحكم حكم لله تعالى في هذه الصورة واما الخروج فممكن

---

(١) المنثور، ٣٣٧/٢

(٢) المنثور، ١٦٦/٣

فانه لا يؤدي إلى اتلاف وهو اقرب من المكث مسالة ٣ السجود بين يدي الصنم على قصد الخشوع يحرم وقال أبو هاشم المحرم هو القصد إذ عين هذا الفعل يقع طاعة بقصد التقرب." (١)

"معناه مزمل به لأنه من نعت الكبير وهو مرفوع لكن كسر لقرب الحركة وليس الأمر كما ظنوه في هذه المواضع بل سببه ان الرفع اثقل من الكسر فاستثقلوا **الانتقال** من حركة خفيفة إلى حركة ثقيلة فوالوا بين الكسرتين واما النصب في قوله وأرجلكم نصب في المعنى والنصب اخف الحركات **فالانتقال** إليه اولى من الجمع بين كسرتين ثقيلتين بالنسبة إلى النصب فلم يبقى لقرب الجوار معنى إلا مراعاة السجع والتقفية وذلك لا يليق بالقرآن نعم حسن النظم محبوب من الفصيح إذا لم يخل بالمعنى

فأما الخلال بالمعنى واتباع التقفية فمن ركيك الكلام فالوجه فيه ما قاله سيبوبة وهو ان العرب تعطف الشئ على الشئ إذا قرب منه من وجه وان بعد من وجوه كقول الشاعر ورأيت زوجك في الوغي * متقلدا سيفا ورمحا." (٢)

"الفصل الرابع

(د) فصل

في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض

وإذ قد عرفنا هذه الألفاظ الكلية الخمسة، فيجب أن نعلم أن الشئ الذي هو منها جنس ليس جنسا لكل شئ، بل لنوعه فقط. وكذلك الفصل ليس يجب أن يكون فصلا لكل شئ، بل إما من حيث هو مقسم فلجنسه، وإما من حيث هو مقوم فلنوع ذلك الجنس. وأن الشئ الواحد قد يجوز أن يكون جنسا أو كجنس، وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا؛ فإن الحساس كالنوع من المدرك، وجنس للسامع والمبصر، وفصل للحيوان؛ والماشى جنس لذى الرجلين ولذى أربع أرجل، ونوع للمتنقل، وخاصة للحيوانات، وعرض عام للإنسان. وربما اجتمعت الخمسة فى واحد.

والجنس ليس جنسا للفصل ألبتة، ولا الفصل نوعا للجنس، وإلا لاحتاج إلى فصل آخر، بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس؛ فإن الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق، بل شئ ذو نطق، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشئ حيوانا، وأما الحيوان ذو النطق فهو الإنسان؛ ولو كان الحيوان داخلا فى معنى الناطق لكان إذا قلت: حيوان ناطق، فقد قلت: حيوان هو حيوان ذو نطق، فإن ذا النطق والناطق شئ واحد. وأذا قيل

---

(١) المنخول، ص/١٩٩

(٢) المنخول، ص/٢٨٥

الجنس على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشئ الذي يقال عليه ولا يدخل في ماهيته، لكنه كالمادة للفصل، ونسبة الفصل إليه من وجه كنسبة الخاصة التي توجد فى البعض، لكن الفصل يقومه موجودا بالفعل، وإن لم يدخل فى حده وماهيته دخوله فى إنيته، ككثير من العلل وكالصورة للمادة، هذا إن كان الفصل أخص على الإطلاق من الجنس، ولم يقع خارجا عنه ألبتة أو بالحقيقة، فإن قول كل واحد منهما عند التحصيل هو على النوع. وهذه الأشياء تتحصل لك فى الفلسفة الأولى.

والجنس تكون نسبته إلى الفصل كنسبة عارض عام؛ وأما العارض العام فإنه قد يكون بالقياس إلى الجنس خاصة، وبالقياس إلى النوع عرضا عاما، مثل **الانتقال** بالإرادة فإنه خاصة من خواص الحيوان، وعارض عام للإنسان؛ وربما كان خاصة لجنس أعلى، مثل البياض فإنه من خواص الجسم المركب، وعارض عام للانسان، وربما كان من خواص أعلى الأجناس كلها؛ وربما لم يكن العارض العام خاصة لشىء من الاجناس، إذا كان قد يعرض لغير تلك المقولة، مثل امتناع قبول الأشد والأضعف، فإنه من لوازم الجوهر على سبيل العموم له ولغيره، وليس خاصة لجنس من أجناسه، إذ ستعلم أن ذلك قد يقع فى غير أعلى أجناسه.

والحيوان نسبته إلى هذا الحيوان – من حيث هو حيوان ألحق به الإشارة ولم يعتبر فيع النطق – نسبة النوع إلى الأشخاص، فإنه مقول عليه قول النوع الذي هو نوع بالقياس إلى الأشخاص فقط على الأشخاص، لا نسبة الجنس، بل إنما هو جنس بالقياس إلى أشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة، وكذلك الناطق بالقياس إلى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية، فإنه كنوع له بالمعنى المذكور لا كفصل، بل هو فصل لأشخاص الحيوان من حيث هى حيوان. والضحاك أيضا فإنه كالنوع لهذا الضحاك من غير أن يعتبر إنسانا، وإنما هو خاصة للإنسان ولأشخاص الناس؛ وكذلك الأبيض أيضا لهذا الأبيض، من حيث هو أبيض مشار إليه، فإنه كالنوع له.

والعرض العام إنما هو عرض عام للشئ الذي هو موضوع لكونه هذا الأبيض، لا لهذا الأبيض، من حيث هو هذا الأبيض.

واعلم أن هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض تركبا بعد تركب، فالجنس يتركب مع الفصل، فإن المدرك جنس فصل الإنسان الذي هو الناطق مثلا، أو ذو النفس فإنه جنس للناطق، فهو جنس الفصل، وقد عرض له أن كان فصل الجنس، لأن ذا النفس فصل بعض الأجناس المتوسطة التي للإنسان. وقد يتركب الجنس مع العرض، مثل أن الملون جنس عرض الإنسان الذي هو الأسود والأبيض، لكن هذا التركيب يخالف الأول؛ فإنه ليس يجب أن يكون جنس الفصل المقوم جنسا مقوما للنوع، وجنس العرض يجب أن يكون

عرضا لاحقا لذلك النوع. نعم قد يكون جنس الفصل فصلا مقوما لجنس النوع، وكذلك قد يكون جنس العرض عرضا لاحقا لجنس النوع.

وأما تركيب الجنس مع الخاصة فمثل أن المتعجب بالفعل جنس للضحاك بالفعل الذي هو خاصة، والصياح جنس للصاهل الذي هو خاصة.." (١)

"فإن إيقاع الاسم على الأشياء أو الاشتباه ليس مما يضبط أو يحد، إنما يضبط أو يحد مايرام فيه مراعاة المعنى أما بالتواطؤ أو التشكيك الذى ذكرناه. وكأن المادة والصورة، إذا كانتا بالصفة المذكورة لهما، لم يطلق الجمهور اللفظ بأن إحدهما فى الأخرى، بل مع الأخرى، وخصوصا المادة فى الصورة.

فإن أراد مريد أن يزول هذا الاشتباه الواقع الآن مع وجود الاصطلاحات التى تجددت بعد الاصطلاح المشهور، فيجب أن يزاد الموجود فى الشئ جاعلا إياه بصفة ونعت؛ فإن هذا ليس أشد تشكيكا بل اتفاقا من لفظ الموجود فى شئ؛ فتكون المادة لاتجعل الصورة بصفة ونعت، أعنى المادة التى فيها الشك، بل الصورة هى التى تنعتها وتصفها.

فإن قال قائل: إن الفرق هو أن المادة فى طباعها تستبدل صورة تقوم بها كهذه الصورة لكن الصورة ليست تزول عنها، فيكون ذلك قسرا عرض لها من هذه الصورة؛ وأما العرض ففى طباعه ما هو متقوم بالموضوع، وليس فى طباعه الانتقال عنه، لم يقبل منه هذا القول. فإن المادة التى فيها الشك محصل من أمرها فى العلوم أنها لاتقوم بلا صورة، وأنها ليس فى طباعها أن تقبل صورة أخرى، فيكون طباعها موقوفا على هذه الصورة.

على أنا ضمنا عبارتنا عن هذه التفرقة جهة لاتبعد عن إصابة موقع فى الفرق؛ وهو أنا قلنا: إن المادة، لكونها مادة، لايلزمها أن تكون متعلقة مقارنة لصورة بعينها، بل ربما وجب لها ذلك لنوعية أو طبيعة، كيف كانت، بعد كونها مادة. وأما العرض، فتعلقه بالموضوع لأعم معانيه، وهو كونه عرضا، وهذا أيضا مقنع.

ومما يتشكك به أيضا أمر الأعراض التى لاتفارق ولايوجد الجوهر قائما دونها؛ لكنها ليست إنما لاتفارق لأن الجوهر يتقوم بالكون فيها، حتى لايصح قوامه دونها؛ بل ذلك أمر لازم له؛ وهو يقومها. وأما العرض، فإن معنى أنه لايفارق أنه لايصح قوامه بنفسه مفارقا؛ بل قوامه مستفاد مما لايفارق.

وأما التفريق الذى يفعله الوهم فليس فيه فرق بين الجوهر وبين العرض؛ فإن العرض قد يفرقه الوهم عن الجوهر.

---

(١) المنطق، ٤١/١

ومما يتشكك على هذا الرسم هو أن من الأعراض مايفارق الجوهر ببطلانه؛ وقد قلتم: إن العرض لايفارق الجوهر، فيقال: إنا نعنى بهذا أنه لايفارق قائما دونه وأما أنه يفارقه بأن يبقى الجوهر ويبطل العرض فذلك مما لا ننكره، ألا ترى أنا قلنا: ولا يصح أن يكون له قوام دون ماهو فيه؟ ومما يتشكك به على هذا أن يقال: إن الرائحة عندكم عرض، فيجب ألا تقوم مفارقة للتفاحة، ونرى الرائحة تقوم مفارقة للتفاحة فى موضوع آخر؛ فيقال فى ذلك: إن الرائحة ليست إذا وجدت فى الهواء عن التفاح فقد انتقلت عن التفاح وتركت التفاح؛ ولا الحرارة إذا وجدت فى الهواء عن النار فقد انتقلت عن النار وتركت النار؛ بل ذلك إما على سبيل حدوث حرارة أخرى ورائحة أخرى فى الهواء؛ وإما على سبيل انبثاث أجزاء متحللة منها فى الهواء.

والعلم الطبيعى يصحح الحق فى ذلك. فلو كان صحيحا أن الهواء إذا أروح وإذا سخن يكون حينئذ النار والتفاح لازالت عنهما كيفيتهما، فوجدنا بلا لتلك الكيفية؛ وكان صحيحا مع ذلك أن الكيفيتين لم تعدما من النار والتفاح عدما بلا انتقال؛ وما وجدنا فى الهواء ابتداء؛ بل الذى كان فى النار والتفاح قد انتقل بعينه، من غير عدمه ولا حدوث مثله؛ لكان هذا حقا. لكن العلم الطبيعى يبين أن الأمر ليس على هذه الصورة. فإذا لم تكن هذه المقدمة مسلمة، لم تلزم هذه المناقضة. وقصارى أمر المنطقى أن يعرف أن هذا لايلزم. وأما أن هذا كيف يكون، فاشتغال المنطقى بشرحه وبيانه، على ماجرت به العادة، خروج عن صناعته من غير وفاء يمكن أن يقع منه مايرومه.

الفصل الخامس

فصل (هـ)

في مزاجات تقع بين " قول على " و " وجود في "

وأنها إلى أى شئ تتأدى." (١)

"والضد الذى الكلام فيه ههنا فهو أمر مشارك لما هو ضده فى الموضوع، وهما ذاتان يتعاقبان عليه ويستحيل اجتماعهما فيه. وأما إن عنى بالضد كل مشارك فى محل، كان مادة أو موضوعا، كان القول فى هذا الباب قولا آخر، ولم يبعد أن يكون للجواهر الصورية ضد.

وليس على المنطقى أن يحاول إبانة هذه الأشياء بالتحقيق، فلن يفى بها وسعه، بل أكثر ما يحتمله هو أن يعرف ذلك بالاستقراء أو بحجج مأخوذة من المشهورات، وأن تزال عنه شكوك تعرض له من أمثلة مستقرأة

---

(١) المنطق، ٥٧/١

تفهمه أن ما اختلج فى صدره أو ألقى إليه من الشكوك كاذب، وإن كان زوالها لا يوجب اعتقاده أن هذا صادق.

والاستقراء يبين أنه لا ضد للإنسان والفرس. وأما الجسم الحار والجسم البارد فليسا يتضادان بذاتيهما، بل العرض، إذ المتضادان فيهما هما الحرارة والبرودة.

وهذه الخاصية تشاركها فيها مقولات أخرى، فإنه لا ضد أيضا للكمية. فإن تشكك متشكك وأورد الصغير والكبير مناقضة لهذا الرأى، فإلى أن يحل ذلك ويبطل، فعليه أن يتأمل ليعلم أن الأربعة والثلاثة والخمسة ليس لها أضداد، إذ ليس شئ من العدد أولى بأن يجعل فى غاية المخالفة لها فيكون ضدا، إلا وهناك ما هو أبعد وأشد مخالفة منه. فإذا علم أن لا ضد للثلاثة ولا للأربعة بهذا القدر من البيان، وجد للجوهر مشاركا فى أنه لا ضد له من الكمية؛ وهو أنواع ذكرناها؛ وإن كان مثلا من الكمية ما له ضد، وهو الكثرة والقلة، إن كانتا كميتين وكانتا متضادتين. وإذ الاعتراض يرتفع مع تسليم وجود التضاد فى الكبير والصغير والكثرة والقلة، فلا فائدة ههنا فى الاشتغال ببيان أن الكثرة والقلة والكبر والصغر ليست كميات ولا متضادات أيضا.

ثم الكمية، وإن شاركت الجوهر فى هذا، فإن أنواعا من المقولات الأخرى لا تشاركه؛ فإن أكثر الكيفية لها أضداد، وإن كان بعضها أيضا لا ضدله.

وتتبع هذه الخاصة خاصة أخرى؛ وهى أن الجوهر أيضا لا يقبل الأشد والأضعف؛ فإن المشتد يشتد عن حالة هى ضد الحالة التى يشتد إليها؛ فلا يزال يخرج عن حالة الضعف يسيرا يسيرا متوجها إلى حالة القوة، أو عن حالة القوة متوجها إلى حالة الضعف؛ والحالتان متقابلتان متضادتان لا تجتمعان. فإن كانتا أعراضا كان الاشتداد والضعف فى الأعراض، وهذا مما يكون؛ وإن كانتا جواهر كان فى الجوهر تضاد، وقد منع ذلك.

فإذا وضعت الخاصة التى قبل هذه وضعا مطلقا صارت هذه الخاصة موضوعة أيضا، فإن الاشتداد والتنقص ينتفى مع انتفاء التضاد.

ثم الضرب من التضاد الذى لم يتشدد فى رفعه عن الجواهر، فذلك مما لا يحتمل المصير من بعضها إلى بعض على سبيل الاشتداد والتضعف؛ فليس كل الأضداد يكون الانتقال من بعضها إلى بعض على السبيل؛ بل ربما كان دفعة. بل رفع قبول التضاد يرفع التنقص والاشتداد؛ ووضعه لا يوجبه ولا يضعه.

وقد ظن ظان أن الاشتداد والتنقص قد يكون لا فيما بين الأضداد؛ ومثال ذلك أن الصحة لا تضاد الحسن

ولا ضده؛ وربما كان حسن أكثر من صحة. ولا ينبغى أن تلتفت إلى ذلك؛ فإن الذى ذهب هذا الظان إليه هو نوع من اعتبار الزيادة والنقصان غير الذى ذهبنا إليه ههنا. وكما أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص على سبيل الحركة، كذلك لا يكون منه ما هو أشد وما هو أضعف. لست أعنى بالمقايسة التى تجرى بالأولى والأحرى وعمقا؛ فإن الجواهر قد قيل إن بعضها أولى بالجوهرية من وجه؛ ولكن أعنى بحسب المقايسة التى تخصه من طبيعة واحدة وحد واحد؛ فليس شيء من أشخاص الناس فى أنه إنسان، الذى هو جوهره، بأشد من شخص آخر؛ كما أنه قد يكون بياض فى أنه بياض أشد من بياض آخر؛ ولا أيضا شخص إنسان بأشد من شخص فرس فى أنه فرس؛ كما يتوهم أن بياضا أشد فى بياضيته من سواد فى سواديته وحرارة فى حراريتها أشد من برودة فى بروديتها.وكذلك حال الأنواع التى فى درجة واحدة؛ فإنها ليس بعضه، أشد فى بابه من الآخر، إذ فرضنا أن الأجناس إنما تحمل عليها بالسوية؛ ومع ذلك فإن الجواهر الأولى، وإن كانت أولى بالجوهرية من الثوانى، فليست أشد فى الجوهرية.." (١)

"فأول ما فى ذلك، أنه كان يمكنه أن يقول هذا اللفظ على وجهه وتكون عبارته صحيحة، فما الذى أحوجه إلى العدول منه. وأما ثانيا، فإن كثيرا من المعانى التى ليست من باب الشكل إنما يوجد فى الجملة دون الأجزاء؛ كقوة اليد علة أفعالها فإنها غير موجودة إلا فى فعل واحد. فإن قال هذا فستجد كذلك حال هيئة المصارعى، من حيث هو مصارعى فكذلك هيئة قبول كثير من الأمراض.

فأما القسمة الأخرى فإن فاتحتها ليست تتجه إلى الأربعة، بل تتجاوزها كما تدرى.

ثم يمعن فى هذيان كثير إذ يقول: والتى فى النفس غير الناطقة: فإما فى القوة الفاعلة وإما فى القوة المنفعلة. فلا أدرى أن هذا الرجل عن كم صواب ذهب. من ذلك أن نوع القوة واللاقوة ليست تتعلق بالنفس، فإن الصلابة واللين من هذا القبيل اتفاقا وليست ممايتعلق بالنفس؛ والثانى أنا لو سامحنا فيها وجعلناها مما يتعلق بالنفس فما بال الانفعاليات والانفعالات مثل الحرارة والبرودة وغير ذلك، جعلها فى هذا القسم وليست من العوارض التى تتعلق بالنفس الناطقة أو غير الناطقة أو غير الناطقة البتة.

ومن ذلك أنه ليس جميع ما فى باب القوة واللاقوة يتعلق بالقوة الفعلية؛ فإن الممراضية والاستعداد للانصراع ليست من باب قوة يفعل بها شيء. وأيضا فإن المصحاحية هى بمعنى القوة التى لا تنفعل إن كان لا بد من معنى القوة على الفعل؛ فإنه وإن كان المصحاح يعرض له أن يكون قويا على أفعال، فذلك أمر لازم للمصحاحية؛ أما المصحاحية فإنها مصحاحية من حيث لا تنفعل من أسباب المرض، لا من حيث يفعل

---

(١) المنطق، ٨٥/١

بها أفعال. وأيضا فإن الأشياء التى جعلها فى القوة الانفعالية، وإن كانت تسمى انفعالية وانفعالات فليس كلها من جملة القوى الانفعالية. فإن الحرارة والبرودة لأن تجعلا فى القوة الفعالة أولى من أن تجعلا فى القوة المنفعلة. فإن قال: إن هذه تحدث بالانفعالات فى المادة فتلك الأولى أيضا لا تحدث إلا بالانفعالات فى المادة. وأيضا فإن كان الاعتبار ليس أن يحمل على المقسوم إليه معنى ما قسم إليه من القوتين، بل أن ينسب إليهما، فإن لكل واحد من الجنسين نسبة إلى قوة فاعلة ومنفعلة معا، إذ لا واحد منهما يحدث إلا عن سبب فاعل ومنفعل.

ثم من جودة هذه القسمة ترديده النوع الثالث فى القسمة مرتين. والعجب ممن يلتفت إلى ما يقوله هؤلاء ويكتبه ويدونه ومن أنا نحتاج إلى مناقضته.

الفصل الثالث

فصل (ج)

في تعريف حقيقة كل نوعين من أنواع الكيفية

وهو الحال والملكة والقوة واللاقوة

فلنبتدئ بالنوع الموجود بسبب النفس. وهذا النوع لا اسم له يعمه، لكن له اسمان بحكم اعتبارين: فإن الكيفيات التى يتعلق وجودها بالأنفس منها ما يكون راسخا فى المتكيف بها رسوخا لا يزول، أو يعسر زواله، وبالجملة لا يسهل زواله، ويسمى ملكة؛ ومنها ما لا يكون راسخا، بل يكون مذعنا للزوال سهل **الانتقال**، فيسمى حالا.

والأظهر فى تعارف محصلى أهل الصناعة إن الحال ليس مقولا على الملكة حتى يكون الحال اسم هذا الجنس الذى هو نوع من الكيفية، وحتى تكون كل ملكة حالا، وليس كل حال ملكة، بل الحال اسم لطبيعة هذا الجنس، إذا كان يعرض للزوال وكان غير مستحكم، فإذا استحكم لم يسمى حالا بل ملكة.

وليس افتراق الحال والملكة افتراق نوعين تحت جنس، فإن الانفصال بينهما ليس إلا بحال النسبة إلى التغير وزمان التغير، وهذا انفصال بأعراض لا بفصول داخلة فى طبيعة الشىء؛ ولا أيضا يجب أن يكون بين الحال والملكة اثينية، كما بين الشخصين ، بل يجوز أن يكون بينهما اثينية، كما بين شخص واحد بحسب زمانية كالصبى والرجل، فإنه ليس يجب أن يكون الصبى شخصا غير الرجل فى ذاته، وإن كان غيرا بالاعتبار.

فإن الشيء الذى هو حال ما كابتداء بخلق أو تصنع لم يستقر بعد فى النفس، إذا تمرن عليه، انطبع انطباعا تشتد إزالته ، فيكون الشيء الواحد بعينه كان حالا ثم صار ملكة، فليس بحال.." (١)

"وأما المتضايفان، فليس يجب فيهما التعاقب على موضوع، أو اشتراكهما فى موضوع، حتى يكون الموضوع، الذى هو علة لأمر ما، يلزمه لا محالة إمكان أن يصير فيه معلولا، أو يكون هناك موضوع مشترك. وإن كانت العلية والمعلولية من المضاف، فأول ما ينبغى أن يطلب، أنه هل يمكننا أن نجد لهذه كلها معنى جامعا، ولو على سبيل التشكيك فى التقديم والتأخير، إن لم يكن على سبيل التواطؤ البحت، أو لا نجد لها معنى جامعا ؟ لكن التقابل مقول عليها، فيشبه أن يكون التقابل الأول هو نظير ما للفرس للافرس، الذى يمنع اجتماع طرفيه، قولا عى موضوع، وإن لم يمنع ذلك، وجودا فى موضوع. فإنه لا يكون شئ واحد هو رائحة ولا رائحة، ويكون شئ واحد فيه رائحة وما ليس برائحة، ولست أقول: إنه يجتمع فى شئ أن يكون فيه رائحة وليست فيه رائحة، فإن هذين لا يجتمعان. وليس قولنا إن فيه رائحة وليس فيه رائحة، هو قولنا فيه رائحة وما ليس برائحة؛ ولا يقال إنه رائحة. فإذن تقابل: أن فيه رائحة وليس فيه رائحة، هو من القسم الأول الذى على سبيل الحمل؛ فلذلك يحمل على التفاحة أن فيها رائحة، فيقال إن التفاحة فيها رائحة، ولا تحمل رائحة على التفاحة، حتى يقال، إن التفاحة رائحة، فلذلك هى موجودة " فى " ، لا محمولة " على " .

فجميع الأشياء المتباينة الطبائع تكون متقابلة، من حيث إن كل واحد منها ليس هو الآخر. وهذا هو تقابل أول، ثم نقل التقابل عن اعتبار الحمل على موضوع إلى اعتبار الوجود فى الموضوع. فجعلت حال الأمور التى تشترك فى عام أو خاص، تكون موجودة فيه بالقوة معا، ولا تجتمعان بالفعل معا، تقابلا. فبعضه يختص بالقول، من حيث هو حكم، كالإيجاب والسلب، الذى موضوعها المحمولات والموضوعات تتعاقب فيه ولا تجتمع معا، وهذا بحكم القول. وليس فى الوجود حمل ولا وضع. وبعضه يكون من خارج، فمن ذلك ما تكون الشركة فيه عام، ومنه ما تكون الشركه فيه خاص معين، ويكون المشترك فيه طبيعة هى بالقوة كلا الأمرين، لكن لا يجتمعان فيه بل يتعاقبان عليه.

فالمتقابلات تقال على هذه التى بعد الباب الأول، بمعنى أنها معان اشتركت فى موضوع لها أن توجد فيه، إلا أنها لا تجتمع فيه، فيكون معنى هذا التقابل كالجنس لأقسام له كالأنواع، إما أقسام محققة، وإما أقسام بحسب ما يصلح للمبتدئ، وتكون أسهل على متعلم قاطيغورياس.

---

(١) المنطق، ١/١١٥

فلنقسم الآن على الوجه الذى ينبغى أن يفهم عليه الاصطلاح الذى فى قاطيغورياس، وهو غير المصطلح عليه فى العلوم، ومن تجشم أن يجمع بين الأمرين فقد عنى نفسه. أما القسمة التى فى قاطيغورياس فتخرج على هذا الوجه: المتقابل إما أن تكون ماهيته مقولة بالقياس إلى ما هو مقابل له، وإما أن لا تكون. فإن كانت ماهيته مقولة بالقياس إلى غيره، فهو تقابل المضاف كالأبوة والبنوة. أما أنه تقابل فلأن الأبوة والبنوة وما يجرى مجراهما، تشترك لا محالة فى موضوع، إما عامى كالإنسانية بل والجوهرية بل كالموجود أو غير ذلك، وإما خاص كهذا الإنسان يكون يمينا لزيد ثم يصير شمالا له. وأما أنه مع التقابل، مقول الماهية بالقياس، فأمر لا شك فيه. وأما الذى ليست ماهيته مقولة بالقياس إلى غيره، فإما أن يكون الموضوع صالحا للانتقال من أحد الطرفين بعينه إلى الآخر من غير انعكاس، وإما أن لايكون كذلك، بل يكون صالح **الانتقال** من كل واحد منهما إلى الآخر، أو ولا عن أحدهما إلى الآخر لأن الواحد لازم له؛ فيسمى القسم الأول تقابل العدم والقنية، ونعنى بالقنية، لامثل الإبصار بالفعل، ولا مثل القوة الأولى التى تقوى على أن يكون لها بصر، بل القنية أن تكون القوة على الإبصار، متى شاء صاحبها، موجودة، فإن فقد القوة الأولى ليس بعمى، ولا فقد الإبصار بالفعل، بل الإبصار بالفعل، وإن لا يبصر بالفعل لكن بالقوة، هما أمران يتعاقبان على الموضوع تعاقب الحركة والسكون؛ إنما ذلك هو فقد ما سميناه قنية، فحينئذ، لا يمكن أن يبصر البتة، بل عمى لا يعود الموضوع معه إلى الإبصار مرة أخرى. فالعدم الذى ههنا، ليس هو العدم الذى يقابل أى معنى وجودى شئت، بل الذى يقابل القنية؛ فإن العدم يقال على وجوه، ولسنا نريد الآن أن نحصى جميعها، بل ما يعنينا فى هذا الموضوع، فنقول:." (١)

"بل أعود إلى الغرض فأقول: إن اللفظ قد يكون دالا وقد يكون غير دال، كما قد اعترفوا به، وذلك على وجهين: أحدهما أن يكون مؤلفا من حروف ثم لا يراد بذلك دلالة على أثر فى النفس كقول القائا ((شنقنقتين))، والثانى أن يراد بذلك دلالة على أثر فى النفس، لكن ذلك الأثر لا يستند إلى خارج كقولنا ((العنقاء)). فكون اللفظ غير دال ليس يخرجه عن أن يكون لفظا. فكذلك كونه دالا، ولكن لا بالتواطؤ بل على نوع آخر، فإنه قد يسمع من الناس ألفاظ فتدل على معان على غير سبيل التواطؤ، كمن يقول ((أخ)) فيدل على الوجه ويقول ((أح أح)) عند السعال فيدل على أذى فى الصدر، فليس ذلك على سبيل التواطؤ المحض، حتى يكون الناس قد تواطؤوا على استعمال ذلك عند السعال مستعملين إياه لفهم معنى أذى الصدر. وهذه، وإن كانت أصواتا، فهى أيضا ألفاظ، لأنها مركبات من حروف يركبها الإنسان، وأنها،

---

(١) المنطق، ١/١٣٨

وإن كانت تدل، لا بالتواطؤ، فليس يجب أن تكون دلالتها لا بالتواطؤ تسلبها من كونها ألفاظا شيئا؛ فإنها ولو لم تدل أصلا، كانت ألفاظا؛ لأنها مؤلفة تأليفا اختياريا عن حروف،وليس دلالتها، من حيث فيها صوت، مانعا عن أن يكون لفظا. فإن الشئ إنما هو لفظ لأنه مؤلف من حروف مقطعة عن أصوات؛ وكونها كذلك ليس يوجب أن تكون مع ذلك دالة أو غير دالة فضلا عن أن يوجب أن تكون غير دالة دلالة بالطبع؛ فإن جزءا منها كالمادة وهو الصوت يلحقه بعض ما يلحق الصوت، لأنه صوت، فلا يؤثر ذلك فى الجملة كما لايؤثر كونها دالة على المصوت، فإذن هذا الاعتراض غير صحيح وادخال التواطؤ فيه واجب. فإن الدال أعم من الدال بالتواطؤ والدال على وجه آخر، اللهم إلا أن يجعل الدال يقع عليهما باشتراك فيكون واقعا على دلالة الاسم وعلى دلالة نغمة الطائر وصياح البهيمة أيضا باشتراك الاسم. فإن كان كونه دالا إنما يقع على ذلك كله بالاشتراك، وكان ذلك يغنى عن تمحل الفصل بين دلالة ودلالة، فإن الفصول فى الحدود والرسوم إنما تطلب بحسب المعانى، لا بحسب الألفاظ. والحال قائمة عندما يجعل بدل اللفظ الصوت، وإن لم يكن ذلك مغنيا، فإنا نحوج إلى إيراد الفصل بين الدلالتين، إذ كنا لما أخذنا اللفظ وكان يكون دالا وغير دال، وقرنا به الدال، لم نقرن دالا إحدى الدلالتين بعينها، بل قرنا دالا عاما كما فعلنا حين أخذنا الصوت، فنحتاج أن ندل على إحدى الخاصيتين. فإن قيل: إنه إذا قيل ((لفظ دال)) علم أنه ليس يعنى بالدال إلا ما اصطلح عليه الناس، فنقول: وكذلك الحال إذا قيل صوت دال وأردف بأنه يدل على زمان أو لا يدل وسائر ذلك؛ فإن الذهن نفسه يسبق إليه أن المراد به هاهنا إنما هو أنه دال بالتواطؤ، وكما يسبق إليه هناك، ولا يعنى ذلك فى الموضعين جميعا عن ذكر التواطؤ؛ إذ ليس ولا فى أحد الموضعين مستفادا من نفس كونه لفظا أو صوتا ولا من نفس كونه دالا مطلقا أو على زمان، بل هو شيء يعرفه الذهن على سبيل **الانتقال** وينتبه له من خارج لا على سبيل دلالة اللفظ. وقد عرفت الفرق بين الدلالتين. فإن ظن ظان أن المحوج إلى إيراد التواطؤ لم يكن إلا مراعاة الفرق بين الألفاظ وأصوات البهائم، وإذا قيل ((لفظ)) خرج ما كان يشكك ويشتبه، فذلك حسن ظن بالأمر وخديعة للنفس؛ وما الذى أمن هذا الظان أن الحاجة قد قضيت، فعسى أن يكون قد بقى بعد ذلك أيضا اشتباه وتشكك آخر من جنس ما أوردناه محوج إلى مراعاته ؟ وبالجملة لا يجب أن يلتفت فى الحدود إلى ما يشتمل عليه اللفظ فى التحديد اقتصارا على ما يتنبه له الذهن؛ فإن هذا لو كان ملتفتا إليه لقيل فى حد الإنسان إنه حيوان ضحاك واقتصر عليه واستحسن، إذ كان الذهن يلتفت إلى أنه يكون ناطقا، أو قيل إنه جسم ناطق، فإن الذهن يلتفت إلى أنه حيوان ولا

يجب أن يكون الالتفات فى الحدود موجها إلى التمييز نفسه فقط، بل إلى ما ستءلمه فى موضعه.." (١)

"فإذن الأشكال القياسية ثلاثة، أعني الاقترانية، وقد كان قيل: إن الاستثنائية أيضا إنما تتم بالاقترانية، وكذلك الخفية. فكل مطلوب إنما يتم بهذه الأشكال. وتتم هذه الأشكال بالشكل الأول. ثم قيل بعد هذا القول في التعليم الأول: إن كل قياس يتم بكلي، وموجب. ولا ينتج كلي إلا عن كليتين. وأما الجزئي فقد ينتج عن كليتين، وعن كلي وجزئي. والنتيجة تشبه في الجهة إحدى المقدمتين لا محالة. فبهذا القول يتبين صحة ما ذكرناه، من إنه إذا كانت ضرورية وممكنة، لم تجب نتيجة مطلقة، أو مطلقة ممكنة، لم تجب النتيجة ضرورية.

قد تبين لك من هذا أنه لا بد في كل قياس من مقدمة كلية، ومما هو موجب بالفعل أو بالقوة، كالمكن والمطلق الصرف. إذ قوة سالبة، قو موجبة. ويتبين أن الكلي لا ينتجه إلا كليتان. وأما الجزئي فقد ينتجه كليتان، وكلي وجزئي. والموجب لا ينتج إلا موجب. والسالبة لا تنتجها إلا سالبة وموجبة، لا موجبتان. قيل: وفي كل قياس مقدمة تشبه النتيجة في الكيفية والجهة، إما كليتهما، وإما أحد يهما، فالظاهر من اعتراف المعلم الأول بهذا، أن الذي يورده في استنتاج ممكنة، عن مطلقة ضرورية، هو على سبيل التشكيك، وكذلك ما ينتجه من مطلقة، عن ضرورية وممكنة.

الفصل الثالث

(ج) فصل

في القياسات المؤلفة من مقدمات أكثر من اثنتين

وبيان أنها قياسات كثيرة مركبة

قد استبان لك أن لا قياس اقتراني عن مقدمة واحدة، ولا عن أكثر من مقدمتين. وبقي لك أن تتشكك وتقول: إنا قد نشاهد أقاويل قياسية، يحاول بها إبانة مطلوب واحد، وتزن المقدمات فيها أكثر من اثنتين، مما يدل على ذلك كتاب الأصول في الهندسة، وغيره.

فنقول: إن المقدمات تكثر في القياسات، وتزيد على الاثنين، لأحد وجوه ثلاثة: إما أن تكون تلك المقدمات ليس مقدمات القياس القريب، بل مقدمات تنتج المقدمات التي هي أقرب. وإما أن تكون موردة على سبيل الاستقراء والتمثيل، فلا تكون مقدمات القياس نفسه، بل مقدمات استقراء يتعرف بها صحة مقدمة. وأما

---

(١) المنطق، ١/١٥٤

أن تكون خارجة عن الضرورة، وعن المنفعة القريبة من الضرورة. وهذا على وجوه: بعض تلك الوجوه أن ترد للحيلة، وبعضها أن تورد للزينة؛ وبعضها أن تورد لاستظهار في الإبانة. فأما الموردة، فهي التي يراد بها ستر النتيجة التي كانت المقدمات الضرورية لو أوردت صرفه لحدس ما تناسق إليه في النتيجة، وعلم كيفية انسياقه إليه، فعوسر في تسليمها؛ فإذا خفي وجه انسياقها، وظن بها أنها عديمة الجدوى، وخصوصا لاختلاط ما يجدي بها، تركت المعاسرة تسليمها. وهذا في الجدل وفي الامتحان، وقد يقع ذلك في الغباوة، والتلبيس، والترائي بالتدقيق. وأما التي للزينة، فمقدمات يحاول بها تحسين الكلام بالتشبيب، وبالتخلص، وهي مقدمات وجودها وعدمها في المقصود بمنزلة. وأما التي للإيضاح فكالأمثلة المستغنى عنها، وغنما تورد للتفكير كالاستشهادات المستغنى عنها، وكتقسيم اللفظ، **وكالانتقال** من لفظ إلى لفظ، وغير ذلك مما يقال في كتاب في الجدل. وأما القياس القريب، فمحال أن يكون من أكثر من مقدمتين، بل يحتاج أن يكون الأصغر فيه بالقوة أو بالفعل داخل تحت حكم الأكبر كلي.." (١)

"إنه قد يتفق أن يكون لبعض البراهين منفعة في حدس بعض الحدود وبالعكس. ونقول كما أنا لا نطلب لم الشيء إلا بعد أن نضع هل الشيء، كذلك لا نعرف ما الشيء إلا بعد أن نعرف هل الشيء ثم معرفة هل الشيء قد تحصل لنا على سبيل العرض بأن لا يكون الحد الأوسط علة لوجود النتيجة، بل علة للزوم النتيجة، أو يكون عارضا غريبا لازما وقد تحصل بالذات : وذلك إذا عرفنا الشيء من قياس بحد أوسط هو سبب وجوده. فهذا الطريق هو الطريق الذي يؤدي إلى معرفة بالهل حقيقية. والطريق)١١٥ب (الأول لا ينفعنا البتة في اكتساب ما هو وفي اقتناء الحد. وأما هذا الطريق فإنه لما كان يدل فيه على علة وجود الشيء العلة التي هي ذاتية له، فلا يبعد أن يكون ما يفهمنا من وجوده شيئا زائدا لا يبعد أن يتنبه مع مراعاة الشرائط المذكورة على حدة. فمثل هذا كما أنه مع التوقيف على الهلية يشير إلى لمية الهلية، فكذلك مع التوقيف على الهلية يشير إلى مائية الهلية. وخصوصا وقد سلف منا البيان أن للمية الهلية ومائية الهلية مشاركة. ومثال هذا أن من قاس على أن القمر ينكسف فقال إن القمر قد يقع قبالة الشمس وراء ستر الأرض، وإذا وقع كذلك انكسف، أو قال ما يجري مجرى هذا الكلام، فإن كسوف القمر يثبت به. وأيضا أنه لم ينكسف يثبت به. وأيضا انه ما كسوفه – وهو زوال ضوئه بستر الآرض – يثبت به. وخصوصا إذا استقصى هذا البيان حتى صير إلى العلة القريبة التي هي الصورة للكسوف بعد العلل الفاعلة له. فإذا جمعت تلك الأوساط كلها مع الحد الأكبر كان حدا تاما، مثل قولنا أن القمر يمكن أن يقع قبالة الشمس المفيدة

---

(١) المنطق، ٣٣٦/١

إياه الضوء على القطر؛ وكل ما وقع كذلك فإن الأرض تستر عنه ضوء الشمس، وكل شيء يكون كذا فإنه لا يضئ ، بعد أن كان يضئ وكل ما كان كذلك فهو منكسف، فالقمر منكسف. فإذا أخذت هذه الأوساط وابتدئ من أقربها إلى المنكسف – وهو أنه لا يضئ بعد أن كان يضئ – وجمعت هذه بالعكس من ترتيبها، كان حدا للكسوف تاما : وذلك لأن حد كسوف القمر هو أن لا يضئ القمر بعد أن كان يضئ لستر الأرض عنه ضوء الشمس لوقوعه من الشمس على القطر. فهذا هو الحد التام للكسوف، واكتسب من هذا البرهان التام على الكسوف الأول. وذلك الأول حد ناقص أخذ من برهان ناقص.

وعسى المشكك يعترض في هذا فيقول : كأن هذا البرهان لا يصح ولا يقوم إلا لمن تقدم فعرف حد الكسوف، فلا يكون البرهان قد أفاد الحد. فنقول : إن الشيء يعرف معرفة بالفعل، ويعرف معرفة بقوة قريبة من الفعل يكون عنها غفلة ويحتاج فيها إلى تنبيه. فالبرهان يدل على الحد على سبيل التنبيه عن الغفلة. وأما الحد فلا يبرهن عليه البتة. فكأن هذا قد يعرف أن القمر يصيبه كذا من الشمس فغفل عنه. فإذا سمع هذا لحظ ذهنه هذه الأجزاء، فلم يلبث أن يتيسر له **الانتقال** إلى ترتيب الحد.

وأما إذا لم يكن البرهان مؤلفا بالعلل، بل كان قياسا من العوارض واللوازم، فقيل مثلا إن القمر قد لا يقع له ظل في الاستقبال، وإذا لم يقع له ظل فهو منكسف، فالقمر قد ينكسف، فليس يصطاد من مثل هذا حد، بل يجب أن يعطى العلة بعينها. أما العلة الحقيقية عند قوم فالستر، وعند قوم انقلاب القمر، وعند قوم طفوءه بعد اشتعاله.." (١)

"والمقدمة تؤخذ في التعليم الأول حين تحد على أنها مسألة، إذ لا فرق يعتد به بحسب الغرض الذي في هذا الموضع بين أن يقال مقدمة، أو يقال مسألة؛ كما علمت فنقول: إنه ليس يمكن أن تكون مقدمة جدلية إلا مشهورة مطلقة، أو متسلمة؛ فإن العاقل لا يعمل قياسا من مقدمة مجهولة في المشهور، أو مضادة للمشهور، ولا عن غير متسلمة عند المخاطب. وبالجملة ما لا يقول به أحد، فإن سعيه يكون باطلا، لأن مالا يوضع منه شيء لا يكون عنه لزوم لازم، لأن الخصم يقول: إنما يلزمني هذا إن وضعت وسلمت. وأما إن لم أسلم فلا يمكنك أن تلزمني شيئا. فإذن المقدمة الجدلية، هي الذائعة أو المتسلمة، وبالجملة ما يراه أحد.

وأما المطلب الجدلي، فليس أيضا يصلح أن يكون كل شيء؛ فليس كل مطلب جدليا. فإن المر الذي لا يشك فيه أحد من الناس، ولا يختلفون فيه، هو غني عن الإثبات؛ ومن يحاول نقه بالقياس، فهو أهل أن

---

(١) المنطق، ٢/٨

يضحك منه. وهذه هي المقدمات المشهورة المطلقة، فأمثالها لا تكون مطالب جدلية إلا بالقياس إلى المغالطين في الجدل.

وأما المشهورة الغير مطلقة، وهي التي فيها خلاف ما، أو موضع شك، إذ لا اتفاق على قبولها، فاللجدلي أن يبحث عنها، وأن يقيس على طرفي النقيض فيها. والمقدمة الجدلية المطلقة هي المتسلم المطلق الذي بحسب إنسان ما، بل هو متسلم من الجمهور، أو العلماء أو أهل النباهة، بعد أن لا يكون المتسلم عن أحد الثلاثة بدعة منافية للمشهور. وبعد ذلك فما ينبه عليه ويكسب له الحمد، إلحاقه بمشهورات أخرى إلحاقا مشهورا على سبيل التالي للمقدم، بأن يكون له مع المشهورات مناسبة إذا دل عليها كان وجوب عن حمده عن ذلك مقبولا، لظهور مناسبته للمشهور على الجهة التي ينتقل الذهن عن المشهور إليه بسرعة انتقالا في المشهور، وإن لم يكن انتقالا واجبا بحسب الحق - وهذه هي التي تشتهر بالقرينة - ولا كان الانتقال انتقالا عن قياس إلى نتيجة بل كان على سبيل تنبيه وجوب حمد شيء واستحقاقه للقبول في نفسه، لا أنه لزم عنه لزوم المجهولات التي تصدق بالقياس. وبالجملة فغن ذلك التقرين ينبه لا على صدق تلك المقدمة والتزامها، بل على أنها مستحقة لاعتراف الحامد بها، كأنها كان يجب أن يفطن لها قبل هذا التنبيه بالقرينة، وأن يقال بوجوبها من نفسها.

وأما النتيجة فإنها بعد اللزوم يكون متحققا منها أنها مجهولة في نفسها، وإنما عرفها للقياس، فهي الآن معروفة؛ وفيما نحن فيه لا تكون كذلك، بل يكون الانتقال يقضي فيها بان من حقها أن لا تجهل أبدا ولا تنكر.

وأيضا المقدمة الشنعة المضادة للمشهور، والمقابلة التي ليست بمشهورة أيضا، تكون جدلية من وجه إذا قدمت على سبيل التناقض بان تنتج عن نقيض المطلوب بالقياس، ثم تجعل مقدمة في إبانة أن ما أنتج ذلك الشنع، فهو شنع. وهذا بطريق قياس الخلف.

ومن قبل ما نحن فيه جميع المقدمات والآراء الذائعة في الصناعات، فإن من الآراء الموجودة في الصناعات ما يذيع ويشتهر. فأما مثال اللواتي تحمد بالنقل، فمثل أنه إذا كان مشهورا محمودا أن العلم بالمتضادات واحد، فذكر هذا، واتبع، فقبل. وكذلك الحس بالمتضادات واحد، صار هذا محمودا، ورؤى أنه واجب الإقرار به؛ وذلك لأن مشابهة العلم للحس ظاهرة جدا وكذلك إذا لم تكن مشابهة، بل مقابلة لإيجاب مقابلة الحكم، مثل أنه إذا كان مشهورا أن الإحسان إلى الأصدقاء واجب، فإن لا يساء إليهم واجب. وهذا هو إن أخذنا نقيض مقابل الإحسان، فأقمنا مقامه، أو قلنا: إن كان محمودا أن الإحسان إلى الأصدقاء

عدل، فمحمود أن الإساءة إلى العداء عدل. وهذا هو إن أخذنا شيئا وألفنا بينه وبين شيء، وحكمنا بحكم، فجعلنا مقابل الشيء الأول لمقابل الشيء الثاني بذلك الحكم. وسيظهر لك بعد أن هذا أمر واجب في نفس الأمر أو ليس بواجب، إلا أنه وأمثاله محمود.." (١)

"وليست المواضع كلها مأخوذة من نفس الحدين، بل قد تؤخذ من أمور خارجة؛ فإنه قد تؤخذ من أمور تلزم المطلوب، أو المطلوب يلزمها، فتطلب أي أمور هي التي إذا وضعت يلزم منها المطلوب، فتطلبها وتصححها، ويكون ذلك نافعا في الإثبات للمطلوب فقط كما هو؛ كان موجبا أو سالبا، بأن تستثني عين المقدم. وأيضا تطلب أي الأمور تلزم المطلوب؛ إذا وضع. وهذا يكون نافعا في إبطال المطلوب فقط، باستثناء نقيض التالي. وهذان موضعان يشارك الجدل فيهما البرهان.

وقد ينتفع من الأمور الخارجة باعتبار الزمان، هل يختلف فيه حد المطلوب، مثل من يقول: إن كل مغتذ نام، ثم يجد الحيوان الواقف في السن والمنحط يغتذى في ذلك الزمان، ولا ينمي. وكذلك ليس التذكر تعلما، لأن التذكر تحصيل علم أو معرفة، إن كان المعلوم بهما زمانيا، كانا فيما مضى. وأما التعلم فهو تحصيل علم في المستقبل قد يكون إن كان معلومه زمانيا علما بشيء مستقبل، كالكسوف المنتظر. وهذا أيضا يشترك فيه الجدلي والبرهاني؛ وينفع في الإبطال دون الإثبات؛ إذ كل ما اختلف زمانه فهو مختلف، وليس كل ما اتفق زمانه فهو متفق. فهذا الموضع من جملة المواضع الخارجة عن حدي المطلوب.

وكثيرا ما يقع **الانتقال** عن الكلام في الشيء إلى الكلام في أمور خارجة هي ملزوماته أو لوازمه، تكون إذا صحت أم بطلت انتقل منا إلى الحكم في الشيء. فربما كان ذلك **الانتقال** ضروريا في الحقيقة، حيث يكون القياس المنتقل إليه، والاستقراء المنتقل إليه، لتصحيح حال لازم أو ملزوم، أو إبانة صدق الاستثناءات فيه، ضروريا في الحقيقة. وربما كانا ضروريين في ظاهر المر، وفي المشهور؛ وكلاهما مقبول في الجدل. والأول يدخل في البرهان، لكنه كثيرا ما ينتقل إلى ما ليس له تعلق بالمطلوب انتقالا على سبيل إيهام أن المنتقل إليه مما تتضح به حال المحمول إشفاقا من ظهور الانقطاع، وشغلا للمدة بالكلام، وتوقعا لقاطع من العوارض بترك الأمر معطى، أو استقداحا للخاطر الأنكد؛ وذلك مغالطة.

ومن حق المجيب البصير أن يتقدم بتعجيل التسليم لئلا يطول إمهاله، ويصرح له أن ذلك وإن سلم لك لا ينتج مطلوبك، فتتضاعف بذلك الفضيحة. وهذا المأخذ مغالطي صرف.

بل يجب أن يكون **الانتقال** إلى اللوازم والملزومات التي بينها وبين المطلوب علاقة حقيقية أو مشهورة

---

(١) المنطق، ٢/٥٤

محدودة مقبولة في الظاهر. وكل شيء يقال فله لوازم كثيرة. وتوجد له ملزومات، كما توجد موضوعات ومحمولات. فإن كل من قال شيئا بالفعل، فيشبه أن يكون قال أشياء بالقوة. وأنت تعلم كيف ينفع اعتبار اللوازم والملزومات في الإبطال والإثبات، من علمك بالشرطيات الاستثنائية.

ومن المواضع الخارجة ما ليس على سبيل اللزوم، بل على سبيل العناد والمقابلة، سواء أخذ مما من شأنه أن يتعاقب على موضوع واحد كالصحة والمرض، أو أخذ من المتباعدات، وإن انتسب آخر الأمر إلى مبدأ؛ كقولهم: إنه إما أن تكون الشمس طالعة، أو يكون الليل موجودا. فإن الإتيان بهذه المعاندات قد ينفع أيضا بطريق الاستثناء في الإثبات والإبطال، كما علمت؛ وهذه يشترك فيها الجدل والبرهان.

ومن جملة اعتبار الأمور الخارجة، نقل الاسم وتبديله؛ فربما نفع في البيان، وخصوصا إذا كان الاسم ليس بحسب الذات، بل بحسب الصفة. فيجب أن تأخذ المعنى نفسه، وتلحظه في ذاته، وتقصر الاسم عليه؛ فغن تعدت دلالة الاسم إلى ما هو مباين للمعنى بوجه من الوجوه، بأنه أنقص منه، أو أزيد عليه، أو هو بشرط، دل عليه وعرف. وهذا كما يأخذ أحد الشجاع وجيد النفس على ان المفهوم منهما واحد، أو على أن جيد النفس هو قول بحسب اسم الشجاع، وعلى أن الكلام فيهما واحد. ثم يتأدى به الإمعان في النظر إلى الاشتغال بأحدهما من حيث له زيادة اعتبار. فيجب أن يقال للقايس حينئذ: إن النفس يفهم منه معنى جيد النفس وحده، فهما بلا لبس.

فلنترك لفظة الشجاع، ولننظر في معنى جيد النفس؛ فإنا إذا فهمنا المعنى، فلا حاجة بنا إلى استعمل لفظة الشجاع، بل لنستعمل القول كما هو؛ أن نأخذ شيئا آخر يطابق جيد النفس فقط، من غير زيادة معنى. فإن لفظة الشجاع توهم شيئا آخر زائدا على أنه جيد النفس فقط، وفي تلك الزيادة تغيير الحكم؛ كما أن الحسن الرجاء يدلك على معنى حسن الرجاء فقط. وأما لفظ الشجاع فإن له زيادة دلالة على ذلك. فلنترك أنه شجاع، ولنأخذ حسن الرجاء.." (١)

"وإن كان معلوم الحال فقد علم أولا أنه ليس بخاصة حتى سلب عن كل واحد، حتى يسلب عن الاثنين، حتى علم أن حاله منهما حال واحدة في السلب.

وموضع معتبر بالكون والفساد – وأنت تعرفه – مثل أنه إذا كان خاصة الإنسان أن يكون في نفسه أمرا، فخاصة تكون الإنسان هو أن يكون ذلك الأمر؛ وخاصة فساده أن يفسد ذلك الأمر. وهذا علمي، وهو للإثبات والسلب.

---

(١) المنطق، ٧٢/٢

وموضع آخر للإثبات والإبطال، أنه ينبغي أن تكون الخاصة من المعاني اللاحقة للشيء من جهة نوعه، ويكون لنوعه لما هو نوعه؛ وبالجملة لماهيته ومن طريق ماهيته. وقد علمت معنى اللاحق من قبل ما هو في غير هذا الموضع؛ فإنه إن كانت المأخوذة خاصة ليست تلحقه من حيث هوهو، كما لا يلحق السكون الإنسان من حيث صورته وماهيته، بل من حيث هو جسم؛ أو كان يلحقه ولكن لا من جهة يصير بها خاصة مساوية، مثل الملاحة التي هي من اللواحق للصورة الإنسانية ولكن ليست بخاصة حقيقية فلا تكون الخاصة خاصة.

وأما إذا كانت الخاصة مثل ما للحيوان من كونه مركبا من جسم ونفس للحيوان، فذلك يلحقه لطباعة، وتنعكس عليه؛ فهذه الخاصة جيدة.

لكن لقائل أن يقول: إن كون الحيوان مركبا من جسم ونفس هو حده لا خاصته، فنقول له: إن المركب ليس من المعاني الجنسية للحيوان، بل هو من لوازم جنسه، بل جنسه الجسم، وفصله أنه ذو نفس؛ ولم يؤخذ الجسم هاهنا جنسا؛ بل أخذ الجسم كجزء من الفصل، لأنه هو الجسم المادي لا الجسم الجنسي؛ ولم يؤخذ البتة النفس على انه فصل في الحد، فذلك لا يصح، بل على أنه جزء فصل منطقي. وليس أيضا المركب من جسم جنسا بمعنى الجسم، فليس مفهوم المركب من جسم هو انه جسم، وإن كان يلزمه لزوما من خارج، فيفهم أن المركب من جسم لا يكون إلا جسما، ولكن ذلك مفهوم لازم؛ لا مفهوم مضمن، وإن كان يلزمه لزوما. وهذه الأشياء ظاهرة لك مما سلف، وإنما نشير إشارة للتذكر.

واعلم أن كثيرا من الحدود إذا غير تغييرا يبقى معه الصدق، فإنه ينقلب خواص ورسوما.

وموضع آخر مأخوذ من الأكثر والأقل، مثل أنه لم يكن ما هو أكثر تلونا خاصة لما هو أكثر جسمية، لم يكن الأقل تلونا خاصة لما هو أقل جسمية؛ وإن كان، كان. وقد يعتبر ذلك مع الإطلاق، فإنه إن لم يكن الأكثر لونا خاصة لما هو أكثر جسمية، فليس الملون مطلقا خاصة للجسم مطلقا. وهذا موضع قد يكون حقيقيا بشرط ومشهور إن ترك ذلك الشرط. أما حقيقيا، فإنما يكون حقيقيا إذا كان الموضوع والمأخوذ خاصة كلاهما يقبلان الأشد والأضعف معا، فحينئذ يستمر هذا القانون، مثل السواد والجمع للبصر مثلا، فإنه لما كان السواد مطلقا يجمع البصر، فكان ذلك خاصة له وكانا يقبلان الأشد والأضعف معا، فمن البين أن ما هو أشد جمعا، وما هو أقل سوادا فهو أقل جمعا، وكل خاصة لكل، وبالعكس في جميع ذلك. وكذلك في الإبطال.

وأما إذا كان الموضوع لا يقبل الأزيد و الأنقص في طباعه، فليس يجب شيء من ذلك، فإنه ليس إذا كانت

النار خاصتها أن تتحرك إلى فوق، والإنسان خاصته أن يفهم بالروية، يجب أن يكون ما هو أشد حركة إلى فوق أشد نارية، أو يكون ما هو أكثر فهما هو أشد إنسانية، وهذا قد وضع في المقدمة أن الإنسانية تقبل الأشد والأضعف. ولا يجب أن يقاس الأكثر في هذا المعنى بالأولى إلا على سبيل المشهور وذلك أنا قد تقول: إن أ أولى من ب بكذا، ولا يكون كذا موجود لأحدهما، وربما كان وجود أحدهما أو كليهما محالا، فنقول: كذا أولى بكذا لو كان. وبالجملة ليس كل ما هو أولى أن يكون لشيء من شيء آخر، يجب أن يكون له. مثال ذلك في الممتنع ما يقال من أن الخلاء أولى أن يسرع فيه المتحرك من الملاء الرقيق، وليس يجب أن يكون ذلك ممكنا في الخلاء. وكما يقولون: إن المستديرة أولى بأن تكون ضدا للمستقيمة منها للمستديرة، أو المستديرة أولى بذلك من المستقيمة بحسب اعتبارين، وليس يجب أن يكون. فلا يحسن إذن **الانتقال** من الأولى إلى المطلق في الحقيقة، بل ربما أقنع في بعض المواضع. وأما أن يحكم بأنه أكثر وجودا للشيء فقد حكم بأنه موجود له، اللهم إلا أن يأخذ الأكثر بمعنى الأولى باشتراك الاسم. ولسنا نذهب إلى ذلك في هذا الموضع.." (١)

"ويجب أن تعلم أن هذا الموضع إنما يكون حقيقيا إذا كان العام المذكور مستغنى عنه، فإن كثيرا من الأشياء لا يستغني أن يؤخذ في حدودها الشيء والموجود، كالمقولات وما هو أعم منها. والمثال المورد في التعليم الأول تحديد من حدد النفس بأنه عدد محرك لذاته، ثم المحرك لذاته عندهم يطابق ماهية النفس، لأن النفس تدل به على المحرك لذاته. فإن كان عددا فليس ذلك داخلا في مفهوم كونه نفسا، فيكون ذكر العدد فصلا، أي إن كان المحرك كالجنس القريب ولذاته كالفصل، ولم يكن مجموعهما فصلا؛ ولا مناقشة في الأمثلة؛ أو لم يكن المحرك لذاته خاصا له. وكقول من حد البلغم بأنه أول رطوبة غير منهضمة، فإنه ليس في البدن رطوبات غير منهضمة غير البلغم حتى يكون منها أول وثان؛ فإما أن يكون الأول فصلا، وإما أن يكون غير المنهضم فصلا.

وموضع آخر من أن لا تكون الزيادة الفصلية فصلا بحسب العموم، بل يكون لحوقه بسبب الخصوص؛ وذلك أن يكون لحوقه يجعل المعنى أخص، وإن اتفق أن يكون مع ذلك واقعا في أنواع كثيرة من غير أن يعمم شيئا منها، مثل البياض إذا أخذ في حد الإنسان أو النور فيجعله أخص؛ مع أن البياض من وجه أعم. وقد جعل مثاله في التعليم الأول أن يحد شيء بأنه حي، ذو رجلين، ذو أربع؛ وهذا ليس الفساد فيه من هذه الجهة، بل عسى أن يكون من جهة التناقض بالقوة، فإن ذا رجلين وذا أربع لا يجتمعان معا في نوع

---

(١) المنطق، ١٠٩/٢

واحد، فيشبه أن يكون أريد فيه أن يحدد المستقل من الحيوان عن الأرض، فقيل: إنه مشاء ذو رجلين، وذو أربع، على أن يعم أصناف الماشي وعلى أن القسمين كشيء عام لذوات الأرجل كلها المستقلة عن الأرض، فيكون المحدد قد خصص الحيوان المستقل بذي الرجلين، وذي الأربع، وهو اعم من ذلك ؛ فغن منه أيضا ما هو ذو ست أرجل، وذو ثمان أرجل، وذو أرجل كثيرة العدد، وهو يقصد أن يشتمل تحديده على كل ماش، فيكون حينئذ هذا الحد فاسدا من جهة أن الفصول أخص من المحدود، ومخصصة للمحدود. ويجوز أن يكون وقع في النسخة تحريف، أو أريد أن يحد المستقل من الحيوان، فقيل: حي، ماش، ذو رجلين أو أربع، فغلط وكتب ذو أربع، فحينئذ يكون التحريف في النسخة.

وموضع آخر أن يكون قد أخذ شيئا واحدا مكررا بالفعل أو بالقوة مرتين. فمن ذلك أن يكون التكرير من جهة اعتبار المحدود وجزء الحد، كمن يقول: إن الشهوة توقان إلى اللذيذ، فإن التوقان هو الشهوة نفسها. ومن ذلك أن يكون جزء الحد قد أخذ في الحد مرتين: إما بالقوة، فكما قيل في المثال المذكور من أن الشهوة توقان إلى اللذيذ، واللذيذ متضمن في حد التوقان، فيكون كأنه قال: إن الشهوة انبعاث إرادة لذيذ إلى لذيذ. وإما بالفعل؛ وإنما يقع ذلك حيث يستعمل اسمان مترادفان، كقولهم: إن الحركة زوال وانتقال من مكان إلى مكان، والزوال **والانتقال** اسمان نترادفان.

وليس لطاعن أن يطعن فيقول: إنك إذا قلت مثلا إن الإنسان حيوان مشاء ذو قائمتين، فقد قلت: الإنسان حيوان إنسان؛ إذ المشاء ذو القائمتين إنسان. وإنما لم يكن له أن يقول ذلك، لأن المشاء ذا القائمتين يدل على الإنسان بحسب اللزوم لا بحسب الترادف، ولا بحسب التضمين. وقد عرفت ذلك في مواضع أخرى. وكلامنا هذا إنما هو من حيث تكون الدلالة الموجبة للتكرير بحسب الترادف، أو بحسب التضمين. وأما إذا قلنا حيوان، فما قلنا فيه مشاء لا بالترادف ولا بالتضمين؛ وكذلك إذا قلنا مشاء، لم نقل فيه " ذو قائمتين " لا بالترادف ولا بالتضمين. إنما يكون التكرير مثل قول من يقول: إن الفهم هو محدد الموجودات وعالم بها، وليس مفهوم المحدد هاهنا إلا مفهوم العالم بها؛ وهذا بالترادف. ومثل قول القائل: إن البرد عدم الحرارة بالطبع، فإن العدم هو في كل موضع بالطبع، لأن العدم أن يبقى الطبع ولا شيء آخر. إنما الملكات هي التي تستفاد من خارج؛ فقوله بالطبع مكرر، فإنه مضمون في العدم بالقوة.." (١)

"فأما إذا تسلم مقدمتين وأنتج عنها، ثم أخذ يتسلم المقدمات للنتيجة الأخرى، لم يبعد أن يفطن المخاطب أنه إنما يحاول أن ينتج كذا لتكون مضافة إلى النتيجة الأولى، فيتنكد ويتعسر، بل يجب أن

---

(١) المنطق، ١١٤/٢

يحاول الإخفاء لأن النتيجة التي هي الغاية فقط، بل كل نتيجة، وإن كانت نتيجة تعود مقدمة ليكون ذلك أشد في الإخفاء. وفي ذلك فائدة أخرى، وهي أنه إذا أعقبها بالنتيجة الأخيرة؛ وكان قد حذف النتائج في الوسط؛ ولم يقدم المقدمات لترتيبها؛ تخيل المخاطب أن كلامه غير منتج للمطلوب؛ لأنه لا يسرده سردا يشبه المنتج، فإذا انتج في إثره فربما قال المجيب: ولم قلت إنه يلزم مما سردت هذه النتيجة؛ وعرض أن أمن المجيب تلك المقدمات؛ وظن أنها لا تنفع السائل؛ إذ النتيجة غريبة عنها وكأنها لا تلزمه؛ فلا يشتغل بالمناكدة في شيء منها، أو بتأويل جهة تسليمها؛ بأن يقول: إنما سلمت على شرط كذا، وإنما أردت بالتسليم كذا؛ بل يساهل كل المساهلة في تسليمها على أي نحو أريد منه تسليمها، فتقرر حال المقدمات على جهة مفروغ عن اللجاج معها فيها فإذا تقررت المقدمات عاد حينئذ فأبان أن المطلوب كيف يلزم عنها وانقطع المجيب.

وليس إنما ينفع ما تقدم ذكره من **الانتقال** من المطلوب تسلمه إلى كليه وجزئياته بل **الانتقال** أيضا إلى تصريفه ونظيره ومقابله، فإن ذلك كله نافع في إخفاء النتيجة. وأنه إذا ريم نفس تسلم النافع لم يبعد أن يصرف الخصم همته إلى تمحل عذر في أن لا يسلمه.

وأما الشيء الآخر الذي هو منه بسبب، فربما لم يشاكس فيه؛ مثلا: إذا كان مراده أن يتسلم أن الغضبان هل هو المشتاق إلى الانتقام، فربما احتال المجيب فأنكر أن يكون كل غضبان كذلك، وقال: بل هاهنا غضبان على صديقه من غير أن يشتاق إلى الانتقام منه. وإن كان غمه إياه بالغضب عليه نوعا من الانتقام منه. فإن ابتدأ السائل وسأله: أليس الغضب شهوة الانتقام؛ كانت المشاكسة فيه أقل. فإذا سلم عاد وقال: فالغضبان إذن هو المشتاق إلى الانتقام.

والمواضع تختلف في هذا الباب، فربما كان المطلوب نفسه أقرب إلى أن يسلم من مقابله، فهنالك لا ينفع هذا، بل إنما ينفع حيث يكون الأمر بالعكس، كما في مثالنا فإن الاعتراض الذي به أمكن أن يشاكس في تسليم أن الغضبان المشتاق إلى الانتقام، وإن كان غير صحيح، فإنما كان يقرب حيث يقال " الغضبان " ، ويبعد حيث يقال " الغضب " .

ويجب أن يؤدي عن الغرض فيما ينحوه في تسليم ما يتسلمه، ويشير إلى شيء آخر كأنه يريد أن يصحح ذلك بما يتسلمه، ليصح بذلك مطلوبه، فإن ذلك الشيء إذا كان غريبا توثق بأنه لا يؤدي إلى المطلوب، وإذا كان يتسلمه غريبا عن ذلك الغريب، تفطن بأنه لا ينتجه؛ وإذا كان الأمر كذلك تركت المشاكسة وسومح بالتسليم. فإذا تسم توجه به نحو المطلوب.

ومن التلطف في ذا الباب أن لا يرف المجيب أي طرفي النقيض فيما يتسلمه ينفع السائل، وذلك إذا سأل سؤال تفويض، وخصوصا إذا قدم في القول المستخير من الطرفين ما لا ينفعه، وأخر ما ينفعه، فأوهم أن المقدم منهما في اللفظ هو المقدم عندك في الإثبات، فيتأكد في تسليمه ويسلم الطرف الثاني الذي هو أحب إلى السائل. وأعمل من هذا أن يسأل سؤال حجر من غير تفويض؛ ويجعل الحجر على الطرف الذي لا يريده. مثلا إذا كنت سائلا؛ وكنت تؤثر أن يسلم لك اللذة خير؛ فتسأل: ألست اللذة خيرا؟ فتوهم بفعلك ذلك ان هذا ينفعك؛ فيميل المجيب إلى إنكاره فيسلم لك أن اللذة خير؛ وخصوصا إذا كان المحذوف من طرفي أكثر شهرة وحمدا.

ومن الحيل النافعة في التسليم أن تتسلم المقدمات التي تنتج شيئا ليس هو المطلوب، لكنه يحسن أن ينتقل عنه إلى المطلوب، فيتسلم ثم ينتقل عنه إلى المطلوب، إذ يكون حكمه حكم المطلوب كالشبيه بالمطلوب مثلا.

ومن النافع في استدراج المجيب أن يسأل ما يسأل كالمتشكك فيه، وكالمستفهم، وكالمستريب، وكالمائل إلى العدل والإنصاف، وكالملتمس ذلك للتعلم والاستفادة؛ كما يقول: لنترك اللجاج، فبين لي ما عندك في كذا لا على طريقة ملاجتي ومغالبتي، بل على ما يجب أن يكون الأمر عليه في نفسه، ويجب أن يكون السائل كأنه يعارض نفسه، ويناقضه، ويقول مثلا: لا، إن هذا الذي قلته ونسقته ليس بجيد، بل يجب أن أرجع عنه فيصير هذا سببا إلى أن لا يتهم حبه، ويؤثر مساعدته، والتسليم له ما يتسلمه.." (١)

"وينبغي أن تستعمل مع الجدليين القياس، ومع الذين هم أشبه بالعوام الاستقراء. وإذا لم يكن للمعنى المتشابه به اسم صعب فيه **الانتقال** من الاستقراء إلى المقدمة الكلية التي المستقريات منتشرة تحت موضوعه، فيتشوش الكلام على السائل والمجيب. أما على السائل، فإنه لا يتهيأ له **الانتقال** إلى الكلية، وأما على المجيب، فلأنه لا يتهيأ له إيراد المناقضة، إذ لا يعلم ما الذي اشتركت فيه حتى يطلب من جملته جزئيا مختلفا. وبالجملة ربما أدخل أيضا في جملة الاستقراء أمور غير متشابهة، فأخطأ السائل وغلط المجيب، بل يجب أن يرسم ذلك المعنى ويوضح له اسم. فإذا استقرأ السائل، ودل على ما وقع فيه التشابه، ثم لم يسلم المجيب الكلية فقد ظلم، بل عليه أن يأتي بمناقضة أو يسلم. وهذا بحسب الجدل فقط، لأن الاستقراء جدلي؛ إذ ليس من شرط الجدل أن يكون ما يورد فيه من القول موجبا للمطلوب بالضرورة، بل بحسب المشهور. ولهذا ما كان كثير من المواضع والطرق الغير الواجبة يجوز أن تصير جدلية إذا قبلت

---

(١) المنطق، ١٣٣/٢

واشتهرت ويجوز أن لا تكون جدلية إذا لم تشتهر، وذلك مثل قولهم لو جاز كذا لجاز كذا، إذا كان نظير له، فإن هذا غير واجب في نفس الأمر. فإنه ليس إذا جاز في شيء حكم، جاز في نظيره نظيره. وكذلك قولهم إن لزمني هذا فقد يلزمك أيضا، فإن هذا غير واجب؛ ولم إذا لزم الآخر كما يلزم الأول أن يترك حكم الأول. وكذلك قولهم لم قلت كذا في كذا، ولم تقل كذا، وهو في طرده، فإنه ليس إذا لم يقل ذلك وجب أن يكون هذا باطلا. وكذلك المعارض للحجة بحجة أخرى، وليس في ذلك خروج عن عهدة الحجة التي أوردت. ولكن هذه إذا اشتهرت صارت طوقا جدلية، وإن كانت غير ضرورية. والاستقراء أولى الجميع بان يرجع إلى موجبه في حكم الجدل. وليس للمجيب الجدلي أن يقول إن الحكم فيما استقريت هو ما قلت. ولكن الحكم في غيرها ليس حكمها إلا أن يكون مدعيا في أول الأمر أن الواحد المختلف فيه وحده هو المخالف. ويكون هذا قولا سبق منه في الدعوى فلا يكون الاستقراء عاملا عليه، كما يكون قد ادعى أنه من المسلم أن كل عدد زوج، فإنه ليس بأول إلا الاثنينية. فإن قال هذا، تخلص من عهدة الاستقراء، فلا ينفع السائل ما يورد من الاستقراء معه. والمناقضة التي باشتراك الاسم ردية مثل مناقضة استقراء المستقرى ليبين أن كل حيوان حساس، بأن المصور حيوان وليس بحساس، وربما اتفق اشتراك في الاسم فخفي فصار في المشهور اشتراطا في المعنى، فحينئذ يتفق ويروج في مثله، مثل هذه المناقضة. وكذلك ينبغي أن يتمهر في اعتبار الآلات المعطاة في تفصيل معاني الاسم المشترك فيرجع إليها. وربما نوقض المستقرى، فوجد التخصيص بعد النقض يعم المطلوب، والمستقرأ لأجل المطلوب، فيتعلق المجيب التخصيص، ولا يلتفت إلى النقض. مثلا إذا كان قال: كل حيوان يحرك لحيه الأسفل فأورد جزئيات استقرائية مثل الفرس والإنسان، وما يجري مجراهما فنوقض بالتمساح، فله أن يقول: إني لست احتاج إلى الحيوان المطلق فيما استقريته، بل إلى الحيوان الماشي البري. ومن الناس من يمنع هذا، يقول: إن ذلك فرق بعد النقض؛ ولا التفات إليه، وليس في ذلك بأس عند التحقيق فإنه إذا أورد المستقريات من جملة الحيوان الماشي، ولم يكن ذكر لفظ الماشي، أو قصر فتدارك كانت حجته قائمة. وأكثر ما عليه أنه لم يحسن الاحتياط فيما لفظ به، وهذا لا يجعل الحجة غير حجة. والمثال المورد في التعليم الأول لهذا أنه إذا أورد مستقريات كلها قد فارق علما كان له، فكان ناسيا؛ فقال: كل مفارق للعلم ناس، فنوقض بمن فارقه العلم ليغير المعلوم، فيقول: إنما أوردت المستقريات من باب من فارقه العلم مع ثبات المعلوم. وكذلك إذا قال أعظم الضدين لأعظم الأمرين فاستقرى له فعوند بأن كمال الحلقة أفضل من الصحة، فإنها داخلة فيه، وذلك زائد عليها ينافي الفضيلة، لكن المرض أشد رداءة من سوء الهيئة؛ فإن القبيح من الهيئة، والمريض شر منه، فله أن يقول: إنما كلامنا

في شيئين متباينين؛ وليس أحدهما في الآخر، لكن الصحة إنما هو في المقدمات الصادقة في البعض إذا لم يورد بالشرط الذي معه يصدق في الحقيقة وفي النطق. على أن هذا المذهب إذا زيفه المشهور في زمان ما يزيف ويقول: والمستقيم أولى أن يستعمله الجدلي من الخلف وتأدى إلى شنع؛ فقال المجيب إن ذلك ليس بشنع، بل هو ممكن بطل." (١)

"سعيه وضاع، فاحتاج إما إلى قياس يبين به شناعته، أو قياس آخر مستقيم ينحو نحو المطلوب نفسه. وأما في البرهان فليس المحال إنما يصير محالا بالتسليم أو يلتفت فيه إلى ذلك، بل إذا كان محالا في نفس الأمر استعمل في قياس الخلف البرهاني. وليس كذلك الحال في الجدل، فإن استعمالك للخلف فيه ربما طول عليك الأمر لأنك تحتاج فيه إلى إنتاج محال أولا، ثم تتكلف **الانتقال** عنه إلى المطلوب ثانيا. فإذا أنتجت المحال وحدس المجيب أن تسليمه استحالته تؤدي إلى فساد وضعه أنكر أن ذلك محال، وجعله ممكنا، فبطل سعيك، وتحتاج إلى تكلف سعى في ان تبين أن ذلك محال فغن لم يستمر ذلك لك لم تتلاف بطلان سعيك. وإن أمكنك ذلك كفاك أخذك في الأول نقيض المحال، وقرنك إياه إلى الأخرى لينتج لك المطلوب هونا. ولولا أن الأسبق إلى الذهن ليس يكون في كل وقت نقيض المحال، بل ربما سبق إلى الذهن قياس ما ولاح تأدية إلى المحال، لكن استعمال الخلف باطلا في كل موضع. وأما إذا سبق إلى الذهن المحال ونقيضه معا؛ فتتكف قياس الخلف محال. وهاهنا حين احتجت اي ان تتسلم استحالة المحال قبل عقد القياس، فقد صار نظرك إلى صحة نقيض المحال خاطرا ببالك في خيالك مع نظرك إلى المحال فحينئذ لا يحتاج إلى الخلف البتة. فلو كان عندك قياس مستقيم معدا من مادة الخلف بعينة، أو من مادة أخرى لكان يمكنك أن تتسلم مقدماته من غير أن يحدس المجيب بما يلزمها، وخصوصا إذا استعملت إخفاء النتيجة فإذا تسلمتها لزمت النتيجة، وقضى الأمر، وكان يمكنك في القياس المستقيم المشارك للخلف في المادة أن تتسلم نقيض المحال ولا يشعر المجيب بعاقبته. وأما إذا أوردت المحال على انه محال، وأفطنت المجيب عاقبته، فلا يبعد أن يشاكسك الآن مشاكسة، ربما لم يقدم عليها حين لا يفطن لذلك.هـ وضاع، فاحتاج إما إلى قياس يبين به شناعته، أو قياس آخر مستقيم ينحو نحو المطلوب نفسه. وأما في البرهان فليس المحال إنما يصير محالا بالتسليم أو يلتفت فيه إلى ذلك، بل إذا كان محالا في نفس الأمر استعمل في قياس الخلف البرهاني. وليس كذلك الحال في الجدل، فإن استعمالك للخلف فيه ربما طول عليك الأمر لأنك تحتاج فيه إلى إنتاج محال أولا، ثم تتكلف **الانتقال**

---

(١) المنطق، ٢/١٣٥

عنه إلى المطلوب ثانيا. فإذا أنتجت المحال وحدس المجيب أن تسليمه استحالته تؤدي إلى فساد وضعه أنكر أن ذلك محال، وجعله ممكنا، فبطل سعيك، وتحتاج إلى تكلف سعى في ان تبين أن ذلك محال فغن لم يستمر ذلك لك لم تتلاف بطلان سعيك. وإن أمكنك ذلك كفاك أخذك في الأول نقيض المحال، وقرنك إياه إلى الأخرى لينتج لك المطلوب هونا. ولولا أن الأسبق إلى الذهن ليس يكون في كل وقت نقيض المحال، بل ربما سبق إلى الذهن قياس ما ولاح تأدية إلى المحال، لكن استعمال الخلف باطلا في كل موضع. وأما إذا سبق إلى الذهن المحال ونقيضه معا؛ فتتكف قياس الخلف محال. وهاهنا حين احتجت اي ان تتسلم استحالة المحال قبل عقد القياس، فقد صار نظرك إلى صحة نقيض المحال خاطرا ببالك في خيالك مع نظرك إلى المحال فحينئذ لا يحتاج إلى الخلف البتة. فلو كان عندك قياس مستقيم معدا من مادة الخلف بعينة، أو من مادة أخرى لكان يمكنك أن تتسلم مقدماته من غير أن يحدس المجيب بما يلزمها، وخصوصا إذا استعملت إخفاء النتيجة فإذا تسلمتها لزمت النتيجة، وقضى الأمر، وكان يمكنك في القياس المستقيم المشارك للخلف في المادة أن تتسلم نقيض المحال ولا يشعر المجيب بعاقبته. وأما إذا أوردت المحال على انه محال، وأفطنت المجيب عاقبته، فلا يبعد أن يشاكسك الآن مشاكسة، ربما لم يقدم عليها حين لا يفطن لذلك.

واعلم أن المحال الذي نذكره هاهنا، وهو الشنع في نفس الأمر، فإن الشنع هاهنا هو المحال، كما أن المشهور هاهنا هو الحق. ويجب أن يحتال في ادعاء المقدمات الكلية أن يكون محرزة بالاحترازات التي لا يوجد معها نقض وعناد، ويكون الحكم فيها مطردا في الجزئيات، فإنه إذا فقدت المناقضة أذعن للتسليم. ومن المسائل ما يشتمل على القياس وعلى النتيجة معا، كما يقال: أليس إذا كان فلان كذا، وفلان آخر كذا، فكذا كذا. وهذا مما لا ينبغي أن يستعمل في أكثر الأمر، فإن هذا يكشف مناسبة ما بين المقدمات والنتيجة فيعرضها للإنكار، فلا ينعقد القياس بل ينحل.." (١)

"وجميع الاستعارات تؤخذ من أمور إما مشاركة في الاسم، أو مشاكلة في القوة، أي مغنية غناء الشيء في فعل، أو انفعال، أو مشاكلة في الكيفية المحسوسة، مبصرة كانت أو غيرها. وللقول الانتقالي الاستعاري في تأثيره مراتب. فإنه إذا قال الغزل في صفة بنان الحبيب: إنها وردية، كانت أوقع من أن يقول: حمر، وخصوصا أن يقول: قرمزية. فإن قوله في الاستعارة للحمر " وردية " ، قد يخيل معها من لطافة الورد وعرفه ما لا يخيله قوله " حمر " مطلقا. فإن قوله " حمر " مطلقا لا يطور بجنبه المدح والاستحسان. وذكر

---

(١) المنطق، ١٣٦/٢

القرمز يتعدى إلى تخييل الدودة الستقذرة. وكذلك أيضا الحال في الأسماء الموضوعة التي ليست مستعارة، فإن بعضها أفضل من بعض. فإن اللفظ الذي يقع على الشيء من حيث له معنى أكرم هو أحسن من اللفظ الذي يقع عليه من حيث له معنى أخس، وإن كان كل واحد منهما يقصد به في الحقيقة معنى واحد، مثل ما يقال للبغل: إنه نسل فرس من غير فرس، فإنه أوقع من أن يقال له: نسل حمار من غير حمار. وكلاهما، وإن قصد بهما واحد من جهة وفي ظاهر الأمر، فإن الاعتبارين المتحققين فيهما مختلفان، وأحدهما أحسن. وهذا قريب مما قال أبو الطيب: أيابن كروس، يا نصف أعمى وإن تفخر، فيا نصف البصير وعلى هذا المجرى حال استعمال اللفظ المعظم والمصغر. فإذا قيل مثلا: ذهيب، وثويب، حقر به المعنى الواحد بعينه الذي يعظمه لو قيل: العقيان، أو قيل: الخلعة. بل إذا قيل: ثعلبان، وقيل: ثعيلب، وقيل: معطى، وقيل: معيطى، وعنى تصغير معطى، اختلف المعنى بذلك شديدا. ويجب في أكثر المواضع أن يتوقى الإفراطات جميعا.

والألفاظ الباردة على وجوه أربعة: منها الأقوال المأخوذة بالتركيب بدل الأسماء، إذا جمع من أعراض بعيدة، غير خاصة، مثل قولهم بدل السماء: الكثيرة الوجوه، وقولهم بدل الأرض: جماء الهامة، وقولهم بدل المتملق: صديق الحاجة، وكقولهم بدل النفس العادية: أسد، وكقولهم بدل قعر البحر: قاني اللون. فإن هذه الألفاظ المركبة، إذا ذكرت، لم تقم مقام حد، ولا رسم، ولا خاصة، ولا يفهم منها غرض القائل. وأما في الشعر، فقد يجوز أمثال ذلك، ويكون استعمالها لا على أنها تدل على الشيء، بل على أنها ألفاظ تحاكى الشيء. والنوع الثاني: أن يستعمل لغة غريبة، إما من ذلك اللسان بعينه، أو من لسان آخر ينقله إلى لسانه، أو على سبيل الاختراع، كما اخترع بعض أهل لسان العرب، فقال: ترافع العز بنا فارفنعا.." (١)

"وما يجرى مجرى ذلك مما يقال في الاشعار المعروفة ب " يامبو " وهو وزن يخص بالمجادلات والمطانزات والاضجارت من غير أن يقصد به انسان بعينه وهو وزن ذو اثني عشر رجلا؛ وكان يستعمله شعراء " ديلاذ " ا " وفارود يا " . ثم ان اوميروس – وان كان اول من قال طراغوذيا قولا يعتد به، و بسط الكلام في الفضائل، فقد نهج ايضا سبل قول دراماطريات، وهي في معنى ايامبو، الا انه مقصود به انسان بعينه او عدة من الناس باعيانهم. ونسبه هذا النوع الى " قوموذيا " نسبة " اوذوسيا " الى " طراغوذيا " ، يعني ان كل واحدة منهما اعم من نظيره واقدم والثانيان اشد تفصيلا وابطأ زمانا، وانما تولدا بعد ذلك. ويذكر بعد هذا مايدل عليه من كيفية **الانتقال** بسحب تأريخاتهم التي كانت لها من نوع الى نوع، الى ان

(١) المنطق، ٢/٢٥٠

تفصل طراغوذيا وقوموذيا واستفاد الرونق التام. فان طراغوذيا نشا من الديثرومبو القديمة: واما قوموذيا فنشأ من الاشءار الهجائية السخيفة المنسية عندالاماثل، الباقية – قال – الى الان في الرساتيق الحسيسة. ثم لما نشأت الطراغوذيا لم تترك حتى اكملت بتغييرات وزيادات كانت تليق بطباعهم ثم اضيف اليها الاخذ بالوجوه واستعملها الشعراء الذين يخلطون الكلام بالاخذ بالوجوه حتى صار الشيء الواحد يفهم من وجهين: احدهما من حيث اللفظ والاخر من حيث هيئة المنشد. ثم جاء لسخيلوس القديم فخلط ذلك بالحان، فوقع للطرغوذيات الحانا بقيت عند المغنين والرقاصين. وهو الذي رسم المجاهدة بالشعر، يعني المجاوبة والمناقضة،كما قيل في " الخطابة " وسوفقليس وضع الالحان التي يلعب بها في المحافل على سبيل الهزل والتطانز. وكان ذلك قليلا يسيرا فيما سلف. ثم انه نشأ ساطوري من بعد، وساطوري من بعد رباعيات اياموبو ثم استعمل ساطوري في غير الهزل ونقل الى الجد وذكر العفة. واظن انا ان الرباعيات هي الاوزان القصيرة التي يكون كل بيت منها من اربع قواعد، وكل مصراع من قاعدتين. وليس يجب ان يصغى الى الترجمة التي دلت الربارعيات هي التي تضاعف الوزن فيها اربع مرات بل الترجمة الصحيحة ما يخالف ذلك. فان ذلك النقل يدل على ان هذه الرباعية قديمة وبسبب الرقص المسمى ساطوريقيا. والاقدم من الاشعار هو الاقصر والانقص والمستعمل للرقص هو الاخف قال: وانما سمي هذا النوع ساطوري لان الطباع صادفته ملائما للرقص المسمى ساطوريقيا وكأن الطباع تسوق الى هذا النوع من القول ذلك النوع من الوزن، وخصوصا حينما كانت الاجزا تشغل بالوزن، وهذا هو ان يلحن فيكون في كل جزء من اجزاء البيت الموزون وزن تلحيني. قال : والدليل على أن ذلك طبيعي ان الناس عند المجادلات والمنازعات ربما ارتجلوا شيئا منها طبعا ارتجالا مصراع منه وهي ستة ارجل واما تمام الوزن تنبعث اليه القريحة بتمامه.

وانما يقع المتنازعون في ذلك اذا انحرفوا في المنازعات عن الطريق الملائم للمفاوضة او مالو عنها محبة للتفخيم والزينة، فان العدول من المبتذل الى الكلام العالي الطبقة والتي تقع فيه اجزاء هي نكت نادرة هو في الاكثر بسبب التزيين لا بسبب التبيين. ولا نشك في ان الناس تعبوا تعبا شديدا حتى بلغوا غايات التزيين في واحد واحد من انواع الكلام.

و " القومودیا " يراد بها المحاكاة التي هي شديدة الترذيل وليس بكل ما هو شر ولكن بالجنيس من الشر الذي يستفحش ويكون المقصود به الاستهزاء والاستخفاف. وكأن " قوموذيا " نوع من الاستهزاء. والهزل هو حكاية صغار واستعداد سماجة من غير غضب يقترن به، ومن غير الم بدني يحل بالمحكي. وانت تر ى ذلك في هيئة وجه المسخرة عندما يغير سحنته لتطنز به من اجتماع ثلاثة اوصاف فيها القبح، لانه

يحتاج الى ان يغير عن الهيئة الطبيعية الى سماجة النكد، لانه يقصد قصد المجاهرة بما يغم من اعتقاد قلة مبالاة به واظهار اضرارعلية. ولذلك فـي وجه النكد هيئة يحتاج اليها المستهزيء. والثالث الخلو عن الدلالة على غم لا كما في الغضب، فان الغضب سجيته مركبة من سجية موقع متأذ ومغموم جميا.
وام المستهزيء فسجية المنبسط والفرح دون المنقبض المغتم أو المتأذي.." (١)

"فاول اجزاء أطراغوذيا هو المقصود من المعانى المتخيلة والوجيهة ذات الرونق ؛ ثم يبنى عليها اللحن والقول. فانهم يحاكون باجتماع هذه. ومعنى القول : اللفظ الموزون ؛ واما معنى اللحن فالقوة التى تظهر بها كيفية ما للشعر من المعنى. ومعنى القوة هو ان التلحين والغناء الملائم لكل غرض هو مبدأ تحريك النفس الى جهة المعنى ؛ فيحسن له معه التفطن وتكمون فيه هيئة دالة على القدرة ؛ لان التلحين فعل ما ؛ ويتشبه به بالافعال التى لها معان اذ قلنا ان الحدة من النغم ثم بعضا " من الاحوال المستدرج اليها ؛ والثقل يلائم اخرى ؛ (١٨٩ أ) وكذلك اجزاء الالحان تلائم احوالا " احوالا " وتكون من الالحان فى امور يتحدث بها عند اناس ينشدون ويغنون على الهيئة التى يضطر ان يكون عليها صاحب ذلك الخلق وذلك الاعتقاد الذى يصدر عنه ذلك الفعل. ولذلك يقال انه انشد كانه واحد ممن له ذلك المعنى فى نفسه او واحد شانه ان يصير بتلك الحال. ونحو هيئات المحدث نحوان : نحو يدل على خلق كمن يتكلم كلام غضوب بالطبع او كلام حليم ؛ ونحو يدل على الاعتقاد كمن يتكلم كلام متحقق ؛ او من يتكلم كلام مرتاب. وليس لهيئات الاذى قسم غير هذين.
ويكون الكلام الخرافى الذى يعبر عنه المنشد محاكاة على هذه الوجوه. والخرافة هو تركيب الامور والاخلاق بحسب المعتاد للشعراء والموجود فيهم. ويكون كل منشد هو كواحد من المظهرين عن اعتقادهم الجد، فانه وان كان هزل حقا " ؛فينبغى ان يظهر جدا " ويظهر مع ذلك فيه دقه فهم ؛فانه ليس هيئة من يعبر عن معقول عبارة كالخبر المسرود هو هيئة من يعبر عنه ويظهر انه شديد الفهم فى وقوعه عليه والتحقيق لما يؤديه منه.
وكما ان للخطابة على الاطلاق اجزاء مثل الصور والاقتصاص والتصديق والخاتمة ؛ كذلك كان القول الشعري عندهم اجزاء. واجزاء الطراغوذيا التامة عندهم ستة :الاقوال الشعرية الخرافية، و المعاني التي جرت العادة بالحث عليها، والوزن، والحكم، والرأي، والدعاء اليه، والبحث والنظر ثم اللحن.
فاما الوزن والخرافة واللحن فهي ثلاثة بها تقع المحاكاة. واما العبارة والاعتقاد والنظر فهو الذي تقصد

(١) المنطق، ٢/٢٧٠

محاكاته فيكون الجزءان الاولان له احدهما ما يحاكي الثاني ما يحاكى. ثم كل واحد منهما ثلاثة اقسام ويكون المحاكى احد هذه الثلاثة والمحاكى به احد تلك الثلاثة والمحاكيات واما العادة الجميلة والراي الصواب فامر لا بد منه. واما النظر فهو كالاحتجاج والابانه لصواب كل واحد من العادة والخرافة. ويؤدي بالوزن واللحن وكذلك الابانة لصواب الاعتقاد يؤدي بالوزن اللحن.واعظم الامور التي بها تتقوم طراغوديا هذه فان طروغاديا ليس هو محاكاة للناس انفسهم بل لعاداتهم وافعالهم وجهة حياتهم وسعادتهم. والكلام فيه في الافعال أكثر من الكلام فيه في الاخلاق، واذا ذكروا الاخلاق ذكروا الافعال؛ فلذلك لم يذكروا الاخلاق في الاقسام بل ذكروا العادات ليشتمل على الافعال والاخلاق اشتمالا على ظاهر النظر. فانه لو قيل: الاخلاق، لكان ذلك لا يتناول الافعال. وذكر الافعال ضرورية في طراغودياتهم، وذكر الاخلاق غير ضروري فيه. وكثير من طراغوذيات كانت لهم يتداولها الصبيان فيما بينهم، تذكر فيها الافعال ولا يفطن معها لامر الاخلاق. وليس كل انسان يشعر بان الفضيلة هي الخلق، بل يضن الفضيلة هي الأفعال وكثير من المصنفين في الفضائل والشاعرين فيها لم يتعرضو للاخلاق بل انما يتعرضون لما قلنا وان كان التعرض للخرافات والعادات والمعاملات وغيرها وجميعها في الطراغوذيات مما قد سبق اليه اولوهم، وقصر عنه من تخلف ووقع في زمان المعلم الاول فكان المتاخرين لم يكونوا يعملون بالحقيقة طراغوديا بل تركيبا من هذه الاشياء لا يؤدي الى الهيئة الكاملة لطراغوديا فان المعمول قديما كانت فيها خرافات واقعة وكان سائر ما قتوم به الطراغوذيا ماخوذة فيه وكان يؤثر ائرا قويا في النفس حتى كان يعزى المصابين ويسلى الغمغمومين. واجزاء الخرافة جزءان : الاشتمال وهو **الانتقال** من ضد الى ضد وهو قريب من الذي يسمى في زماننا مطابقة ولكنه كان يستعمل في طراغودياتهم في ان ينتقلو من حالة غير جميلة الى حالة جميلة بالتدريج، بان تقبح الحالة الغير جميلة وتحسن بعدها الحالة الجميلة. وهذا مثل الحلف والتوبيخ والتعذير.." (١)

"وأما حسن قوام الامور التى يجب أن توجد فى الاشعار ؛ فينبغى أن يتكلم فيه ؛ فان ذلك مقدمة طراغوذيا " ؛ واعم منه ؛ وأعلى منه مرتبة. فان طراغوذيا أيضا " يجب أن تكون كاملة يعمل من المحاكاة ؛وأن يعظم الآمر الذى يقصده ؛ فان تلك المعانى تقال قولا مرسلا من غير الرونق والفخامة والحشمة. واستعمال طراغوذيا اذن بسبب التعظيم والتكميل وللتخييل. وكل تمام امر فله مبدأ ووسط وآخر ؛وليس يجب أن يكون قبل شئ. والجزء الفاضل هو الوسط. وان كان من جهة المرتبة قد يكون بعد،ولذلك فان الشجعان المقدمين يفضلون اذا لم يجبنوا فيكونوا فى أخريات الناس ولم يتهوروا فيكونوا فى أول الرعيل –

---

(١) المنطق، ٢/٢٧٢

وكذلك الحيوان : انما الجيد هو المتوسط.وكل امر جيد مما فيه تركيب فهو الذى يتركب منه شئ ؛ بل يتركب هو من الاطراف فيعتدل. وليس يكفى ان يكون المتوسط فاضلا لانه وسط فى المرتبه فقط ؛ بل يجب ان يكون وسطا " فى العظم ؛ فان المقدار الفاضل هو المقدار الوسط فى العظم. فيجب ان تكون اجزاء طراغوذيا هى المتوسطة فى العظم. وكذلك فان الحيوان الصغير ليس ينتهى. والتعليم القصير المدة التى يخلط الكل بعضه ببعض ؛ ويريده الى واحد لقصره ليس بجيد، ويكون كمن يرى حيوانا " من بعد شديد ؛ فانه لا يمكن أن يراه ؛ ولا أيضا " أن يراه شديد القرب ؛ بل المتوسطة هو السهل الادراك السهل الرؤية. كذلك يجب أن يكون الطول فى الخرافات محصلا " مما يمكن أن يحفظ فى الذكر. وأما طول الاقاويل التى يتنازع فيها ؛ والتصديقات التى للصناعة الخطابية ؛ فان ذلك غير محصل ولا محدود ؛ بل بحسب مبدأ المحاكاة فيه. وأما اطراغوذيا فانه شئ محصل الطول والوزن. ولو كان مما يكون بالجاهدة والمفاوضة، لكانت تلك المفاوضة لا نحدد بنفسها الا ان يقتصر بها على وقت محدود يحدد بفنجان الساعات ولذلك لا يجب ان يوكل امر تقدير طول القصائد الى مدة المفاوضات بل يجب ان يكون لها طول وتقدير معتدل كالطبيعي وان تكون الاشتمالات التي فيه التي ذكرنا انها توجب **الانتقالات** محدودة الازمنه لا كما ظن ناس انه انما كان القصد في الطراغوذية الكلام في معنى بسيط، ولا يلتفت الى جميع مايعرض للشيء فيطول فيه فأن الواحد تعرض له أمور كثيرة، ولذلك لايوجد أمر واحد له غرض واحد وكذلك للواحد الجزئي أفعال جزئية بغير نهاية، ولهذا ما يكون الشيء واحد الفعل بالنوع غير واحدة بانقسامه بأغراضه وأحواله يقترن به بشخصه. وم ن هنا وقع الشك الكثير في كون الواحد كثيرا، بل يجب أن يراعى نمطا واحدا من الفعل ويتكلم فيه، ولايخلط أفعالا بأفعال وأحوالا بأحوال. فأنه كما يجب أن يكون الكلام محدودا من جهة اللفظ، كذلك يجب أن يكون محدودا من جهة المعنى، ويكون فيه من المعاني قدر يوافق الغرض ولايتعداه الى أحوال وأغراض للمقول فيه خارجة عنه، كما كان يفعله بعض من ذكروا، أما أميروس فأنه كان يخالفهم ويلزم غرضا واحدا.ونعم ما فعل ذلك، سواء كان أعتبر فيه الواجب بحسب الصناعة، فأن كل صناعة تقصد غاية واحدةوأو محدودة أو الواجب حسب الطبيعة فأن الطبيعة تقصد غاية واحدة أو غايات محدودة.وأورد لهذا أمثلة في شعر أوميروس أنه لما ذكر أنسانا أو حزبا لم يذكر من أحوال ذلك الانسان أو الحزب أو ماعرض له من الخصومات ولحقته من النكبات الا المتعلق بالغرض الخاص الذي نحاه.

فيجب أن يكون تقويم الشعر على هذه الصفة: أن يكون مرتبا في أول ووسط وآخر، وأن يكون الجزء

الافضل في الوسط، وأن تكون المقادير معتدلة، وأن يكون المقصود محدودا لايتعدى ولا يخلط بغيره مما لايليق بذلك الوزن، ويكون بحيث لو نزع منه جزءا واحدا فسد وأنتقص.فأن الشيء الذي حقيقته الترتيب اذا زال عنه الترتيب لم يفعل فعله، وذلك لانه أنما يفعل لأنه كل، ويكون للكل شيئا محفوضا بالاجزاء ولايكون كلا عندما لا يكون الجزء الذي للكل.." (١)

"... اعلم رحمك الله تعالى ووفقك لتحصيل العلم النافع والعمل الصالح ورزقك الإخلاص في الأقوال والأعمال وأمنك مما تخاف في الدنيا والآخرة أن مما ينبغي على طالب العلم إذا أراد أن يكون راسخا في العلم أن يحرص على معرفة الأصول في الأبواب الشرعية ، كالأصل في باب المياه مثلا ، أو الأصل في باب الآنية ، أو الأصل في باب العبادات ، أو الأصل في باب المعاملات ، أو الأصل في باب الأوامر ، أو الأصل في باب النواهي ، وهكذا .

... فإذا أردت الدخول في باب من أبواب الشريعة فاحرص أولا على التعرف على الأصل المتقرر فيه ، فإنك بهذا التعرف تحصل على عدة فوائد :

... الأولى : أن تعرف بذلك الحكم العام في هذا الباب ، فتعرف الفروع المستثناة من هذا الأصل فقط ، وهذا يفضي بك إلى الرسوخ في العلم .

... الثانية : أن في ذلك أمانا من كثرة التنقل ، أي أنك إذا عرفت الأصل في هذا الباب فإنك ستكون ثابتا عليه ولا تتعداه أبدا إلا إذا ورد لك من الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة ما يوجب عليك **الانتقال** ، فإذا ورد الدليل الناقل فانتقل معه وقل بموجب الدليل وإلا فالأصل هو البقاء على هذا الأصل المتقرر .

... الثالثة : أنك تعلم من المطالب بالدليل ؟ فإن المطالب بالدليل دائما هو الناقل عن الأصل ، ذلك لأن الأصل هو البقاء على الأصل ، فإذا جاءك أحد ينقلك عن الأصل فقل له : أين الدليل الناقل ؟ فإن هذا الأصل قد ثبت بالدليل ، وما ثبت بالدليل فلا ينتقل عنه إلا بمقتضى دليل آخر ، فأين الدليل الذي يوجب علي أن أنتقل عن هذا الأصل ؟ فإن جاء به صحيحا صريحا فأهلا وسهلا ، وإن لم يأت به فلا أهلا ولا سهلا ، ولذلك قرر العلماء – رحمهم الله تعالى – القاعدة التي تقول : (الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه) ، فإذا جاءك رجلان أحدهما يفتي بمقتضى الأصل المتقرر ، والآخر يفتي بخلاف الأصل ، فإن المطالب بالدليل هو المفتي بخلاف الأصل .." (٢)

---

(١) المنطق، ٢/٢٧٤

(٢) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٣

"... المسألة الرابعة : وهو أن الأصل في الكلام الحقيقة كما قدمنا لك ، وأنه لا يجوز **الانتقال** عن حقيقة الكلام إلى مجازه إلا لقرينة صحيحة صريحة ، وهذا إذا كانت الحقيقة أصلا متصورة في الذهن ، أما إذا كانت الحقيقية من أمور الغيب التي لا مدخل للعقل فيها فإنه يجب عليك البقاء على الحقيقة ، فإذا قلت : رأيت أسدا جالسا على كرسيه في المدرسة ، فأنت تعلم جزما ويقينا أني لا أريد حقيقة الأسد وإنما أريد الطالب الشجاع ، ذلك لأنك قد تصورت حقيقة الأسد وأنه لا يمكن أن يكون على كرسي في المدرسة ، فلما عجز عقلك عن حمل الكلام على حقيقته انصرف ذهنك إلى المجاز بعد النظر في القرينة المصاحبة ، لكن لو قلت لك : قال تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ، فإنه لا حق لك أن تقول : المراد باليد المجاز وليس الحقيقة ، لأنك أصلا لم تتصور حقيقة اليد المضافة إلى الله تعالى حتى تصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز ؛ لأن يد الله تعالى من عالم الغيب الذي لا مدخل للعقل فيه ، فأين الدليل أو القرينة التي توجب لك الانصراف من الحقيقة إلى المجاز ؟ بالطبع ليس هناك دليل ولا قرينة ، وإنما هي خيالات وأوهام قامت في ذهن المبتدع لأنه لم يتصور من حقيقة اليد المضافة إلى الله تعالى إلا ما يعهده من يد المخلوق ، فلما قام ذلك في ذهنه أراد الفرار منه فقال : اليد لا يراد بها الحقيقة وإنما يراد بها المجاز ، وهذه هي الآفة التي أوقعت نفاة الصفات والممثلة فيما أوقعتهم فيه من التحريف والجحود ، وأعني بالآفة قولهم : الاتفاق في الأسماء يستلزم الاتفاق في الصفات ، وهذه شبهة شيطانية وفذلكة إبليسية أدخلها في عقولهم العفنة وتشربتها أفهامهم المتلوثة بقاذورات علم الكلام المذموم ، فصاروا ينزلون كلام الله تعالى وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – عليها ، فهي المقياس عندهم فيما يقبل ويرد ، نعوذ بالله من الخذلان .." (١)

"ووجه كون فساد الأداء ليس بأقوى من تركه أن الفاسد ثابت الأصل فائت الوصف فلا يكون أقوى من فائت كل من الأصل والوصف كذا ذكره "نوح أفندي"(١) في رسالته.

٧٥= فإن شك في سجدته أنها عن الأول أم عن الثانية يمضي فيها، وإن شك في السجدة الثانية ؛ لأن إتمامها لازم على كل حال،

فإذا قلنا معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي أداهما بتحريمة تلك الصلاة التي رفضها. يتجه ما ذكره حينئذ من أنه يسجد للسهو. قلت: هذا الاحتمال منع منه ما قدمناه عن" الزيلعي"/(٢) من قوله: ((والاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بالسلام أو الكلام إلى أن قال: ومجرد النية يلغو لأنه

---

(١) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/٧٤

لم يخرج به من الصلاة))(٣). و"المصنف" أيضا ذكره فيما سبق: أن الصلاة لا تبطل بنية القطع. فإن قلت: سياق/(٤) قول "المصنف" ((رفضه وقعد قدر التشهد)). يقتضي أن الرفض/(٥) بالنسبة للقيام فقط فلا يلزم المحذور وهو الانتقال منها بمجرد النية. قلت: قوله ثم صلى ركعتين يحقق أن الرفض لكلها لا للقيام فقط، وحينئذ كان المناسب تأنيث ضمير رفضه.

---

(١) "نوح أفندي": نوح أفندي بن مصطفى، الرومي المصري الحنفي، المتوفى سنة ١٠٧٠هـ، من مصنفاته: أشرف المسالك في المناسك، البلغة المترجم في اللغة، نتائج النظر في حواشي الدرر لملا خسرو في الفروع، وهو مخطوط كما أشار إلى ذلك الزركلي. ينظر هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ٤٩٨/٢، الأعلام للزركلي ٥١/٨، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١١٩/١٣.

(٢) بداية ٢١٩ من النسخة (ج).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١٩٩/١.

(٤) بداية ١٢٢/أ من النسخة (أ).

(٥) بداية ٩٩/ ب من النسخة (د).." (١)

"وفي «النهاية»(١) في باب اليمين في البيع والشراء والتزويج: ذكر أن الضابط في هذه التصرفات فيما يحنث بفعل المأمور به، وفيما لا يحنث شيئان:

- أحدهما: أن كل فعل ترجع الحقوق فيه إلى المباشر، فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كانت الحقوق ترجع فيه إلى من وقع حكم العقد له يحنث.

- والثاني: إن كل فعل يحتمل حكمه الانتقال إلى غيره فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يحتمل الانتقال يحنث، وقيل: كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن إضافته إلى الآمر فالآمر لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يستغني عن هذه الإضافة يحنث والفقه في ذلك أن العقد متى رجعت حقوقه إلى من وقع العقد له فمقصود الحالف من الحلف التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه، وكلاهما يرجعان إليه فيحنث، ومتى رجعت حقوقه إلى العاقد لا إلى من وقع حكم العقد له فمقصوده من الحلف التوقي من رجوع الحقوق إليه، وهي لا ترجع إليه فلا يحنث كذا ذكره "الغزي"(٢).

٢١٤= أو لا يصالح عن مال، أو لا يقاسم

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/١١٥

وذكر العلامة "ملا مسكين"(٣) ما نصه: ((والأصل أن كل/(٤) فعل ترجع حقوقه إلى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرة المأمور؛ لوجوده منه حقيقة وحكما وإلا فيحنث ويصير العاقد سفيرا و الآمر فاعلا)) اهـ.
وقوله: والآمر فاعلا أي حكما/(٥) كأنه هو الذي فعل.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١٤٧/٣، فتح القدير لابن الهمام ١٧٣/٥، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٣٧٥/٤.

(٢) ينظر: زواهر الجواهر النضائر على الأشباه والنظائر للغزي "مخطوط" ورقة(٥٥/أ).

(٣) حاشية أبي السعود على ملا مسكين ٣٣٢/٢.

(٤) بداية ١٢٥/أ من النسخة (د).

(٥) بداية ١٠٧/ب من النسخة (ب).." (١)

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من **الانتقال** إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (٢)

"ص -٤٦٧-...وكونه "شاقا"؛ فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلا، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، وكذلك المساقاة، والقرض، والسلم؛ فلا يسمى هذا كله رخصة

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣٠٩

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٠/٣

وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة، وقد يكون العذر راجعا إلى أصل تكميلي، فلا يسمى رخصة أيضا، وذلك أن من لا يقدر على الصلاة قائما، أو يقدر بمشقة؛ فمشروع في حقه **الانتقال** إلى الجلوس، وإن كان مخلا بركن من أركان الصلاة، لكن بسبب المشقة استثني فلم يتحتم عليه القيام؛ فهذا رخصة محققة، فإن كان هذا المترخص إماما؛ فقد جاء في الحديث: "إنما جعل الإمام ليؤتم به -ثم قال:- وإن صلى جالسا؛ فصلوا جلوسا أجمعون"١؛ فصلاتهم جلوسا وقع لعذر، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة، بل لطلب الموافقة٢ للإمام وعدم المخالفة عليه؛ فلا يسمى مثل هذا رخصة، وإن كان مستثنى لعذر.

---

١ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ٢/ ١٧٣/ رقم ٦٨٨، وكتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، ٢/ ٥٨٤/ رقم ١١١٣، وكتاب السهو، باب الإشارة في الصلاة، ٣/ ١٠٨/ رقم ١٢٣٦"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ١/ ٣٠٩/ رقم ٤١٢" من حديث عائشة، رضي الله عنها.

٢ هذا هو الأصل التكميلي؛ فصلاة الإمام جالسا رخصة، وموافقتهم له ليس برخصة. "د".." (١)

"ص -٤٩٣-...المذكورة وسواها.

وأما الإباحة التي بمعنى التخيير؛ ففي قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [البقرة: ٢٢٣]، يريد: كيف شئتم: مقبلة، ومدبرة، وعلى جنب؛ فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله: ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾ [البقرة: ٣٥]، وما أشبه ذلك، وقد تقدم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين.

فإن قيل: ما الذي ينبني على الفرق بينهما؟

قيل: ينبني عليه فوائد كثيرة، ولكن العارض في مسألتنا أنا إن قلنا: [إن]١ الرخصة مخير فيها حقيقة؛ لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير، وليس كذلك إذا قلنا: إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها؛ إذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير، ألا ترى أنه موجود مع الواجب؟ وإذا كان كذلك؛ تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود شرعا، فإذا عمل بها؛ لم يكن بين المعذور وبين غيره في العمل بها فرق، لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه **الانتقال**، وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٤٢/٣

تعالى.

المسألة الخامسة:

الترخص المشروع ضربان:

أحدهما:

أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعا؛ كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا، أو عن الصوم لفوت

---

١ ما بين المعقوفتين زيادة من "م" و"خ" و"ط".." (١)

"ص -٥٣٩-...المسألة العاشرة:

إذا فرعنا١ على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة؛ صارت العزيمة معها من الواجب المخير؛ إذ صار هذا المترخص يقال له: إن شئت فافعل العزيمة، وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة، وما عمل منهما؛ فهو الذي واقع واجبا في حقه، على وزان خصال الكفارة؛ فتخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة.

وأما إذا فرعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج؛ فليست الرخصة معها من ذلك الباب؛ لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير؛ ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب، وإذا كان كذلك؛ تبينا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعين المقصود للشارع، فإذا فعل العزيمة؛ لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق، لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه **الانتقال** إلى الرخصة، وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصدا لوقوع الرخصة؛ فذلك بالقصد الثاني، والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة.

والذي يشبه هذه المسألة الحاكم إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بينتان، إحداهما في نفس الأمر عادلة٢، والأخرى غير عادلة٢، فإن العزيمة عليه أن يحكم بما أمر به من أهل العدالة في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢].

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٧٨/٣

١ هذا هو بسط ما أجمله في آخر المسألة الرابعة ووعد به هناك. "د".
٢ في "ط ": "عدلة".." (١)

"ص -٢٢٤-...الحر فيصومه١.

وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه، فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا، فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل: أحدهما سهل، والآخر صعب، فأمر بالصعب ووعد على ذلك بالأجر، بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادا إلى كثرة الأجر.

وتأمل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء، فإنهم ركبوا في التعبد إلى ربهم أعلى ما بلغته طاقتهم، حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم العلم، وترك الرخص جملة، فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم.

وفي "الصحيح" أيضا عن أبي بن كعب، قال: كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت في المدينة، فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فتوجعنا له، فقلنا له: يا فلان! لو أنك اشتريت حمارا يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض؟ فقال: أم والله ما أحب أن بيتي مطنب ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فحملت به٢ حتى أتيت نبي الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، قال: فدعاه، فقال له مثل

---

١ أخرجه ابن المبارك في الزهد" "رقم ١٣٠٩ وأبو نعيم في "الحلية" "١/ ٢٦٠"، وابن أبي الدنيا في "الهواتف" "رقم ١٣"، وابن شاهين في "فضائل الأعمال" "رقم ١٣٣" بسند حسن، وحسنه شيخنا الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" "رقم ٩٧٥".

وأخرج البزار في "مسنده" "١/ ٤٨٨/ رقم ١٠٣٩- زوائده" من وجه آخر عن ابن عباس، وحسنه شيخنا أيضا في "صحيح الترغيب والترهيب" "رقم ٩٧٤".

وفي إسناد ابن شاهين عبد الله بن المؤمل المخزومي، وهو ضعيف.

قلت: وما بين المعقوفتين في الموطن الأول ساقط من "د"، وفي الموطن الأخير ساقط من الأصل.

٢ في "ط": "به حملا".." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٤٦/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٩٥/٤

"ص -٢٤٥-...قال: لا يقض القاضي وهو غضبان"١ وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج اطرد النهي مع كل ما يشوش الفكر، وانتفي عند انتفائه، حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذي لا يشوش، وهذا صحيح مليح.

فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان من غير زائد، والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف، أو الرجاء، أو المحبة، فالخوف سوط سائق، والرجاء حاد قائد والمحبة تيار حامل، فالخائف يعمل مع وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقا والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضا، غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب، والمحب يعمل ببذل المجهود شوقا إلى المحبوب، فيسهل عليه الصعب، ويقرب عليه البعيد، ويفني القوى ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة، ويعمر

الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته، وكذلك الخوف على النفس أو العقل أو المال يمنع من العمل المسبب لذلك إن كان لخيرة الإنسان، ويرخص له فيه إن كان لازما له، حتى لا يحصل في مشقة ذلك؛ لأن فيه تشويش النفس كما تقدم.

ولكن العمل٢ الحاصل والحالة هذه؛ هل يكون مجزئا أم لا إذا خاف تلف نفسه أو عضو من أعضائه أو عقله؟

هذا مما فيه نظر يطلع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة "الصلاة في الدار المغصوبة" وقد نقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالك والشافعي، وأنه لا يجزئه إن فعل، ونقل المنع في الطهارة عند خوف التلف، والانتقال إلى التيمم، وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال٣، والشاهد للمنع قوله

---

١ مضى تخريجه "ص٢٣١"، وهو في "الصحيحين".

٢ في الأصل زيادة كلمة: "الصالح. وفي "ط": ".... يكون مجزئة".

٣ انظر بسط المسألة في "الخلافيات" "٢/ ٤٧٧، ٤٨٣" مع تعليقي عليه.." (١)

"ص -٤٥٨-...وما روي "أن أبا بكر رضي الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت"١، فهي قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية لاحتمالها، فلعل الورثة رضوا بذلك، فلا يلزم منها خرم أصل.

وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس، أو أن هذا الشاهد كاذب، أو

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٢٦/٤

أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر، فلا يجوز له **الانتقال** إلى التيمم، ولا ترك قبول الشاهد، ولا الشهادة٢ بالمال لزيد على حال، فإن الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر، فلا يتركها اعتمادا على مجرد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية، ولو جاز ذلك، لجاز نقض الأحكام٣ بها، وإن ترتبت في الظاهر موجباتها، وهذا غير صحيح بحال، فكذا ما نحن فيه.

وقد جاء في "الصحيح": "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون

---

١ وقعت له هذه الرؤيا مع صهيب، كما في "مصنف ابن أبي شيبة" "٧/ ٢٤٠- ط دار الفكر"، وكذا أمضى عمر رؤيا في المنام، كما تراه في "مصنف عبد الرزاق" "٩/ ٢٤٢".

٢ لعلها: ولا الحكم. "د".

٣ أي: وإبطالها بعد صدورها من القاضي اعتبارا بأن الكشف أظهر الخطأ البين الذي ينقض به الحكم غير صحيح، فكذا ترك موجبات الحكم بحسب الظاهر على مقتضى قواعد الشريعة تعويلا على كشف أو غيره لا يكون صحيحا، وقد يقال: إن نقض الأحكام إنما يكون في جزئيات نادرة مقيدة بقيود كثيرة، فهو أبعد من ترك بعض موجبات الحكم إذا حصل تعارض بينها، فالملازمة ممنوعة؛ أي أنه لا يلزم من التنحي عن الأخذ بالشهادة المعتبرة شرعا إلى الأخذ بالكشف لزوم نقض الحكم الذي صدر بالفعل بناء على هذه الشهادة لحصول الكشف؛ وذلك لأن نقض الأحكام يترتب عليه فساد كبير وتعليل للأحكام، كما أشار إليه المؤلف في موضع آخر. "د".." (١)

"ص -٢٢-...مستصحبة حكما حتى يقع الإفطار الحقيقي، وهو لم يكن١؛ فيصح الصوم، ومثله نيابة ركعتي النافلة عن الفريضة؛ لأن ظن الإتمام لم يقطع عند المصحح حكم النية الأولى، فكان السلام بينهما **والانتقال** إلى نية التنقل لغوا لم يصادف محلا وعلى هذا السبيل تجري مسألة الرفض.

وأما النظر الأول؛ فقصد التعبد فيه محال، وقد تقدم بيانه في الوجه الأول، وبالله التوفيق.

---

١ في الأصل و"ط": "لم يقع".." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٥/١٤٤

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٦/٢٤

"ص -٩٧-...﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠].

وعامة الأقوال الجارية فى مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات١، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: "أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق"؛ فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: "فى مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟". فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع٢، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التى تنصبها النفس، وقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش فى النصيحة، وهذا المعنى جار فى الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى.

فصل:

واعترض بعض المتأخرين على من منع من تتبع٣ رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله؛ فقال: إن أراد المانع ما هو على خلاف

---

١ أي: طلب الفعل أو الترك. "د".

٢ نقله عن المصنف بتصرف محمد بن القاسم القادري "ت١٣٣١هـ" في كتابه "رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام" "ص٦٤-٦٥"، وهو مطبوع.

وانظر: في المسألة: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "١٠/ ٤٧٢-٤٧٣".

٣ اختلفوا: هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة؟ فقال به جماعة، وقال الأكثرون: لا يلزمه، وبه قال أحمد، أما إذا التزم مذهبا معينا؛ فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو: هل يجوز له أن يخالف إمامه ويأخذ بقول آخر في بعض المسائل؟ فمنعه بعضهم مطلقا، وأجازه بعضهم =." (١)

"ص -٩٨-...الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي١؛ فمسلم، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف؛ فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله عليه الصلاة

= كذلك، وفصل بعضهم بين أن يكون بعد العمل أو الحكم أو قبلهما، أما لو اختار المقلد من كل مذهب

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٠/١٤٢

ما هو الأخف والأسهل؛ فقال أحمد والمروزي: "يفسق"، وقال الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام"، وتقدم نقل المؤلف عن ابن حزم الإجماع على تفسيق متتبع الرخص، وبهذا تعلم أنه لا تلازم بين منع تتبع الرخص وعدم **الانتقال** إلى مذهب إلا بكماله؛ فتتبع الرخص فسق، والأخذ بقول غير إمامه في بعض المسائل عرفت ما فيه من الخلاف، وعلى كل حال متى لم يكن تلاعبا ولا تتبعا للرخص لا حجر فيه على الصحيح ما لم يترتب عليه التلفيق، وإلا منع؛ فلا يصح جعل قوله: "وأنه إنما يجوز **الانتقال**.. إلخ" عطف تفسير "من منع"؛ إلا على قول ضعيف، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن تتبع الرخص أعم من الأخذ بغير مذهب إمامه ومن الأخذ بقول مرجوح في المذهب، وعليه؛ فلا يصح جعل قوله: "وإنه إنما يجوز.... إلخ" تفسيرا؛ لأنه يكون تفسيرا للشيء بما هو أخص منه. "د".

قلت: ومن الجدير بالذكر هنا ما أورده الذهبي في "السير" "٨/ ٩٠" متعقبا مقولة من قال: "إن الإمام لمن التزم بتقليده: كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته"! قال: "قلت: قوله: "لا تحل مخالفته"! مجرد دعوى، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر، حجته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يوافق هواه، عمل به من أي مذهب كان، ومن تتبع رخص العلماء، وزلات المجتهدين؛ فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي أو غيره".

ثم قال: "٨/ ٩٣-٩٤".." (١)

"ص -٩٩-...والسلام: "بعثت بالحنيفية السمحة"١ يقتضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد، بل بتحصيل المصالح، وأنت تعلم بما تقدم [ما]٢ فى هذا الكلام؛ لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها؛ فما قاله عين الدعوى.

ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضا لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩]، وموضع الخلاف موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض.

فصل:

وربما استجاز هذا بعضهم فى مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٤٣/١٠

المحظورات؛ فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج٣ عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح فى المذهب فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة، فإن كانت هذه المسألة

---

١ مضى تخريجه "٢/ ٢١١".

٢ ما بين المعقوفتين سقط من "ف"، وقال: الأولى: "ما في هذا الكلام"".

٣ بناء على ما تقدم له من جعله من باب تتبع الرخص، وهو مبني على وجوب التزام مذهب معين في كل واقعة، وأنه إنما يجوز **الانتقال** إلى مذهب بكماله، وقد عرفت ما فيه. "د".." (١)

"ص -١٠٠-...منها، فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذا عن١ صاحب الشرع فلا حاجة إلى **الانتقال** عنها، وإن لم تكن٢ منها، فزعم الزاعم أنها منها خطأ فاحش، ودعوى غير مقبولة.

وقد وقع فى "نوازل ابن رشد"٣ من هذا مسألة نكاح المتعة.

ويذكر عن الإمام المازري٤ أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان -والضرورات تبيح المحظورات- من معاملة فقراء أهل البدو فى سني الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا فى ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفا أن يذهب حقهم فى أيديهم بأكل أو غيره٥ لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حكام بالبادية أيضا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع.

---

١ في "م": "من".

٢ في "م": "يكن".

٣ انظر: "فتاويه" المطبوعة "٣/ ١٥٣٧"، وهي النوازل على ما ذكر المحقق في أولها "١/ ٣٩".

٤ نقله عنه صاحب "المعيار المعرب" وعنه المسناوي في تآليفه في "الاستنابة"، وعنه صاحب "رفع العتاب

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٤٥/١٠

والملام" "ص٦٤".

٥ هذه المسألة تنتهي في التفريع إلى أربع وخمسين مسألة، على ما فصله ابن رشد في "المقدمات" "٢/ ٥٢٦-٥٣٦"، و"النوازل" أو "الفتاوى" "١/ ٣٨٤-٤٠١"، وعنه التاودي في "حلي المعاصم" "٢/ ٣٢٢ وما بعدها"، وميارة في "شرح التحفة" "٢/ ٢٠٤"، والمواق في "التاج والإكليل" "٥/ ٥٩ وما بعدها"، وغيرهم.." (١)

"ص -٤١٨-...بالدليل على حكم المناط منازعا فيه، ولا مظنة للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه **الانتقال** من مسألة إلى أخرى لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلت فائدة المناظرة.

فصل:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير١ ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك؛ فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هنا يعلم منى ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"٢؛ قال: "فنتيجة٣ هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام"، قال: "وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق؛ فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح

---

١ في "ماء": "التقريب".

٢ مضى تخريجه "٤/ ٣٦٠".

٣ في مطبوع "العلم" "٣/ ٦٣، فقرة قم ٩٣٧": "فإن نتيجة..".." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٤٦/١٠

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨٩/١١

"ففي كل هذه الآيات كان الأصل عزيمة ولما شق أداؤه وتعسر خفف الله سبحانه عن عباده **بالانتقال** إلى البدل وهو الرخصة، لأن المشقة تجلب التيسير.

معنى القاعدة:

المراد بالأصل هنا ما يجب أداؤه أي العزيمة ولكن إذا تعذر أو تعسر وشق على المكلف ولم يمكنه إيفاء الأصل بالفوات أو التفويت ينتقل الحكم إلى البدل، أي الرخصة.

ومعنى الأداء: تسليم عين الواجب، ويكون في حقوق الله تعالى كالصلاة على وقتها وصوم رمضان، ويكون في حقوق العباد كرد المغصوب دون نقصان، وتسليم عين المبيع إلى المشتري.

أنواع الأداء: الأداء ثلاثة أنواع:

(ا) أداء كامل: كالصلاة على وقتها في جماعة، ورد المغصوب دون نقصان.

(ب) أداء ناقص: كالصلاة منفردا، أو رد المغصوب وقد شغل بجناية أو دين.

(ج) أداء يشبه القضاء: كما لو جعل عبد غيره مهرا، ثم اشتراه وسلمه لها، فإنه أداء من حيث إنها تجبر على قبوله، وهو شبيه بالقضاء لأنه قبل التسليم ملكه ينفذ فيه اعتاقها، ولو كان ذا رحم محرم منها لا يعتق عليها، ولأنه في معنى المثل؛ إذ أن تبدل الملك يوجب تبدلا في العين.

ويقابل الأداء وهو الإتيان بالأصل القضاء وهو الإتيان بالخلف أو البدل.

والقضاء قسمان:

(ا) قضاء كامل: كمن اغتصب حنطة واستهلكها، فعليه مثلها أو قيمتها.

(ب) قضاء قاصر: كمن يؤدي قيمة مغصوب قيمي بدلا عنه لأنها مثل غير معقول.

أنواع البدل:

الإبدال التي يصار إليه عند العجز ثلاثة أنواع:

(ا) الأول: نوع بدل ينتقل إليه عند العجز مع إمكان القدرة على الأصل مستقبلا ولكن بوقت يفوت بفواته: وأمثلته:

من دخل عليه وقت الصلاة ولم يجد الماء ينتقل إلى التيمم، وإن كان يرجو القدرة على الماء بعد خروج الوقت.

المتمتع إذا عجز عن الهدي ينتقل إلى الصوم، ولو كان له مال غائب لأنه تعلق بوقت يفوت بفواته.

ومثله المحصر إذا وجد الثمن ولم يجد الهدي يصوم ولا يلزمه الصبر للضرورة.." (١)

"ومثله المال الغائب لا يمنع نكاح الأمة كما لا يمنع ابن السبيل الزكاة.

(ب) الثاني: نوع بدل لا يتعلق بوقت يفوت بفواته ولا يضر تأخيره، مثل كفارة القتل، واليمين، والجماع في الصوم، فلا يجوز الانتقال عنها إلى البديل إذا كان يرجو القدرة عليه، بل يصبر حتى يجد الرقبة، لأن الكفارة على التراخي، وبتقدير أن يموت يؤدي من تركته بخلاف العاجز عن المال.

(ج) الثالث: ما يحتمل الوجهين مثل كفارة الظهار، يمكن أن يقال: يلزمه التأخير لأنها ليست مضيقة الوقت، أو له الانتقال إلى البدل لأنه يتضرر بالتأخير، ولو كان واجدا طول الحرة ولا يجد في القرية حرة، فهل له الزواج بالأمة؟

في المسألة خلاف، إلا إذا خشي العنت أي الزنا فله نكاح الأمة.

من فروع هذه القاعدة وأمثلتها:

إذا مات الزوج حين يهل الشهر فابتداء العدة بالأهلة: لأنها أصل في الشهور العربية لقوله تعالى: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج). البقرة، آية (١٨٩).

وإن مات في خلال الشهر فالعدة بالأيام واعتبار الشهر ثلاثون يوما، وكذا الإجارة وأجل البيع.

وقيل: الشهر الأول يتم بالأيام والباقي بالأهل، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

يذبح الصيد إذا استأنس، ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه؛ لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار.

لما كان الأصل في إثبات الأحكام هو البينة الشرعية، فإذا تعذرت البينة ينتقل إلى بدلها، فالعمل بالاستصحاب إنما يصار إليه عند عدم وجود الأصل وهو البينة فهو بدل عنها.

والرجوع إلى تعامل القائمين السابقين على الوقف بدل من البينة الشرعية، أو التسجيل لشروط الوقف في ديوان القضاة إذا اختلف أهل الوقت في شرط الواقف.

وكذلك تحكيم مهر المثل إذا اختلف الزوجان في مقدار المهر ولا بينة لأحدهما.

وكذلك اختلاف المتبايعين في مقدار الثمن أو جنسه.." (٢)

---

(١) الوجيز في أصول الفقه للبورنو، ٧٧/٣

(٢) الوجيز في أصول الفقه للبورنو، ٧٨/٣

"واحتج القائلون بالقياس فيما يحكيه الآمدي عنهم : » إنا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام من كف الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب أشد منه في التأفيف ، لما قضي بتحريم الضرب والشتم إجماعا ... فالتأفيف أصل والضرب والشتم فرع ودفع الأذى علة والتحريم حكم ، ولا معنى للقياس إلا هذا » '(١)'.

وقد رجح الإمام الآمدي القول بالفحوى واستدل عليه بدليلين :

الأول ، إن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة من الأصل إجماعا . وهذا النوع من الاستدلال لا يتم دونه، فلا يكون قياسا .

الثاني ، أن الأصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع وجزءا منه إجماعا ، وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ما تخيل أصلا فيه جزءا مما تخيل فرعا '(٢)' .

كما رجح علي حسب الله القول بالفحوى وعبر عنه ب "معنى مدلول اللفظ" ، فقال عن مفهوم الموافقة : » الحكم فيه لا يؤخذ من مدلول اللفظ مباشرة بل من معنى مدلوله ، فإن الذهن ينتقل من مدلول اللفظ إلى مدلول أعم منه يشمله ويشمل غيره ، وهذا **الانتقال** الذهني يقع لكل عارف باللغة ، ومن غير حاجة إلى اجتهاد واستنباط ، وهذا ما يميز هذه الدلالة عن مطلق القياس » '(٣)' .

كما رجحه الأستاذ العربي اللوه بقوله بعدما ذكر الخلاف السابق : » والأصح من هذا الخلاف ، إنما هو المذهب الأول الذي يقول : إن حكم المسكوت عنه استفيد بالاستناد إلى فحوى الدلالة اللفظية » '(٤)' . كما رجحه الدكتور خليفة بابكر الحسن في قوله : »لا يملك المرء إلا أن يرجح أن مفهوم الموافقة من باب الدلالة اللفظية » '(٥)' ....

---

(١) نفس المرجع السابق: ج٣ ص٦٨.

(٢) نفس المرجع السابق: ج٣ ص٦٩.

(٣) أصول التشريع السلامي: ص٢٧٦.

(٤) أصول الفقه للعربي اللوه: ص٢٩٩.

(٥) مناهج الأصوليين: ص١٦٢.." (١)

"ص -٤٤٥-...

= على التخصيص، ودوام الملك حتى يثبت انتقاله إلى شخص آخر، ودوام شغل الذمة الثابت بدليل شرعي، حتى تثبت براءتها.

وهذا النوع حجة أيضا عند الجمهور.

ثالثا: استصحاب حال الإجماع، إذا وقع نزاع بعد، فيما تم الإجماع عليه.

انظر: العدة "٤/ ١٢٦٢" والتمهيد "٤/ ٢٥١" وإرشاد الفحول "٢/ ٢٤٨" إعلام الموقعين "١/ ٣٧٨" التمهيد للإسنوي ص٤٨٩، تيسير التحرير "٤/ ١٧٧".

ومن أمثلة ذلك: إجماع الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء، إذا استمر ذلك حتى دخل في الصلاة، فإذا رأى الماء أثناء الصلاة، أو سمع وهو يصلي بعض الناس يقولون: قد وجد الماء، فهل يستمر في صلاته، بناء على الإجماع المستصحب قبل الصلاة، وصلاته تكون صحيحة، أم أن الصلاة تبطل، ويستأنفها بالوضوء، ولا اعتبار بالإجماع المتقدم على صحة الصلاة قبل رؤية الماء؟

في هذا النوع خلاف بين العلماء.

فقال بعضهم، ومنهم الإمام الشافعي: لا تبطل الصلاة، وقال البعض الآخر -ومنهم الإمام أبو حنيفة-: تبطل الصلاة، ولا اعتبار بالإجماع السابق؛ لتغير الحال، وهو الذي رجحه علماء الحنابلة.

ولذلك سيأتي رد الشيخ "ابن قدامة" على القائلين بحجيته، حيث قال: "وهذا فاسد، لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال العدم، فأما مع الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال".

وقال الشوكاني مرجحا ما ذهب إليه الإمام الشافعي-: "والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به". إرشاد الفحول "٢/ ٢٥٢".." (٢)

---

(١) المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء، ص/٢٣

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/٢

"وأعجبني تعليل التفتازاني (١) . رحمه الله تعالى . لجعل دلالة الالتزام
عقلية في قوله :" وتسمى المطابقة والتضمن " لفظية " لأنهما ليستا بتوسط
الانتقال من معنى ، بل من نفس اللفظ ، بخلاف الالتزام ، فلهذا حكم بأنهما واحد بالذات ؛ إذ ليس ها هنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين " مطابقة " ، وإلى أحدهما " تضمنا " ، وليس في التضمن انتقال من معنى الكل تم منه إلى الجزء ، كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقق فهمان " (٢) ا.هـ .

المطلب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية

قسم الحنفية اللفظ باعتبار دلالته على الحكم إلى أربعة أقسام : عبارة النص ، وإشارته ، ودلالته ، واقتضائه .

ووجه الحصر فيها : أن الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتا بنفس اللفظ أولا..

والأول إن كان اللفظ مسوقا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة .

والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة ، أو شرعا فهو الاقتضاء (٣) .

وفيما يلي نفصل القول في كل قسم منها ..

القسم الأول : عبارة النص .

---

(١) – التفتازاني : هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني رحمه الله تعالى ، العلامة الشافعي ، ولد بتفتازان سنة ٧١٢ هـ .. من تصانيفه : التلويح في كشف حقائق التنقيح ، شرح الأربعين النووية في الحديث . توفي رحمه الله تعالى بسمرقند سنة ٧٩١ هـ . الدرر الكامنة ٥٤٥/١ والفتح المبين ٢١٦/٢

(٢) – حاشية السعد على شرح العضد ١٢٠/١

(٣) – يراجع التلويح ٢٤٢/١." (١)

---

(١) دلالة الألفاظ على الأحكام، ص/١٠

"المصري الحنفي، المتوفى سنة ١٠٧٠هـ، من مصنفاته: أشرف المسالك في المناسك، البلغة المترجم في اللغة، نتائج النظر في حواشي الدرر لملا خسرو في الفروع، وهو مخطوط كما أشار إلى ذلك الزركلي. ينظر هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ٤٩٨/٢، الأعلام للزركلي ٥١/٨، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١١٩/١٣.) في رسالته.

٧٥= فإن شك في سجدته أنها عن الأول أم عن الثانية يمضي فيها، وإن شك في السجدة الثانية ؛ لأن إتمامها لازم على كل حال،

فإذا قلنا معنى قول "المصنف": ثم صلى ركعتين. أي أداهما بتحريمة تلك الصلاة التي رفضها. يتجه ما ذكره حينئذ من أنه يسجد للسهو. قلت: هذا الاحتمال منع منه ما قدمناه عن" الزيلعي"/(( )بداية ٢١٩ من النسخة (ج).) من قوله: ((والاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بالسلام أو الكلام إلى أن قال: ومجرد النية يلغو لأنه لم يخرج به من الصلاة))(( )تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١٩٩/١.). و"المصنف" أيضا ذكره فيما سبق: أن الصلاة لا تبطل بنية القطع. فإن قلت: سياق/(( )بداية ١٢٢/أ من النسخة (أ).) قول "المصنف" ((رفضه وقعد قدر التشهد)). يقتضي أن الرفض/(( )بداية ٩٩/ ب من النسخة (د).) بالنسبة للقيام فقط فلا يلزم المحذور وهو **الانتقال** منها بمجرد النية. قلت: قوله ثم صلى ركعتين يحقق أن الرفض لكلها لا للقيام فقط، وحينئذ كان المناسب تأنيث ضمير رفضه.

وقوله: وقعد قدر التشهد. أي ليخرج منها بالسلام؛ إذ هو الأولى كما سبق عن "الزيلعي"(( )تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١٩٩/١.).

٧٥= قوله: فإن شك في سجدته. ((قيل عليه)):لم يظهر له معنى محصل "حموي"(( )غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ٢٠٨/١.).." (١)

"– والثاني: إن كل فعل يحتمل حكمه **الانتقال** إلى غيره فالحالف لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يحتمل **الانتقال** يحنث، وقيل: كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن إضافته إلى الآمر فالآمر لا يحنث بمباشرة المأمور، وإن كان لا يستغني عن هذه الإضافة يحنث والفقه في ذلك أن العقد متى رجعت حقوقه إلى من وقع العقد له فمقصود الحالف من الحلف التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه، وكلاهما يرجعان إليه فيحنث، ومتى رجعت حقوقه إلى العاقد لا إلى من وقع حكم العقد له فمقصوده من الحلف التوقي من رجوع الحقوق إليه، وهي لا ترجع إليه فلا يحنث كذا ذكره "الغزي"(( )ينظر: زواهر الجواهر

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ١٢٢/٢

النضائر على الأشباه والنظائر للغزي "مخطوط" ورقة(٥٥/أ).).
٢١٤= أو لا يصالح عن مال، أو لا يقاسم
وذكر العلامة "ملا مسكين"(( )حاشية أبي السعود على ملا مسكين ٣٣٢/٢.) ما نصه: ((والأصل أن كل/(( )بداية ١٢٥/أ من النسخة (د). (فعل ترجع حقوقه إلى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرة المأمور؛ لوجوده منه حقيقة وحكما وإلا فيحنث ويصير العاقد سفيرا و الآمر فاعلا)) اهـ.
وقوله: والآمر فاعلا أي حكما/(( )بداية ١٠٧/ب من النسخة (ب).) كأنه هو الذي فعل.
٢١٤= قوله: أو لا يصالح عن مال. مقيد بكونه عن إقرار؛ لأنه عن إنكار فداء في حق المدعى عليه(( )(الصلح مع إنكار المدعى عليه):وذلك كما إذا ادعى شخص على آخر شيئا، فأنكره المدعى عليه، ثم صالح عنه. وقد اختلف الفقهاء في جوازه على قولين:
أحدهما لجمهور الفقهاء – من الحنفية والمالكية والحنابلة –: وهو جواز الصلح على الإنكار. بشرط أن يكون المدعي معتقدا أن ما ادعاه حق، والمدعى عليه يعتقد أن لا حق عليه. فيتصالحان قطعا للخصومة والنزاع. أما إذا كان أحدهما عالما بكذب نفسه، فالصلح باطل في حقه، وما أخذه العالم بكذب نفسه حرام عليه؛ لأنه من أكل المال بالباطل.." (١)
" صفحة رقم ٥٥٤
صفحة فارغة
هامش
العقل كالمكتسب له بسببه ، وإن كان لا [صنع] له فيه لكان أوضح ، لكون الجناية
الواقعة الآن ليست كفعل يقضي مثل ما يقضي زمن الغصب ، بل هي فعل شرع فيه السكران كما
شرع الغاصب في الخروج من الدار .
ثم ذكر إمام الحرمين أن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء ،
وهي أن من توسط جمعا من الجرحى ، وجثم على صدر واحد منهم ، وعلم أنه لو بقي على
ما هو عليه لهلك من تحته ، ولو انتقل لهلك آخر ، يعني مع تساوي الرجلين في جميع الخصال .
قال : وهذا المسألة لم أتحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت ، فالوجه المقطوع به سقوط
التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله عليه وغضبه .

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٣٣٢/٢

ووجه السقوط استحالة التكليف بالمحال ، واستمرار العصيان بسببه إلى ما لا مخلص منه .

ولو فرض إلقاء رجل على صدر آخر بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيار فلا [تكليف] ولا عصيان .

وقال الغزالي : يحتمل ذلك ، ويحتمل أن يقال : يمكن ، فإن الانتقال فعل مستأنف ، ويحتمل التخيير .." (١)

" صفحة رقم ٥٣٨

التضمن : أمر الإيجاب : طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ، . . . .

" هامش "

' فقد يتلازم الخلافان ' كالعلة مع معلولها المساوي ، ' فيستحيل ' فيهما ' ذلك ' - أي : جواز اجتماع أحدهما مع ضد الآخر ؛ لأن اجتماع أحد المتلازمين مع الشيء لا يوجب اجتماع الآخر معه ، فيلزم اجتماع كل مع ضده ، وهو محال .

' و ' أيضا : ' قد يكون كل منهما ' - أي : الخلافين - ' ضد ضد الآخر كالظن والشك ، فإنهما ' خلافان ، وهما ' معا ضد العلم ' ، فيكون كل منهما ضد ضد الآخر ، وإذا جاز ذلك ، فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر .

' وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به ' أي : فعل ضد ضده ، أي : عين الفعل المأمور به ؛ كما يشعر به استدلاله الثاني ، ' رجع النزاع لفظيا في تسميته ' - أي : تسمية المأمور به ' تركا ' لضده ، ' ثم في تسمية طلبه نهيا ' .

قال في ' المختصر الكبير ' بعد هذا : ويكون حاصله أن له عبارة أخرى كالأحجية ؛ مثل : أخوك ابن أخت خالتك ، وذلك شبه اللعب .

والآمدي اقتصر على اختيار قسم الخلافين ، ومنع لزوم عدم التلازم بينهما ، كأنه جزم بإرادة القاضي الأول .

واحتج ' القاضي أيضا ' بأن ' السكون عين ترك الحركة ' ؛ إذ البقاء في [الحيز]

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٥٥٤

الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني ، وإنما يختلف التعبير ، ' فطلب السكون . طلب ترك الحركة ' .

' وأجيب بما تقدم ' من رجوع الخلاف لفظيا .

الشرح : ' التضمن : أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ، ولا يذم." (١)

"صفحة رقم ١٧٤

شروط علة الأصل

(مسألة)

ومن شروط علة الأصل : أن تكون بمعنى الباعث ، أي : مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ؛ لأنها إذا كانت مجردة أمارة ، وهي مستنبطة من حكم الأصل – كان دورا .

" هامش "

ذلك ، حيث حصول الانتقال ، وانتشار الكلام ، وهذا لا يخص حكم الأصل ، بل يعم كل مقدمة تقبل المنع .

الشرح : ' ومنها ' أي : ومن شروط حكم الأصل ' ألا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع ' ، وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلا ، والآخر فرعا أولى من العكس .

مثاله : الذرة ربوي قياسا على البر ، بجامع الطعم ، فيمنع البر ، فيقول : قال عليه الصلاة والسلام : ' لا تبيعوا الطعام بالطعام ' .

فإن تناول الطعام للبر كتناوله للذرة . وقد نجز الكلام على شروط الأصل .

' مسألة '

الشرح : ' ومن شروط علة الأصل : أن تكون بمعنى الباعث ، أي مشتملة على حكمة." (٢)

" صفحة رقم ٣٥١

لنا : أن الوصف المتصف بذلك ، إذا خلا عن السبر أو عن أن الأصل عدم

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٣٨/٢

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ا بن الحاجب، ١٧٤/٤

غيره أو غير ذلك – جاز أن يكون ملازما للعلة ؛ كرائحة المسكر ؛ فلا قطع ، ولا ظن .

واستدل الغزالي – رحمه الله بأن الاطراد سلامته من النقض ، وسلامته من

" هامش "

بمجرده ظنا ولا قطعا ' ، والمعنى : لا يفيد ظن العلية ولا القطع بها ، لا أنه لا يفيد الحكم ، بل قد يثبت الحكم بالدوران ، بل وبالطرد وحده ، كما سيأتي في كلام المصنف في أول الاستدلال في التلازم بين ثبوتين أنه يثبت بالطرد ، ويقوي بالعكس .

الشرح : ' لنا : أن الوصف المتصف بذلك ' إنما يكون مجردا ' إذا خلا عن السبر ' ، وهو أخذ غيره معه وإبطاله ، ' أو عن أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك ' من مناسبة أو شبه ، وإذا خلا عن ذلك ، فكما يجوز كونه علة ، ' جاز أن يكون ملازما للعلة ، كرائحة المسكر ' المخصوصة ، فإنها دائرة معه وجودا وعدما ، وليست علة ، ومع قيام هذا الاحتمال ، ' فلا قطع ، ولا ظن ' يحصل ، ويكون الحكم بالعلية فيه تحكما ، وإن التفت إلى السبر أو غيره ، فليس ذلك من محل النزاع ؛ إذ النزاع في الدوران المجرد ، وهذا ذكره القاضي في ' التقريب ' ، إلا أنه لم يقل : إنه يمتنع الظن بأن الدوران علة .

والحق : أنه يمنع القطع دون الظن ، وهذا احتمال مرجوح ، والقول باحتياجه في إفادته الظن [إلى] السبر وغيره .

وقال الشيخ الهندي : إنه لو تم لقدح في أكثر الأدلة ، كالمناسبة وغيرها ؛ لأن المستدل إذا أبدي مناسبة وصف ، يقول الخصم : إنما يعمل به لو سلم عن المعارض ، ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالأصل ، أو السبر والتقسيم ، ويلزم من ذلك **الانتقال** من تلك الطريقة إلى غيرها .

الشرح : ' واستدل الغزالي ' ، كما حكاه المصنف تبعا للآمدي ، ' بأن الاطراد سلامته من النقض ' الذي هو أحد مفسدات العلة ، ' وسلامته عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ' ، فربما لم يسلم عن مفسد آخر ، ' ولو سلم ' سلامته عن كل مفسدة ' فلا صحة إلا." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٥١/٤

" صفحة رقم ٥٠٥

فارغ .

" هامش "

أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع ، بل لو باع المشتري ، أو وهب ، وانتزع المال من المتهب ، أو المشتري منه ، كان للمشتري الأول الرجوع أيضا .

وهذا استصحاب للحال في الماضي ؛ فإن البينة لا توجب الملك ، ولكنها تظهره ، فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ، ويقدر له لحظة لطيفة ، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعى ، ولكنهم استصحبوا مقلوبا ، وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى استصحاب بالحال .

وسمعت الشيخ الإمام أبي – رحمه الله – يقول : لم يقل الأصحاب بالاستصحاب المقلوب إلا في هذه المسألة .

قلت : وعلى وجه ضعيف إذا وجدنا ركازا ، ولم ندر أمن دفين الإسلام أو الجاهلية ؟ أنه ركاز من دفن الجاهلية .

وطريقك في المقلوب أن تقول : لو لم يكن الحكم الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت ؛ إذ لا واسطة ، وإذا كان غير ثابت قضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت ، لكنه ثابت ، فدل أنه كان ثابتا أيضا ، فافهم ذلك .." (١)

"هي المرتبة الثانية من مراتب الإدراك وعليها سيكون مدار الكلام في هذه القاعدة إن شاء الله تعالى ، المرتبة الثالثة : – الشك وهو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر بل هما متساويان عنده ، فلا يترجح طرف على طرف . المرتبة الثالثة : – الوهم : وهو اعتماد الطرف المرجوح وترك الطرف الراجح ، فإن بعض أهل العلم يختلفون أحيانا في بعض المسائل الفقهية ، ويكون أحد القولين راجحا بالدليل والآخر مرجوحا فمن اعتمد منهما الطرف المرجوح فهو آخذ بالوهم فالذي أجاز الوضوء بالنبيذ عند عدم الماء إنما هو آخذ بالوهم لأن الراجح **الانتقال** مباشرة عند عدم الماء إلى التراب ، والذي منع استعمال فضل طهور المرأة المنع المطلق فهو آخذ بالوهم لأن الراجح الجواز لكن مع الكراهة التنزيهية عند عدم وجود غيره ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٠٥/٤

والذي أبطل الصلاة بالنحنحة ولإشارة المفهمة آخذ بالوهم لأن الراجح أن هذه الأشياء لا تبطل الصلاة لعدم الدليل ومبطلات الصلاة توقيفية ، بل ورد الدليل الصريح بعدم البطلان بها والذي أجاز للمرأة أن تزوج نفسها ولم يشترط الولي فهو آخذ بالوهم لأن الصحيح اشتراط الولي لصحة العقد وهكذا في مسائل كثيرة ن فالذي يختار الطرف المرجوح فهو آخذ بالوهم فالوهم هو الأخذ بالطرف المرجوح وترك الطرف الراجح فصارت المراتب عندنا أربع : - اليقين : - وهو إدراك الشيء لعلى ما هو عليه إدراكا جازما ، وظن وهو تجويز أمرين أحدهما راجح في النفس بحسب النظر الصحيح في الأدلة والقرائن ، وشك وهو تجويز أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ، ووهم : وهو تجويز أمرين مع الأخذ بالطرف المرجوح . وكما قدمت لك مرارا أن الكلام في هذه القاعدة سيكون في المرتبة الثانية وهي غلبة الظن وقد تقرر بالأدلة أن غلبة الظن كافية في العمل ، والله أعلم .

(فصل)." (١)

"وقد كان لأهل الكلام وجود بارز في عصر الإمام الشافعي في كثير من البلاد، ونال خبر الواحد نصيبا من معارضتهم الجدلية كما يفهم من قول الإمام الشافعي: "فقد وجدت أهل الكلام منتشرين في أكثر البلدان، فوجدت كل فرقة منهم تنصب منها ما تنتهي إلى قوله، وتضعه الموضع الذي وصفت"(١).

ويعد الإمام الشافعي رحمه الله أبرز العلماء الذين تعد كتاباتهم تاريخا أمينا لهذه الظاهرة، كما يعد أبرزهم في التصدي لها.

وقد صرح أكثر من مرة في كتبه أن جميع العلماء منذ عهد الصحابة والتابعين كانوا يثبتون حجية خبر الواحد إلا فرقة يبدو أنها تفرعت إلى فرقتين(٢) في عهده:

فرقة رفضت الاحتجاج بالسنة كلها

وفرقة رفضت الاحتجاج بأخبار الآحاد

وقد خصص للرد على الفرقتين بابين:

أحدهما: باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها(٣)!!

وثانيهما: باب حكاية قول من رد خبر الخاصة(٤).

ويبدو من نتيجة حوار ال إمام الشافعي مع الطائفة الأولى التي ردت الأخبار كلها أن مناظره منها قد رجع إلى جادة الصواب وأقر بحجية السنة كما يفهم من قوله للإمام: "والحجة لك ثابتة بأن علينا قبول الخبر

---

(١) رسالة في وجوب العمل بغلبة الظن، ص/٨

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد صرت إلى أن قبول الخبر لازم للمسلمين لما ذكرت وما في مثل معانيه من كتاب الله، وليست تدخلني أنفة من إظهار **الانتقال** عما كنت أرى إلى غيره إذا بانت الحجة فيه، بل أتدين بأن علي الرجوع عما كنت أرى إلى ما رأيته الحق"(٥).

وإذا كان هذا المجادل المنصف الباحث عن الحق قد رجع إليه بتجلية الشافعي إياه له، فإن كثيرين من ذوي الأغراض السيئة قد لا يقنعهم هذا الحق الأبلج.

---

(١) جماع العلم بهامش الأم ٧/٢٥٦.

(٢) انظر السابق ٧/٢٥٠.

(٣) السابق ٧/٢٥١.

(٤) السابق ٧/٢٥٦.

(٥) السابق ٧/٢٥١ – ٢٥٢.." [1]

"بقطع النظر عن كونه وسيلة إلى شيء آخر ولذلك بعضهم يقيده كما حددناه ما خلا عن مدح وذم لذاته لإخراج المباح الذي ترك به محرم فإنه يثاب عليه من تلك الجهة وللاحتراز أو إخراج المباح الذي هاه الذي استعان به على فعل واجب فحينئذ يثاب من هذه الجهة أو المباح الذي ترك به واجبا فحينئذ يوجه إليه الذم من هذه الجهة هل الذم والمدح وجه إلى المباح بهاتين الصورتين أو الثلاثة المذكورات هل وجه إليه من حيث ذاته أو من حيث كون وسيلة إلى غيره؟ من حيث كونه وسيلة إلى غيره والمباح المعرف الذي هو حكم شرعي أحد الأحكام الخمسة نقول ينظر إليه من حيث ذاته أما باعتبار كونه مقدمة مندوب، أو مقدمة واجب، أو مقدمة ترك محرم، أو مقدمة ترك مكروه، حينئذ يأخذ حكم ما جعل مقدمة له أما المباح من حيث هو فلا يمكن أن ينقلب المباح واجبا ولا يمكن أن ينقلب المباح مندوبا ولا حراما ولا مكروها فالأكل مباح الأكل من حيث هو مباح لكن لو كان هذا الأكل وسيلة إلى التقوي على الطاعة مطلقا، يثاب أو لا يثاب على الأكل؟ يثاب هل يثاب عليه من جهة النية التي أخذت حكم المقصود أم كون الأكل انقلب مندوبا أو واجبا؟ الأول العبرة بالنية وليست العبرة بنفس الفعل فالفعل الأكل أو النوم نفسه أو السكوت لا يأخذ حكم المقصود وإنما نية الأكل هي التي يترتب عليها الثواب وكذلك النوم وكذلك سائر المباحات، فأما المباح فهو مباح والحد إنما يشمل المباح الذي ليس مقدمة واجب ولا مقدمة

---

(١) حجيه خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص/٢٣

مندوب إلى آخره فحينئذ نقيد قوله: (وليس في المباح من ثواب ** فعلا وتركا) أي: لذاته أما باعتبار كونه وسيلة إلى غيره فيأخذ حكمه لأن الوسائل لها أحكام المقاصد كما قلنا قاعدة «إنما الأعمال بالنيات» فإذا جعل المباح واتخذ المباح وسيلة إلى فعل المحرم عوقب على فعل المحرم عوقب على النية التي فعل بها المباح وإذا جعل المباح وسيلة إلى فعل الواجب أثيب على فعل الواجب وأثيب على نية هذا المباح أثيب على نية هذا المباح إلى آخره، (بل ولا عقاب) (ولا عقاب) عقاب بالجر أليس كذلك؟ معطوف على ثواب والمعطوف على المجرور مجرور (بل) هنا إيش نوعها؟ عاطفة! عطفت ماذا على ماذا؟ هاه أين الجملة؟ إيش تقديره؟ أين؟ بل في اللغو تأتي على ضربين: إما أن تكون حرف ابتداء فقط، وإما أن تكون حرف عطف، تكون حرف ابتداء إذا كان ما بعدها جملة سواء كان جملة اسمية، أو جملة فعلية، وحينئذ إن كانت حرف ابتداء تكون الجملة التي تليها جملة مستقلة في إعرابها لا علاقة لها بما قبلها من جهة الإعراب وإنما ينظر إليها من جهة كونها تفيد الإضراب أو **الانتقال** يعني: إذا كانت حرف ابتداء نقول ليست عاطفة وإنما هي يتلوها جملة فعلية أو جملة اسمية تفيد حينئذ بل الإضراب أو **الانتقال**، الإضراب ما هو الإضراب الترك ما يقال الآن إضراب يعني: ترك العمل إضراب وتفيد **الانتقار**، تفيد الإضراب كما في قوله تعالى: ﴿((((((((((اتخذ الرحمن ولدا ((((﴾ [مريم:٨٨]، ﴿((((((((((اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ((((﴾ [الأنبياء:٢٦].." (١)

"﴿((((﴾ هذه حرف ابتداء، و ﴿((((((﴾ هذا خبر مبتدئ محذوف بل هم عباد إذن تلاها جملة اسمية هنا نقول تفيد الإضراب يعني: تبطل وتحكم على ما قبلها من نفي والكذب من أصله وتثبت نقيضه لما بعدها ﴿((((((((((اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ((((﴾ هذا نقول ﴿((((﴾ للإضراب وهي حرف ابتداء أبطلت ما قبل بل مدلول الجملة السابقة مفرد والحكم منفي بل هم عباد مكرمون نقول هذه بل للإضراب قد تكون للانتقال أن يكون **الانتقال** بها من غرض إلى غرض مع عدم إبطال ما قبلها ﴿((((أفلح من تزكى (١٤) وذكر اسم ربه فصلى (١٥) بل تؤثرون الحياة الدنيا ((((﴾ [الأعلى:١٤ - ١٦] هنا انتقال من كلام، من أسلوب إلى أسلوب آخر هل فيها إبطال إلى ما قبلها؟ الجواب لا إذن بل تأتي للإضراب وتأتي للانتقال فيما إذا كان ما بعدها جملة إذا وجدت جملة بعد بل فأحكم أن بل حرف ابتداء وليست حرف عطف ليست عاطفة بل هي حرف ابتداء مثل حتى

حتى ما أ جزلت أشكل

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٢

حتى ابتدائية هنا

وما أو مبتدأ كذلك

بل إذا وجدت ما بعدها جملة اسمية أو فعلية فاحكم عليها بأنها حرف ابتداء يعني: تفيد أن ما بعدها مستقل في الإعراب عما قلبها أما المعنى فلا بد من الارتباط إما بإبطال ما قبلها وإثبات نقيضه لما بعدها وإما لكون ما قلبها مستقر وثاب على حكمه ونقيضه مثبت لما بعده وجهان هل يمكن حمل بل هنا على أنها ابتدائية حرف ابتداء لا لم؟ لأن لا جملة اسمية ولا عقاب هذا مفرد (ولا عقاب) إذا تلاها إذا لم يتلوها بل جملة فعلية ولا جملة اسمية حينئذ قطعا سيتلوها المفرد وإذا تلاها المفرد فهي حرف عطف يعني تشرك منا بعدها في ما قبلها في الإعراب وأما المعنى فينظر إن كانت في سياق الإثبات فحينئذ إذا جاءت في سياق الإثبات جاءني زيد بل عمرو جاءت بل هنا وتلاها مفرد وجاءت في سياق الإثبات لا في النفي ولا في النهي نقول بل هنا تفيد نفي الحكم عما قبلها وإثباته لما بعدها جاءني زيد بل عمرو سلبت الحكم وهو المجيء عن زيد وصار زيد مسكوتا عنه لم يثبت له حكم ولم ينكر في حكم السكوت وما بعد بل صار ماذا محكوما عليه بمثل ما حكم عليه بما قبل بل هذا في الإثبات وهذا ليس بوارد عندنا هنا لماذا لأن السياق هنا ليس في المباح نفي وليس إثبات.

الحالة الثانية: أن يكون بعد بل مفرد وتكون في سياق النفي أو النهي حينئذ بل تثبت حكم ما قبلها تقره كما هو وإنما تثبت نقيضه لما بعده إذا جاءت بل وتلاها مفرد في سياق النفي أو النهي نقول تثبت حكم ما قبلها تقره ويبقى مستمرا ولكن تثبت نقيضه لما بعدها ما جاءني زيد بل عمرو ماذا حصل هنا؟ نفي المجيء عن زيد ثابت كما هو ومستمر وأثبت نقيضه لعمرو أليس كذلك؟

وليس في المباح من ثواب ** فعلا وتركا بل ولا عقاب." (١)

"الصحة في المعاملة عند الفقهاء: ترتب أحكامها المقصودة بها عليها، ترتب أحكامها أي: المعاملة. المقصودة بها عليها أي: بالمعاملة عليها: على المعاملة، إذا ترتب الأثر المبني على الصحة نقول: حينئذ ثبتت الصحة للمعاملة إذا ترتب الأثر على العقد المعقود بين العاقدين من انتقال الملكية مثلا ملك العين من البائع إلى المشتري وملك الثمن من المشتري إلى البائع إذا تحقق هذا **الانتقال** نقول: العقد صحيح. وإذا ترتب على عقد النكاح حل التلذذ بالمنكوحة نقول: العقد صحيح. إن وجد الأثر فالعقد صحيح، أليس كذلك؟ الصحة تقتضي ترتب الأثر ترتب الأثر يقتضي صحة العقد. إذن نقول: الصحة في المعاملة

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٢

ترتب أحكامها المقصودة بها عليها. ترتب الآثار المقصودة من العقد على العقد كالتصرف والانتفاع بالمبيع والتمتع بالمنكوحة إذا وجد فهو ناشئ عن الصحة لا غيرها، إذا وجدت آثار العقد فهي ناشئة عن الصحة لا غيرها. وليس المراد أنه كلما وجدت الصحة وجد ثمرة العقد كل ما وجدت الصحة وجدت ثمرة العقد؟ نقول: هذا لا ليس بلازم قد توجد الصحة ولا توجد ثمرة العقد ويمثلون بذلك بالبيع إذا لم يتم القبض، البيع قد يوصف بالصحة ولا يتم القبض، القبض قبض الثمن وقبض السلعة نقول: هذه آثار مترتبة على العقد وهي مقصودة بالعقد إذا صح العقد قد لا يترتب عليه القبض، هل انتفاء القبض دليل على عدم صحة العقد؟ نقول: لا، قد يوجد العقد ويصح ولا يحكم **بالانتقال** أو الملكية إلا إذا تم القبض، كذلك الخيار بيع الخيار بالنسبة للبائع قد يكون البائع يشترط الخيار يقول لك: بعتك السيارة لكن لأسبوع، حينئذ إذا ملك إذا أخذ أو استلم السيارة المشتري نقول: حل له الانتفاع يعني: يذهب ويأتي، لكن هل يجوز له أن يتصرف يبيع ويهبها؟ ما يصح، لماذا؟ لأن العقد البيع صحيح ولكن لكون الخيار موجدا في العقد يمنع من التصرف في السلعة لا الانتفاء بالسلعة حل الانتفاع لا إشكال فيه حصل بالتثليث، لكن هل للمشتري أن يبيع ويشتري ويهب إلى آخره نقول: لا ليس له ذلك إذن العقد صحيح ولم تترتب عليه الآثار لأن الأثر هنا هو ملكية السيارة وليس الانتفاع وإنما الانتفاع هذا ثمرة للملكية. ذكر بعضهم كالفتوحي حدا يجمع بين الصحة والصحة في العبادة وفي المعاملة قالوا: نريد حد بدل ما نقول: الصحة في العبادة سقوط القضاء بالفعل والصحة في المعاملة كيت وكيت نريد حدا واحدا يجمعهما فقال رحمه الله: ترتب أثر مطلوب من فعل عليه. فالفقهاء فسروا الأثر المطلوب بإسقاط القضاء ترتب أثر مطلوب من فعل عليه الأثر المطلوب فسره الفقهاء بسقوط القضاء وفسره المتكلمون بموافقة الأمر وإن كان هذا حقيقته الرجوع إلى الأصل، لكن صار اللفظ هنا مجملا ترتب أثر مطلوب ما هو الأثر المطلوب؟ نظر إليه الفقهاء وفسروه بسقوط القضاء، ونظر إليه المتكلمون ففسروه بموافقة الشرع. إذن بصحة العقد يترتب أثره، وبصحة العبادة يترتب إجزائها، كفاية العبادة الإجزاء إذا قيل: ما الذي يترتب على صحة العقد؟ نقول: أثره الذي كان مقصودا للعاقدين ما الذي يترتب على صحة العباد إجزائها قال بعضهم: ترتب الأثر أثر على صحة العقد. فنقول: صح العقد فترتبت آثاره عليه.." (١)

"ألفا لتحركها ولو لم ينفتح ما قبلها، إذن مجوز هو الأصل ومجوز مفعل هذا يحتمل أنه مصدر ويحتمل أنه اسم مكان أو اسم زمان يحتمل هذا وذاك، إذن لأنه من باب يفعل ما كانت عينه مضمومة

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٤

يأتي منه المصدر اسم الزمان اسم المكان على وزن مفعل والمراد بالمجاز هنا قلنا: هو مشتق من الجواز مجوز مشتق من الجواز والجواز في اللغة هو: **الانتقال** والعبور، يعني: من موضع إلى آخر يقال: جزت المكان. أي: عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر، إذن فيه تجوز انتقال من موضع إلى موضع آخر وهذا وإن كان حقيقة في الأجزاء إلا أنه مجاز في المعاني لأن اللفظ هذا عرض كيف ينتقل اللفظ من معنى إلى معنى؟ نقول: هذا مجاز. إذن في لفظ المجاز مجاز لماذا؟ لأن **الانتقال** والعبور الذي هو معنى الجواز الذي اشتق منه المجاز هذا حسي في الأصل والذي معنا هنا معنوي حينئذ نقول: مجاز. مثل ما نقول: باب أصول الفقه. باب عام الباب هذا ه و الأصل في الأجسام فكيف نقول باب أصول الفقه؟ نقول: هذا مجاز. حقيقة في الأجزاء مجاز في المعاني لأن هذا الباب إذا قرأته كله دخلت منه إلى المعاني هذا واضح أنه في الدخول إلى الشيء، كذلك الباب الذي يكون حسيا تدخل من الخارج إلى الداخل هنا نقول: المجاز الأصل العبور **والانتقال** يكون أمور حسية للأجسام أما في المعاني فهو مجاز.

إذن يحتمل أنه مأخوذ مجاز من المصدر أو اسم المكان أو اسم الزمان، والأرجح أنه مأخوذ من المصدر أو اسم المكان ولا يتصور أخذه من الزمان، لماذا؟ لعدم العلاقة بين الزمان واللفظ الذي جيز به، أما المصدر فهذا يمكن أن يكون للملابسة إلى الفاعل كعادل بمعنى عادل والمكان أيضا باعتبار اللفظ لأن اللفظ يتجاوز به من معنى إلى معنى آخر أسد أخذته من معنى من دلالته على الحيوان المفترس أخذته وجعلته دالا على الرجل الشجاع إذن هذا فيه انتقال وعبور تجوز أليس كذلك؟ إذن احتمال أخذ المجاز من المصدر أو من اسم المكان هذا أرجح من أخذه من اسم الزمان لذلك قال الفتوحي: المجاز بالمعنى الاصطلاحي إما مأخوذ من المصدر أو من اسم المكان لا من اسم الزمان لعدم العلاقة فيه بخلاف المصدر واسم المكان فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة كعادل بمعنى عادل، عادل هذا مصدر تجوز به إلى بمعنى اسم الفاعل زيد عدل بمعنى عادل أو من المكان له فهو من إطلاق المحل على الحال فهذا مجاز وفيه تجوز آخر لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ كما سبق هذا في اللغة.." (١)

"نقول: مسجد هذا نكرة مضاف للكعبة وهو علم إذن إلا مساجد الكعبة الذي هو مكة لأنه مفرد يعم مثل قوله: ﴿((((تعدوا نعمة ((((﴾ [إبراهيم:٣٤] نعمة واحدة أو نعم؟ من أين أخذنا النعم؟ نقول: هذا تم سيأتي في باب العموم نعمة هذا اسم جنس نكرة مضاف إلى ماذا؟ ﴿((((((((((((﴾ مضاف إلى معنى فحينئذ من صيغ العموم اسم الجنس المضاف إلى المعرفة وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها، هنا إلا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢١

مسجد الكعبة إلا مساجد الكعبة فيعم فحينئذ لا يكون تعارض بين الحديثين هذا مختلف فيه عند الفقهاء عند الأصوليين أصلا كذلك اللفظ المستعمل في حقيقته ومجازه إذا أطلق اللفظ وله معنيان أحدهما حقيقة والآخر مجاز هل يحمل عليهما أم لا؟ نقول: هذا ينبني على مسألة ستأتي معنا الآن خلافية بين البيانيين والأصوليين.

إذن اللفظ المستعمل في غيره موضوعه على وجه يصح قلنا: هذا المراد به أنه لا بد من قيود ولا بد من شروط في حقيقة المجاز وليس المجاز هذا متروك لكل من هب ودب لا، لا بد من ضوابط ولا بد من قيود.

فمنه جائز وما قد منعوا

عرفنا الجائز أنه لا بد من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي إذا قال: رأيت أسدا يخطب. نقول: هذا اتحد محمله. يعني: معناه. رأيت أسدا يخطب كم معنى يحتمل هذا اللفظ؟ كم معنى؟ معنى واحد لا ثاني لهما اتحد محمله يعني: معناه واحد. وهو: الرجل الشجاع. هل يحتمل الحيوان المفترس؟ لا ما يحتمل لماذا؟ لوجود قرينة يخطب إذن

ماذا اتحاد جاء المحمل ** وللعلاقة ظهور أول

هذا هو النوع الأول المتفق عليه أن يكون بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي علاقة ظاهرة يعني: وصف مشترك هو الذي جعل اللفظ الثاني يصح حمله على المعنى الأول الذي هو المعنى الحيوان المفترس. رأيت أسدا يخطب ما وجه المشابه هنا؟ الشجاعة إذن تم علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه الشجاعة وصف ظاهر في الأسد لماذا؟ لأنه اشتهر في لسان العرب أنهم إذا أرادوا أن يشبهوا شيئا بالشجاعة شبهوه بالأسد لا يقول: رأيت حمارا يخطب، الحمار بليد وإنما يقول: رأيت أسدا. لأن الأسد هذا معروف بالشجاعة إذن نقول: هذا اتحد محمله معناه وهو: الرجل الشجاع. وبين اللفظ الذي جعل دليلا على المعنى المجازي بعد تجوزه عن المعنى الحقيقي وهو: الحيوان المفترس. بينهم علاقة وهذه العلاقة ظاهرة إن لم تكن العلاقة ظاهرة فهذا ممنوع بالاتفاق.

ثانيهما ما ليس بالمفيد ** لمنع الانتقال بالتعقيب

لو قال: رأيت أسدا يخطب. وقصد هنا بحمل اللفظ من مجازه من حقيقته إلى مجازه أنه أشبه الأسد في صفة البقر يعني: رأى رجلا أبقر. والأسد معروف أنه أبقر فقال: رأيت أسدا يخطب. ما قصد الشجاعة قصد أن هذا الخطيب أبقر هل يصح؟ نقول: لا يصح بالإجماع لا يصح لماذا؟ لأن العلاقة بين المعنى

المجازي والمعنى الحقيقي غير ظاهرة فإذا قيل للمخاطب: رأيت أسدا يخطب. وقصد به هذه الصفة الخفية التي لا يعرفها كل أحد بأن الأسد أبقر هو أسد أبقر لكن هذه الصفة لم تستعمل في لسان العرب للمشابهة لم يحمل عليها غيرها لماذا؟ لأن الأصل في المجاز أنه من اللغة والأصل في اللغة التوقيف ومعرفة اللغة كما سبق يكون بالنقل.." (١)

"وعرفت بالنقل لا بالعقل ** فقط بل استنباطه من نقل

إذن إذا لم يثبت هذا عن العرب وهم الذين استعملوا المجاز نقول: استعمال الصفة الخفية في الربط بين اللفظ الحقيقي بين معناه الحقيقي والمعنى المجازي هذا باطل لأن **الانتقال** من اللفظ إلى المعنى المراد غير واضح وإذا لم يؤدي المعنى المجازي إلى الظهور والبيان في ذهن المستمع والمخاطب نقول: ما الفائدة منه؟! أليس كذلك؟ بل يصدق هنا حجة أبي إسحاق الإسرائيلي: أن المجاز ممنوع لأنه يوقع في اللبس، وهذا بالفعل قد أوقع في اللبس فحينئذ منعوا ثانيهما الذي هو أجمعوا على عدم جوازه إذا كانت العلاقة التي هي المشابه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير واضحة غير ظاهرة حينئذ يمنع المجاز فلا يتجوز باللفظ عن موضوعه الأصل.

إذن على قول يصح على وجه يصح المراد به على وجه يصح بشروط معتبرة عندهم وهو أن يكون استعمال اللفظ في غير موضوعه بعلاقة علاقة بفتح العين وقيل بكسرها والأشهر أنها بالفتح يعني: تستعمل في المعاني بالفتح وفي الأجسام بالكسر هذا هو المشهور. إذن لعلاقة ما المقصود بعلاقة المشابهة بين المعنى الأول والمعنى الثاني لا بد من صفة ظاهرة إذا كانت العلاقة غير واضحة غير بينة نقول: نمنع أن ينقل اللفظ عن مدلوله الحقيقي إلى مدلوله المجازي إذن لا بد من علاقة وهذه العلاقة تكون حاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني وهي المشابهو في هذا المثال العلاقة عندهم إما أن تكون المشابهة أو لا محصورة في اثنين أساسيين إما أن تكون المشابه أو لا إن كانت المشابهة نقول: هذه تسمى عندهم باتفاق إذا لم يذكر المستعار مثلا باتفاق يسمى استعار إذا كان المجاز علاقته المشابهة فهي الاستعارة النوع الرابع الذي ذكره الناظم إن لم تكن المشابهة فهي محصورة في خمسة وعشرين نوعا معلومة بالاستقراء والتتبع منها ما ذكرت: النقل، والزيادة، والنقص. هذه ثلاثة أشياء وبقي اثنين وعشرين هذه تأخذونها من مطولات تبحث لعلها تأتينا في ((الجوهر المكنون)) إن شاء الله خمس وعشرين نوع ولا يجوز عندهم يجوز يعني في الوضع لا يجوز في الاصطلاح عندهم أن يزاد عليها واحد لماذا؟ لأن هذه الأنواع معلومة بالاستقراء والتتبع والأصل

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٢١

في المجاز أنه لغة وحينئذ لا بد من وضع الواضع ولا يشترط فيها الآحاد وذكرنا بالأمس أيضا من هذه العلاقات إطلاق المسبب على السبب وبالعكس، إطلاق المحل على الحال وبالعكس، نقل الكل على الجزء إلى آخره هذه كلها تسمى أقسام التجوز أو العلاقة بين المعنيين لا بد من علاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي إن كانت المشابه فهي استعارة رأيت أسدا يخطب إن لم تكن فلا بد أن تكون واحدة من خمس وعشرين نوعا فإن خرجت حينئذ يكون المجاز ممنوعا بالاتفاق داخل في قول الناظم:

ثانيهما ما ليس بالمفيد ** لمنع الانتقال بالتعقيب

يعني: حصل تعقيب معنوي. ولذلك قال السيوطي: فسبق وضع واجب بالاتفاق. لا بد أن يكون المجاز موضوعا ثم الوضع هذا هل هو وضع للأنواع أم للآحاد؟ قلنا: الصحيح أنه للأنواع.

والسمع في نوع المجاز مشترط." (١)

"إذن لا يمكن أن يجتمع الحقيقة والمجاز في نوع واحد باعتبار واحد وسيأتينا أنه قد يكون باعتبارين إذن اشتراط القرينة هذا زاده البيانيون وأسقطه الأصوليون. إذن نخلص من هذا أن المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عند إرادة المعنى الأصلي. وإن شئت قل: اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح. وهذا تعريف ابن قدامة في ((روضة الناظر)) اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح، مراده بوجه يصح أن يكون لعلاقة إذن عرفنا المجاز.

قال:

ثم المجاز ما به تجوزا ** في اللفظ عن موضوعه تجوزا

(ثم المجاز) عرفنا حقيقته في اللغة واشتقاقه (ما به تجوزا) (ما) أي: اللفظ. الذي تجوزا تجوزا يصح بالبناء للفاعل وبالبناء للمفعول تجوز المتجوز به وتجوز للبناء للمفعول مراد به ما تجوزا أي: ما تعديا. وقلنا: المجاز في الأصل أنه مأخوذ من الجواز وهو العبور والانتقال والتعدي عدى اللفظ من دلالته على معناه الحقيقي إلى دلالته على معناه المجاز عبر باللفظ من دلالته على المعنى الحقيقي لدلالته على المعنى المجازي انتقل اللفظ من دلالته على المعنى الحقيقي لدلالته على المعنى المجازي وكلاهما موضوعان لنفس اللفظ والأول وضع أولي والثاني وضع ثانوي إذن ما تجوزا أي: تعديا به أي: باللفظ والضمير يعود إلى ما وبه جار ومجرور متعلق بقوله: (تجوزا). أو تجوزا (في اللفظ) أي: في اللفظ المستعمل أو في استعمال اللفظ إما أن تقدر مقاما محذوفا وإما أن تقدر صفة محذوفا في استعمال اللفظ في اللفظ

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢١

المستعمل لا بد منهما لأن الاستعمال كما ذكرنا أنه ركن وجزء وقيد داخل في مفهوم المجاز.
(عن موضوعه) يعني: عما وضع له أصلا في لغة العرب تجوزا تفعلا تجوز يتجوز تجوزا هذا مصدر تفعل والمراد به هنا التكملة أو يكون من باب التأكيد هكذا يقول الشارح في ((لطائف الإشارات)) أن المراد به التكملة ويمكن أن نجعل له معنى فنقول: تجوزا به تجوزا أي: تمام التجوز المراد عند الأصوليين لأنه لم يذكر العلاقة وإذا لم يذكر العلاقة هل يصح الحد؟ لا يصح الحد اللفظ المستعمل في غير موضوعه لا يسقط لا بد من قول على وجه يصح أو لعلاقة فإذا قال: ما تجوزا به تجوزا هذا تأكيد ضربت زيدا ضربا إذن لا يحتمل قوله تجوزا به. لا لعلاقة أو لا على وجه يصح فحينئذ نجعل قوله: (تجوزا). هذا من باب التأكيد للعامل السابق ما تجوزا به تجوزا أو ما تجوزا به تجوزا يعني: تاما وهو التجوز الذي إذا أطلق عند الأصوليين انصرف إليه وهو أن يكون لقرينة أو على وجه يصلحه.
قال: (بنقص أو زيادة أو نقل ** أو استعارة) هذه أربعة أقسام وهذا يدل على المعنى الذي حملناه على قوله: (تجوزا).." (١)

"(أما بعد: فهذا مختصر محتو على مسائل).
(أما بعد) هذه كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر على المشهور عند أهل العلم. ومرادهم هنا **الانتقال** من أسلوب إلى أسلوب يعني: **الانتقال** من المقدمة إلى الشروع في الموضوع، وهذا الذي يعنيه أهل العلم.
(أما) هذه حرف يفيد معنى الشرط، وإن كان في الأصل أنه ليس حرف شرط، لكنه ضمن معنى (مهما)، لذلك تفسر بـ: ﴿مهما يكن من شيء﴾.
(بعد) ﴿هو من الظروف المبنية المنقطعة عن الإضافة، أي بعد الحمد والصلاة والسلام على من ذكر، والعامل في " بعد ": " أما " لنيابتها عن الفعل. والمشهور ضم دال بعد .. وحين تضمنت " أما " معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم ولتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء ، فلأجل ذلك قلت: (فهذا)﴾ فالفاء واقعة في جواب الشرط. أين الشرط؟ هو محذوف في الأصل لأنه مهما، لكن نابت (أما) منابها.
(فهذا) المشروح (مختصر) فهذا مختصر، قدر الشارح المشروح، لكن فيه نظر؛ لأنه أراد أن يشير إلى ماذا؟ إلى المكتوب على أنه مختصر، وليس المختصر هو عين الشرح، وإنما الشرح هو كتاب آخر، والمختصر كتاب آخر.

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢١

(هذا) الإشارة بهذا إلى ما في الذهن سواء كان وضع الخطبة سابقا على الكتاب، أو متأخرا؛ لأن المشار إليه هو المعاني المقصودة بالذات، والأصل في وضع اسم الإشارة أن يكون لشيء محسوس مشاهد مدرك بحاسة البصر، والكتاب معاني، فكيف يشير بما وضع لشيء محسوس لشيء معنوي؟ قالوا: نزل الشيء المعنوي منزلة الشيء المحسوس، يعني: لقربه، وهذا الذي شاع عند أهل العلم.
(فهذا) هذا مبتدأ.
(مختصر) هذا خبره .. اسم مفعول من اختصر، أي: متن أو كتاب مختصر اللفظ تام المعنى، المختصر: ما قل لفظه وكثر معناه، واختصار الكلام إيجازه، وكذلك اختصار الطريق: سلوك أقربه. وهذا المختصر أخذ أهل العلم من هذه الكلمة مع ما بعدها فسمي: مختصر التحرير، وإلا المشهور أنه يسمى ب: الكوكب المنير باختصار التحرير، واشتهر عند كثير من المتأخرين بهذه التسمية، وعليه شروح، وشرحه صاحبه المؤلف الفتوحي رحمه الله تعالى في المختبر المبتكر شرح المختصر، الفتوحي نفسه، وذكر الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله تعالى في المدخل بأن الحجاوي رحمه الله تعالى له شرح الكوكب المنير، والله أعلم بوجوده.
كذلك الذخر الحرير في شرح مختصر التحرير للفتوحي في الأصول لمحمد بن عبد الرحمن بن عفالق الأحسائي، توفي سنة ثلاث وستين ومائة بعد الألف، والذخر الحرير في شرح مختصر التحرير للفتوحي في الأصول لأحمد بن عبد الله البعلي، توفي سنة تسع وثمانين ومائة بعد الألف، ومشكاة التنوير حاشية على شرح الكوكب المنير للفتوحي، لعبد الرحمن بن محمد الدوسري، توفي سنة تسع وتسعين وثلاثمائة بعد الألف.
هذا الذي ذكره أهل العلم فيما خدم به هذا المختصر.." (١)

"الشارع إذا قال: الصلاة بمعنى الدعاء، "وصل عليهم" إذا قيل المراد به الدعاء صار مجازا، وإذا قيل: الصلاة .. أقيموا الصلاة العبادة المخصوصة صار حقيقة، هذا مراده بهذه المسألة.
(وقد تصير الحقيقة – اللغوية – مجازا وبالعكس) وهنا مثل بالعرفية، ﴿وهي وضع الدابة لكل ما دب﴾ إذا استعمل اللغوي الدابة لكل ما دب حينئذ نقول: هذا استعمال حقيقي، إذا استعمله في ذوات الحافر فقط نقول: هذا مجازي باعتبار نفسه. أصحاب العرف وأهل العرف إذا استعملوا الدابة في كل ما يدب على الأرض هذا مجازي، إذا استعملوها في ذوات الحوافر .. له رجلان صار ماذا؟ صار حقيقة، إذا: اللفظ الواحد يصير حقيقة ومجازا باعتبارين.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازم ي ١/٩

قال: (والمجاز) هذا النوع الثاني المقابل للحقيقة، يعني: الدلالة باللفظ إما حقيقة وإما مجاز، سبق الكلام على الحقيقة.

قال: (والمجاز) المجاز أصله من حيث الوزن مفعل، مأخوذ من الجواز وهو العبور **وا,انتقال**، جاز الطريق يعني: عبره وانتقل، جاز البحر يعني: عبره، فالمجاز أصله مجوز على وزن مفعل، مجوز، لكن الذي سمع في لسان العرب مجاز، وحينئذ لا بد من الرجوع إلى الأصل وتعليله، فنقول: مجوز .. مجاز، أريد قلب الواو ألفا، ولا تقلب الواو ألفا إلا إذا تحركت وانفتح ما قبلها، وهنا تحركت ولم ينفتح ما قبلها، إما أن نقول -وهو أسلم- أنه اكتفاء بجزء العلة فقلبت الواو ألفا، وهذا لا إشكال فيه، أو نقول: نقلت حركة الواو إلى ما قبلها، صارت الجيم محركة، وحينئذ لنا نظران: قبل النقل وبعد النقل، نقول: تحركت الواو قبل النقل، وفتح ما قبلها بعد النقل فقلبت ألفا.

﴿فأصله مجوز، بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو وانفتح ما قبلها وهو الجيم، فانقلبت الواو ألفا على القاعدة﴾ ليس على القاعدة إلا بالنظرين، أو على جزء القاعدة ﴿فصار مجازا﴾.

ثم إذا كان مجاز على وزن مفعل، معلوم أن مفعل في اللغة قد يكون مصدرا، وقد يكون اسم مكان، وقد يكون اسم زمان، يعني: يأتي ويراد به هذا أو ذاك أو ذاك، والذي يميز هذه المعاني الثلاث هو السياق، فحينئذ المجاز بالمعنى الاصطلاحي الآتي تعريفه: إما مأخوذ من المصدر أو من اسم المكان لا من اسم الزمان، لماذا؟ لعدم العلاقة فيه بخلافهما، يعني المصدر ثم علاقة، والمكان ثم علاقة، أما الزمن فليس بينهما علاقة البتة، وحينئذ لا يكون مأخوذا من اسم الزمان.

﴿فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو من إطلاق المحل على الحال، ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ﴾ فكيف يقال بأن اللفظ مجاز، هل اللفظ يجوز بنفسه؟ الجواب: لا، وحينئذ استعماله في المعاني هذا مجاز.." (١)

"﴿لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل **الانتقال**، فهو مجاز باعتبارين، فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر، تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر. وحده في الاصطلاح﴾ بقوله: (قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة). كأنه حدث انقطاع في المادة

هنا هذا لا إشكال فيه، اسم الجنس الذي هو أسد موضوع لفرد من أفراد النوع لا بعينه، يعني لا مشخص،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٧

فإذا قلنا: موضوع لفرد من أفراد النوع بعينه يعني مشخص، لكن لا معين، إذا قلت: زيد هذا معين في الخارج، لكن المراد هنا أنه غير معين.
قال رحمه الله تعالى في تعريف المجاز: (والمجاز) يعني حده في الاصطلاح، (قول مستعمل) عرفنا أن (قول) أنه أولى من لفظ لما سبق، ويرد عليه ما يرد.
(مستعمل) احتراز به عن المهمل، لكن القول إذا استعمل في الموضوع حينئذ لا نحتاج إلى الاحتراز.
﴿وعن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز﴾ يعني: يقال هنا ما قيل فيما سبق، وإنما زاد المصنف أو زاد في التعريف (بوضع ثان)؛ لأن قوله: (قول مستعمل) شمل الحقيقة والمجاز، والحد إنما هو أراد به المجاز، فقال: (بوضع ثان) يعني لا أول، فأخرج ماذا؟ فأخرج الحقيقة.
ويقال في قولنا بوضع كذلك ما قيل في ما سبق، فيختلف باختلاق الواضع.
قوله: (بوضع ثان) احتراز عن الحقيقة، ﴿فإن استعماله فيها بوضع أول﴾ وعلم من قوله: (بوضع ثان) أن المجاز يستلزم وضعا سابقا عليه، (بوضع ثان) يعني: لا بد أن يكون ماذا؟ مستلزما، علم من قوله: (بوضع ثان) أن المجاز يستلزم وضعا سابقا عليه، ومن ثم كان اللفظ في أول الوضع قبل استعماله فيما وضع ليس بحقيقة ولا مجاز، قيل: وهذا لا خلاف فيه، وعلى ما ذكرناه سابقا يكون التعليل.
(لعلاقة) هذا ﴿احتراز من الأعلام المنقولة﴾ فإنها نقلت واستعملت في غير ما وضع له، لكن ليس بينهما علاقة، فهي حقيقة كما سيأتي.
﴿احتراز من الأعلام المنقولة﴾ ككلب، مسمى الكلب الأصل فيه الحيوان المعروف، سمى به شخصا مثلا قال: كلب، هل هو مجاز؟ نقول: لا، ليس مجازا، لماذا؟ مع كون الكلب هذا منقول، أخذ من مسماه الحيوان إلى شخص ما، حصل فيه النقل، نقول: نعم النقل موجود، ولذلك نقول: أعلام منقولة، لكن ليس بينهما علاقة، وكذلك بكر وغيره؛ ﴿لأن نقلها ليس لعلاقة﴾ فليس بمجاز، ومثله استعمال لفظ الأرض في السماء أو العكس هذا لا يصح أن يكون لانتفاء العلاقة.." (١)

"العبادة المخصوصة، هذا مجاز لغوي. والشرعي كالصلاة في الدعاء. والمجاز العرفي كالدابة في ذوات الأربع، هل شمله التعريف؟ نقول: نعم، ولذلك قال: (بوضع ثان) وليس المراد به الوضع اللغوي، وإنما المراد به باعتبار الواضع، فيدخل فيه الواضع إذا كان أهل اللغة أو الشرع أو العرف، فاللفظ الواحد

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/١١

بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة باصطلاح، مجازا باصطلاح آخر كما مر المثال السابق، كلفظ الصلاة مثلا بالنسبة إلى الدعاء فإنه حقيقة باصطلاح أهل اللغة، مجاز باصطلاح أهل الشرع، وبالنسبة للأفعال المخصوصة بالعكس، حقيقة في الشرع مجاز في اللغة.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ولا يعتبر لازم ذهني بين المعنيين) يعني: فيما سبق قلنا: لا بد من تلازم في المعنيين، هل المراد به اللزوم الذي هو عدم الانفكاك؟ يعني: هل المراد باللزوم هنا اللزوم المنطقي أم المراد به الترابط والارتباط فحسب في الغالب؟ الثاني، فقول الأصوليين كقول البيانيين في معنى اللزوم أعم من معنى اللزوم عند المناطقة، فلا يفسر هذا بذاك، ولذلك قال: ﴿ولا يعتبر لازم ذهني بين المعنيين﴾ يعني منقول منه وإليه، وإن كان مبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، وليس معنى اللزوم هنا عدم الانفكاك في الذهن كما هو الشأن عند المناطقة أو الخارج، بل تلاصق واتصال ينتقل بسبب من أحدهما إلى الآخر في الجملة، يعني ارتباط وعلاقة بين المعنيين، قد ينفك في الخارج دون الذهن، أو قد ينفك في الذهن دون الخارج، المراد فقط: الترابط والالتزام.

﴿ولا يعتبر لازم ذهني بين المعنيين فإن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني﴾.

ثم قال رحمه الله تعالى بعدما بين لنا حقيقة المجاز، لماذا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز؟ لماذا؟ إذا كان الأصل في استعمال اللفظ هو الحقيقة لماذا ننتقل إلى المجاز؟ قال: (وصير إليه) يعني: عدل إليه، ﴿إلى المجاز﴾ لأمور، ذكر منها ثلاثة، قال: (لبلاغته) ﴿أي: بلاغة المجاز، كصلاحيته للسجع والتجنيس ونحوهما﴾ وهذا لا إشكال فيه، وهو واضح.

﴿أو﴾ (ثقلها) يعني: ثقل لفظ الحقيقة، فيأتي بلفظ هو مجاز لكنه خفيف على اللسان.

قالوا: ﴿كالعدول عن لفظ الخنفقيق -بفتح الخاء المعجمة، وسكون النون وفتح الفاء، وكسر القاف وإسكان المثناة من تحت وآخره قاف- اسم للداهية﴾ خنفقيق ﴿إلى لفظ النائبة أو الحادثة﴾ النائبة هذا مجاز، والحادثة مجاز، والخنفقيق هذه حقيقة، وفيها ثقل على اللسان، لكنه ليس بكثير، هذا قليل.

(ونحوهما) ﴿أي نحو ما ذكر من بلاغة المجاز وثقل الحقيقة من بشاعة اللفظ، كالتعبير بالغائط عن الخارج﴾ هذا مجاز ﴿ومن ذلك جهل المخاطب الحقيقة﴾ وهذا إن وجد.

﴿أو كون المجاز أشهر منها﴾ المجاز أشهر من الحقيقة وأعرف.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/١١

"والحاصل: أن الإضراب الانتقالي قطع للخبر لا للمخبر عنه. وظاهر كلام ابن مالك: أن هذه عاطفة أيضا، لكن جملة على جملة، وصرح به ولده في شرح الألفية﴾.

إذا: "بل" قبل جملة هذه ابتدائية وليست عاطفة عند جمهور النحاة.

وتفيد الإضراب يعني: الإبطال. ثم الإضراب نوعان: إضراب إبطال وإضراب انتقال.

ثم انتقل إلى "أو"، ويأتي بحثه.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ... !!!." (١)

"﴿وما نقله موجود في الأم في كتاب الحج في المحرم إذا تطيب، فقال: ولو دخل دار رجل بغير إذنه لم يكن جائزا له﴾ وهو كذلك.

﴿وكان عليه الخروج منها، ولم أزعم أنه يحرج بالخروج منها، وإن كان يمشي بما لم يؤذن له فيه؛ لأن مشيه للخروج من الذنب، لا لزيادة منه، فهكذا هذا الباب﴾.

هذا أصح ما يقال في المسألة خلافا لبعض المعتزلة، وكذلك إمام الحرمين الذي حكم بكونه متلبسا بالمعصية مع الطاعة، وهذا الذي قدمه المصنف هو الصحيح.

ثم قال: (والساقط على جريح إن بقي قتله ومثله إن انتقل يضمن وتصح توبته إذا ويحرم انتقاله).

صورة المسألة: الساقط على جريح بين جرحى باختياره أو بغير اختياره، إن استمر عليه قتله، وإن انتقل عنه قتل كفئه، يعني: رجل سقط من الدور الرابع على مجموعة من الناس متصلين، إن نزل على الأول قتله، ويستطيع أن يتحرك إلى الثاني لكن يقتله، حينئذ هل له أن يستمر على الأول ولا يجوز له أن ينتقل، أو إن أراد أن ينتقل جاز له؟

هذه صورة المسألة، هذه من المسائل الخفية، ولذلك قيل أنها أوردت على بعض فحيرت الفقهاء في ذلك الزمان.

إذا صورة المسألة: الساقط على جريح بين جرحى باختياره أو بغير اختياره -لو ألقي مكرها- إن استمر عليه قتله، وإن انتقل عنه قتل كفئه يعني: مسلما مثله، لكن لو انتقل إلى أدون، يعني: ذمي أو كافر، حينئذ تعين عليه أن ينتقل، لكن المراد هنا الكفء مثله في الإسلام.

لعدم موضع يعتمد عليه، فقيل: يستمر عليه -على الأول- ولا يجوز له أن ينتقل إلى كفئه؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، حينئذ إذا كان النزول من نصيب الأول فلا ينتقل عنه، ولو استمر عليه فقتله، لا يجوز له أن

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/١٥

ينتقل إليه.

وقيل: يتخير بين الاستمرار والانتقال لتساويهما في الضرر. ثم قولان.

(والساقط على جريح) يعني: بين جرحى.

﴿والحال أنه﴾ أي: الساقط ﴿إن بقي على الجريح قتله بسبب عدم انتقاله﴾ يعني: استمر عليه.

﴿ويقتل مثله أي كفء الذي سقط عليه إن انتقل عمن سقط عليه﴾ حينئذ الضرر لا يزال بالضرر، فلما استوى الأمران في كون الأول الذي سقط عليه سيقتل إن استمر وإن انتقل عنه سيقتل الثاني، حينئذ يبقى على الأول.

قال: (يضمن) يعني: ﴿ما تلف بسبب عدم انتقاله﴾.

والضمان شيء آخر لأنه حكم وضعي.

(وتصح توبته إذا) يعني: في حال قتله، في تلك الحال لو تاب -وهذا فيما إذا كان باختياره-، لو سقط باختياره حينئذ يكون متعمدا، لو تاب آنذاك .. وقت استمراره هل تصح التوبة أو لا؟ الحكم هنا كالحكم في الخارج من الدار المغصوبة.

(وتصح توبته إذا) ﴿أي: في حالة بقائه على الجريح﴾ يعني: في ذلك الموضع لو تاب تاب الله عليه وصح.." (١)

"﴿لأنه إذا بقي متندما متمنيا أن يكون له جناحان يطير بهما عنه، أو يدلي إليه بحبل يتعلق به. فإذا علم الله تعالى ذلك منه كان ذلك غاية جهده، وصار كحجر ألقاه الله سبحانه وتعالى على ذلك الجريح﴾.

يعني: يراعى فيه كرم الله تعالى وجوده، (وتصح توبته إذا).

قال: ﴿ويحرم انتقاله عنه، ما دام أنه إذا انتقل قتل كفء من كان عليه.

قال ابن عقيل: لا يجوز أن ينتقل إلى آخر قولا واحدا.

ووجهه: حصول الضرر على الثاني بانتقال الساقط إليه، والضرر لا يزال بالضرر.

وقيل: يتخير﴾ يعني: بين الاستمرار على الأول وبين الانتقال، لتساوي الضررين.

﴿يتخير بين البقاء على من سقط عليه، والانتقال إلى كفئه، لتساويهما في الضرر﴾.

قال هنا: (ويلزم الأدنى قطعا).

ما الذي يلزم؟ الانتقال، إذا كان سينتقل من المسلم إلى من هو أدنى كذمي وغيره، وحينئذ يلزمه الانتقال

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٢٢

أو لا؟ يلزمه، لماذا؟ لأن قتل الذمي أخف ضررا من قتل المسلم.
وارتكب الأخف من ضرين ... وخيرن لدى سوى هذين

﴿وأما لو كان الذي سقط عليه أدنى من الذي لو انتقل إليه قتله، كما لو سقط على كافر معصوم، ومتى انتقل عنه قتل مسلما معصوما فإنه يلزم الأدنى قطعا﴾ في الحالين.
يعني: لو سقط على كافر وإن استمر عليه قتله مع استطاعته أن ينتقل إلى آخر وهو مسلم لزمه أن يبقى على الأول، وإذا نزل على مسلم وبجواره كافر ويستطيع أن ينتقل فيقتل الثاني لزمه الأدنى في الحالين، لزمه الأدنى إن ابتدأ به، ولزمه الأدنى أن ينتقل إليه، ففي الحالين يلزمه الأدنى.
﴿فإنه يلزم الأدنى قطعا أي بلا خلاف.
ويدخل في قوله: ويلزم الأدنى: أنه لو كان من سقط عليه مسلما ومن يقتله لو لم يستمر كافرا، لزمه **الانتقال** إليه﴾ في الحالين الذي ذكرناه.
﴿لكون ذلك أخف مفسدة في الصورتين. والله أعلم﴾.
هاتان مسألتان ختم بها المصنف ما يتعلق بفصل الحرام، وهذه تذكر لشحذ الأذهان.
قال: (فصل) هذا النوع الثالث من أنواع الحكم الشرعي التكليفي، قدم الواجب ثم الحرام وهو ضده، وجمع بينهما لأنهما ضدان، ثم ثلث بالمندوب.
قال: (فصل: المندوب لغة) يعني في ذكر ما يتعلق بالمندوب من حيث تعريفه وأقسامه وبعض المسائل المتعلقة به.
(المندوب) هذا اسم مفعول.
وهو في اللغة: (المدعو لمهم) يعني: لأمر مهم.
(من الندب) يعني: مشتق أو مأخوذ من الندب (وهو الدعاء).." (١)
"﴿يعني إذا روى الحديث أحد من صغار الصحابة أو ممن تأخر إسلامه منهم لم يؤثر ذلك؛ لأن تأخر راوي أحد الدليلين لا يدل على أن ما رواه ناسخ﴾ لأن الصغير يحتمل أنه أخذه من الكبير وأسقط .. مرسل صحابي.
ويحتمل أن متأخر الإسلام أخذه من المتقدم وأسقط صحابي؛ لأنهم عدول قد لا ينصون على بعضهم.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢٢

قال: ﴿لأن تأخر راوي أحد الدليلين لا يدل على أن ما رواه ناسخ؛ ولجواز أن من تأخر إسلامه تحمل الحديث قبل إسلامه﴾.

قال: (ولا بموافقة أصل) ﴿يعني: أنه إذا ورد نصان في حكم متضادان، ولم يمكن الجمع بينهما لكن أحد النصين موافق للبراءة الأصلية﴾ يعني: قبل التشريع.

﴿والآخر مخالف، لم يكن الموافق للأصل منسوخا بما خالفه﴾.

نعم أحد النصين موافق للبراءة الأصلية، والثاني يعتبر ناقلا، لا نجعل الثاني ناسخا للأول.

﴿وقيل: بلى؛ لأن **الانتقال** من البراءة لاشتغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك، فقدم الذي لم يوافق الأصل﴾.

قد يكون من باب الترجيح، هنا ما ينفيه المصنف المراد به النسخ، لكن يذكرون ذلك في مقام الترجيح، أن ما كان ناقلا مقدم على ما كان موافقا للبراءة الأصلية، لكن ليس على جهة أنه منسوخ وإنما قد يتبين لغيره، إذا قلت منسوخ حينئذ تعين رفع الحكم على جميع الأمة. هذا الأصل فيه، لكن باب التراجيح أخف من هذا الباب.

إذا: (ولا بموافقة أصل) فلو وافق الأصل لا يدعى بأنه منسوخ.

(ولا بعقل وقياس) لا نسخ بعقل، والعقل ليس مصدر من مصادر التشريع، فلا يثبت الحكم ابتداء ولا يرفع الحكم بعد ذلك.

كذلك القياس لأن مبناه على الاجتهاد، وفيه تفصيل عند بعضهم، لكن الصواب أنه لا يكون ناسخا.

﴿لأن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر، وإنما يعرف ذلك بالنقل المجرد﴾.

(ولا ينسخ إجماع) لأنا اشترطنا أن يكون المنسوخ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، والإجماع يكون بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

إذا: ﴿ولا ينسخ إجماع؛ لأنه لا يكون إلا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، حتى أنه يرد ما ينسخه، وإذا وقع بعد وفاته فلا يمكن أن يأتي بعده ناسخ﴾.

لأن النسخ محصور في الوحي.

(ولا ينسخ به) أي: بالإجماع؛ لأنه حادث وإنما ينسخ بالوحي، وإذا حصل إجماع على أن الآية منسوخة، حينئذ الإجماع لا يكون ناسخا بذاته وإنما يكون متضمنا للناسخ. هذا المراد.." (١)

"﴿قبل منه استدلاله في الأصح، ونهض دليله على خصمه﴾ لأنه من باب إحسان الظن، الأصل فيه هذا. ﴿مثال ذلك: أن يقول في المتبايعين، إذا كانت السلعة تالفة: متبايعان تخالفا، فيتحالفان ويترادان﴾ كل منهما يرد للآخر ﴿كما لو كانت قائمة﴾ بينهما، وجاء بالنص ﴿لقوله صلى الله عليه وسلم: (٢)<﴾ هذا نص عنده.

فيثبت الحكم بالنص وعلته، وهي: التحالف بالأيمان﴾.

حينئذ لما لم يكن الخصم مسلما في كون المتبايعين يتحالفان أثبت له النص وأثبت له العلة، فحينئذ قبل منه، في هذا الانتشار المقبول دون أن يكون ثم انتشار أوسع من ذلك.

﴿وقيل: لا يقبل ذلك من المستدل حتى يكون حكم الأصل مجمعا عليه، أو يتوافق عليه الخصمان﴾ صونا للكلام عن الانتشار.

على كل هذا مستثنى عند المصنف رحمه الله تعالى؛ لأن هذا الانتشار مقبول وإن كان الأصل منعه عند أرباب البحث والمناظرة.

قال: ﴿واستدل للأول –وهو الصحيح– بأنه لو لم يقبل ذلك منه لم تقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع، واللازم باطل﴾.

يعني: لو لم نقبل لن نقبل مطلقا أي مقدمة في المناظرة لحكم شرعي؛ لأن هذا الخروج يعتبر مقدمة لحكم آخر، لأنهما سيتناظران من أجل مسألة ما.

أنا لا أسلم بهذا القياس، إذا ثم مقدمة لا بد من اعتبارها؛ لأن المتناظرين لا بد أن يكون ثم خروج لكنه منضبط وهذا منه، فلو منعنا هذه المقدمة التي هي انتشار مغتفر، حينئذ لزم منا أن نمنع كل ما يمكن أن يستدركه كل من الخصمين.

قال: ﴿بيان الملازمة: أن من يمنع ذلك ويشترط في حكم الأصل الاتفاق عليه بين الخصمين إنما قال ذلك لئلا يحصل **الانتقال** من مطلوب إلى آخر﴾.

وهذا فيه انتقال، لكنه انتقال مغتفر، وهي مقدمة بسيطة، أن يذكر النص ويذكر دليله، ثم مسلك وينتهي

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٦٠

(٢) إذا اختلف المتبايعان، فليتحالفا وليترادا

منه.

﴿وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث، ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص بحكم الأصل، بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع﴾.

ثم قال: (وإن لم يقل بحكم أصله المستدل ففاسد).

يعني: مستدل المناظر هو في نفسه قاس قياسا على شيء مع الأصل، أراد أن يلحق فرعا بأصل، ثم هو لا يقول بحكم الأصل، ففاسد يعني: القياس فاسد، وإنما يصح عند غيره.

﴿وإن كان الخصم يقول بحكم الأصل ولم يقل بحكم أصله المستدل﴾ الذي يستدل بالقياس: استدل علي حنفي بقياس، أنا عندي أقول بحكم الأصل، لكن هو لا يقول بحكم الأصل، وإنما قاس فرعا على أصل من أجل إقناعي لأني موافق على حكم الأصل. قال: فاسد .. هذا القياس فاسد.." (١)

"﴿بل قال الآمدي: لا نعرف في ذلك خلافا، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة، أو طلوع فجر رمضان أمارة لوجوب الإمساك وصلاة الصبح﴾.

طلوع الفجر هذا علة لوجوب الإمساك –الصوم .. رمضان–، وهو علة لوجوب الصلاة. إذا: حكمان متغايران والعلة واحدة.

﴿وسواء كان ذلك في الإثبات أو في النفي، وإلى ذلك أشير بقوله: إثبانا ونفيا.

فمن الإثبات: السرقة؛ فإنها علة في القطع لمناسبة زجر السارق، حتى لا يعود، وفي غرامة المال المسروق لصاحبه لمناسبته لجبره﴾.

إذا: ترتب عليه حكمان: القطع والغرامة، فهما حكمان متغايران والعلة واحدة.

﴿ومن العلة في النفي: الحيض، فإنه علة لمنع الصلاة والطواف وقراءة القرآن ومس المصحف وغير ذلك لمناسبته للمنع من كل ذلك﴾.

إذا: علة واحدة وحكمان أو أكثر متغايرة.

﴿وذهب جمع يسير إلى المنع من ذلك. قالوا: لما فيه من تحصيل الحاصل؛ لأن الحكمة التي اشتمل عليها الوصف استوفاه أحد الحكمين﴾.

هذا اجتهاد في مقابلة ما ورد في النص، فإن ما ذكره من الأمثلة هذا متفق عليه وهي منصوصة في الكتاب والسنة. حينئذ يكون اجتهادا في مقابلة النص.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٦٢

قال: ﴿ويدخل في إطلاقهم جواز تعليل حكمين بعلة واحدة لو كان بين الحكمين تضاد.

ولكن﴾ لا يجوز هنا إلا ﴿بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز، وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه﴾.

إذا متضادان بشرطين، ويكون هذان الشرطان متضادين؛ لأنه إذا وجد الشرط المضاد وجد الحكم المترتب عليه.

إن وجد الشرط الآخر المضاد للشرط السابق ترتب عليه الحكم الآخر. إذا: يجوز ولكن بشرطين متضادين، إن وجد أحدهما ترتب عليه الحكم المضاد لما إذا وجد الشرط الآخر وحكمه.

﴿وإنما اعتبر فيه الشرطان؛ لأنه لا يمكن اقتضاء العلة لهما بدون ذلك؛ لئلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال.

وإنما شرط التضاد في الشرطين؛ لأنه لو أمكن اجتماعهما، كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا﴾ يبقى في الحيز ولا يتحرك مع **الانتقال**، يمكن؟ نقول: يمكن، لكن بشرطين: الأول: أنه عند حصول ما يتعلق بالبقاء يوجد نقيضه -نقيض الحكم السابق-، والعكس بالعكس.." (١)

"﴿نحو أن يقال في شهود القتل إذا رجعوا: لا يجب القصاص؛ لأن وجوب القصاص تجرد مبدؤه عن غاية مقصوده، فوجب أن لا يثبت﴾.

هذا تركيب يأتي به المستدل وفيه ألفاظ تحتاج إلى معرفة اصطلاح المتكلم، فقوله: مبداه يحتاج إلى بيان المعنى الذي عناه المتكلم.

والدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، والتسلسل: ترتيب أمور غير متناهية.

والهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وله اصطلاح عند الفلاسفة.

والغاية: ما لأجله وجود الشيء، والمبدأ والمادة: بمعنى حقيقة الشيء.

قال هنا: ﴿وكذا ما أشبه ذلك من اصطلاح المتكلمين. إلا أن يعرف من حال خصمه أنه يعرف ذلك، فلا غرابة حينئذ﴾.

إذا: الغرابة والإجمال تقع في كلام المستدل، فيأتي المعترض فيعترض بذلك، حينئذ يبين المعترض احتمال المعنيين، ثم يبين وجه الغرابة إما من جهة الوضع وإما من جهة الاصطلاح.

قال: (لا بيان تساوي الاحتمالات).

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٦٥

فيما سبق قال: على المعترض بيان احتماله يعني: بيان احتمال اللفظ للمعنيين فأكثر، لكن هل يلزمه تساوي الاحتمالات؟ الجواب: لا.

قال: ﴿ولا يلزم المعترض إذا بين كون اللفظ محتملا بيان تساوي الاحتمالات لعسره﴾.

لأنه عسير، والشيء العسير في باب البحث والمناظرة يؤدي إلى الخروج **والانتقال**، ومعلوم أن **الانتقال** الذي يسمونه بالانتشار ممنوع عندهم؛ لأنه يلزم إلى أن يثبت شيئا آخر، ثم إذا أثبت شيئا آخر قد يتوقف على شيء ثان وثالث ورابع .. هكذا.

وحينئذ نقول: لعسر بيان -تساوي الاحتمالات- هذا لا يلزم المعترض، وإنما يبين أن اللفظ محتمل ويكفيه ذلك.

(ولو قال الأصل عدم مرجح: صح).

يعني: ﴿ولو قال المعترض الأصل عدم مرجح: صح﴾.

يعني: فإن قال: إن الأصل عدم رجحان بعضها.

تساوي الاحتمالات إذا احتمل اللفظ معنيين فأكثر، ما هو الأصل وما هو الفرع؟ هذه فائدة جيدة في باب المجمل.

الأصل عدم الرجحان أو التساوي أو هما بمعنى واحد؟

الأصل عدم رجحان بعضها على بعض، والذي يدعي بأن بعضها رجح على بعض هو الذي عليه الدليل، لكن هذا يتضمن أنه ادعى التساوي؛ لأنه إذا قال: هذا اللفظ مجمل لمعنيين فأكثر، حينئذ إذا قلنا: الأصل عدم رجحان بعضها على بعض استلزم التساوي، لكن هل يلزمه إثباته لفظا ونصا ودليلا؟ لا يلزمه، هذا الذي عناه.

قال هنا: ولو قال: ولا يلزم المعترض بيان تساوي الاحتمالات لعسره.

﴿ولو قال المعترض الأصل عدم مرجح: صح﴾ ذلك منه.

يعني: إن قال: إن الأصل عم رجحان بعضها فهو جيد.

قالوا: ﴿ويكون ذلك تبرعا من المعترض﴾ هذا الصحيح الذي رجحه في التحبير.

قال: ﴿يعني أنه قال: الأصل عدم رجحان بعض الاحتمالات عن بعض، كان قوله ذلك صحيحا. ويكون

ذلك تبرعا من المعترض﴾.

لكن لا يلزمه. يعني: يبين احتمال اللفظ بمعنيين فأكثر.." (١)

"يعني: الصورة التي هي (الحلي مال غير نام فلا زكاة فيه، كثياب البذلة) هذا يسمى صورة النقض.

﴿إما بمنع وجود العلة في صورة النقض؛ لأن النقض إنما يتحقق بوجود العلة وتخلف الحكم عنها﴾ يعني: التعريف السابق.

﴿فإذا منع وجود العلة لم يتحقق النقض﴾.

يعني: أراد أن ينقض عليه، بمعنى أن العلة موجودة والحكم منتف. هو ماذا يصنع؟

قال: ﴿بمنع وجود العلة في صورة النقض﴾ وحينئذ لم يوجد الحكم لانتفاء العلة.

ولم توجد العلة مع انتفاء الحكم فلا نقض.

﴿فإذا منع وجود العلة لم يتحقق النقض، وإنما تخلف الحكم في الصورة المذكورة لعدم علته، فهو يدل على صحة علته عكسا، وهو انتفاء الحكم لانتفائها﴾ لكن هذا ليس مرادا هنا.

﴿كقوله: لا نسلم أن الحلي كثياب البذلة. ويبرهن على ذلك﴾.

لكنه ليس المراد هنا؛ لأن المراد إثبات العلة دون الحكم، ويمنع ذلك بأن العلة غير موجودة، وأما **الانتقال** إلى العكس هذا شيء آخر.

هذا الجواب الأول: منع العلة في صورة النقض.

الجواب الثاني: (بمنع وجود الحكم فيها).

﴿أي في صورة النقض. فيقول: حكم ثياب البذلة مخالف لحكم الحلي، ويبين الفرق بينهما﴾.

وإذا أثبت الفرق بينهما اختلفا في الحكم، وإذا اختلفا في الحكم حينئذ منع وجود الحكم فيها فلم يستويا.

قال: ﴿وإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض، فـ (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) أي في صورة النقض﴾.

يعني: هل يمكن المعترض من الدلالة على وجود العلة في صورة النقض أو لا؟ قال: لا.

يعني: (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) ﴿أي في صورة النقض﴾.

بمعنى أنه قال: (بمنع وجود الحكم) يمنع وجود الحكم.

طيب! عدم وجود الحكم قد يكون مع وجود العلة وقد يكون مع انتفاء العلة، هل يلزم المعترض إذا منع

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٧٠

وجود الحكم أن يبين عدم وجود العلة؟ قال: لا يلزمه، وإنما يبين فوات الأثر.

يعني: الحكم غير موجود.

ثم يحتمل احتمالين: الحكم غير موجود لعدم وجود العلة ولا إشكال فيه.

الحكم غير موجود .. غير ثابت مع وجود العلة.

وعلى الاحتمالين أن يكون الموضع غير معلل، إما بعلة غير صالحة أو عدم وجود العلة في المحل.

إذا: ﴿وإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض، فـ﴾ (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها)

يعني: لا يلزم بذلك ﴿أي في صورة النقض﴾.

لا يقيم الدليل على عدم وجود العلة في صورة النقض.

﴿وهذا الصحيح، وعليه الأكثر؛ وذلك لأنها انتقال﴾ انتقال من وضع إلى وضع.." (١)

"﴿ويلزم منه أن يكون المعترض مستدلا، فهو قلب لقاعدة المصطلح؛ لكونه يبقى مستدلا والمستدل معترضا﴾ فيبقى كلا في محله.

إذا قال: (أو بمنع وجود الحكم فيها وليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) يعني: في الصورة، فينفي الحكم ويسكت عن العلة.

ينفي الحكم .. الكلام هذا تابع للأخير (وليس للمعترض) تابع لقوله .. يكون جوابه بـ (بمنع وجود الحكم فيها).

قال هنا: ﴿وقال أهل الجدل وجمع منهم الآمدي﴾: (ولو دل المستدل على وجودها بدليل موجود في صورة النقض فقال المعترض: ينتقض دليلك فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها فلا يقبل).

﴿قال أهل الجدل﴾: (ولو دل المستدل على وجودها) يعني: وجود العلة في محل التعليل .. أنها موجودة. (بدليل موجود في صورة النقض) نفس الدليل يدل على وجودها.

﴿فنقض المعترض العلة﴾ أبطلها ﴿فمنع المستدل وجود العلة في محل النقض﴾ يعني: سلم بذلك.

(فقال المعترض: ينتقض دليلك) ﴿حينئذ؛ لأنه موجود في محل النقض، والعلة غير موجودة فيه على زعمك﴾.

فإذا سلم المستدل بأن العلة غير موجودة انتقض دليله الأصلي، هل سلط المعترض النقض مباشرة على الدليل أو باللازم؟ باللازم، ليس بالتسليط.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٧١

قال: (فقد انتقل) ﴿المعترض (من نقضها) أي: نقض العلة﴾ (إلى نقض دليلها فلا يقبل) يعني: لا يسمع؛ لأنه انتقال **والانتقال** ممنوع هنا.

(ويكفي المستدل دليل يليق بأصله).

﴿ويكفي المستدل دليل يليق بأصله ومثلوا لذلك بقول الحنفي في مسألة تبييت النية: أتى بمسمى الصوم﴾ يعني: مكلف ﴿أتى بمسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاق﴾.

ما هو محل الوفاق؟ لو أمسك قبل الفجر، هذا محل وفاق، ومحل الخلاف: في فرض أمسك بعد طلوع الفجر، قبل الزوال، بعد الزوال .. الأمر هين.

فعندنا محل وفاق ومحل خلاف.

قال: ﴿أتى بمسمى الصوم﴾ بمطلق الصوم.

﴿فيصح كما في محل الوفاق﴾ يعني: قاسوا محل الخلاف على محل الوفاق كما لو أمسك قبل طلوع الفجر.

﴿واستدل على وجود الصوم بأنه إمساك مع النية، وهو موجود في محل النزاع﴾.

لكن هل هذا يسلم؟ هذا لا يسلم، لكنه من باب التمثيل والتنظير فقط، وإلا هو لا يسلم به.

يعني: إذا سلم بأن الصوم موجود بعد طلوع الفجر في الفرض انتهت المسألة، لكنه لا يسلم بذلك.." (١)

"قال: ﴿أتى بمسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاق. واستدل على وجود الصوم بأنه إمساك مع النية﴾ هل كل إمساك مع النية يكون صوما؟ لا.

يعني لو أتى هكذا بمسمى الصوم، مسمى الصوم إمساك مع نية، هل صح الاستدلال به؟ نقول: لا. لو سلم به لبطل اعتراضه من أصله. يعني: بطل دليل المستدل، لماذا؟ لأنه ليس كل صوم إمساك مع نية، لا بد أن يكون إمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فهذا يسلم به، ويكون النية مصاحبة للإمساك، أما مطلق إمساك مع نية نقول: لا. ليس هذا هو الصوم الشرعي، وإنما هذا الصوم صوم يتعلق بالنفل.

قال: ﴿وهو موجود في محل النزاع﴾ يعني: دليل موجود في صورة النقض.

﴿فيقول المعترض: تنتقض العلة﴾ وهي إمساك مع النية ﴿بما إذا نوى بعد الزوال﴾ لأنه قبله إمساك بلا نية فقد وجد، حينئذ انتقضت العلة من أصلها.

﴿فيقول المستدل﴾ يعني: منع المستدل وجود العلة في محل النقض: ﴿لا نسلم وجود العلة فيما إذا نوى

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٧١

بعد الزوال.

فيقول المعترض: ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل﴾.

فسلم في موضع بأن الصوم إمساك ونية، ونفى في موضع بأنه إمساك بلا نية، وحينئذ رجع إلى نفسه بالنقض، وهذا إبطال لدليله.

﴿قال ابن الحاجب في مختصره: وفيه نظر؛ لأن المعترض في معرض القدح في العلة، فتارة يقدح فيها، وتارة يقدح في دليلها، **والانتقال** من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز﴾ وما سبق قال: لا يقبل.

يعني: فيه نزاع، الجمهور على أنه لا يقبل.

لو انتقل من النقض .. نقض العلة إلى نقض دليلها قال: لا يقبل، لكن هو قد يكون لازما له، لو نقض العلة انتقض الدليل. وهذا الذي دندن حوله ابن الحاجب.

يقول: ﴿لأن المعترض في معرض القدح في العلة، فتارة يقدح فيها﴾ بذاتها .. في العلة ﴿وتارة يقدح في دليلها﴾ لأن إبطال الدليل إبطال للعلة.

﴿**والانتقال** من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز﴾ لأنه ما خرج عن المقصود، هو أراد إبطال العلة، إبطال العلة له جهتان: إما أن يبطلها بنفسها، وإما أن يبطل دليلها.

﴿**والانتقال** الذي لا يكون جائزا: هو **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال﴾.

يعني: يعترض ولا تستدل، أما أن تعترض وتستدل فحينئذ انقلب المعترض مستدلا .. انقلبت القاعدة، وهذا ممنوع عندهم.

(ولو قال ابتداء) المعترض (يلزمك انتقاض علتك، أو دليلها: قبل) يعني: على جهة الإجمال، ولا يطالب بإثبات هذا الكلام بالدليل.." (١)

"قال: (يلزمك انتقاض علتك، أو ﴿انتقاض﴾ دليلها: قبل) أما لو أقام ما سبق فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها قال: فلا يقبل، وأما إذا قاله ابتداء حينئذ قال هنا: يقبل، وهذا فيه ..

قال: ﴿لأن هذا دعوى أحد أمرين فكأنه قال: يلزمك أحد أمرين: إما انتقاض علتك، وإما انتقاض دليلها. وكيف كان فلا تثبت العلة كان مسموعا باتفاق﴾.

وهذا التفريق بينه وبين ما ذكره هو الخوض في الاستدلال، الذي عناه سابقا **-الانتقال** من نقض العلة إلى نقض الدليل- بالاستدلال. هذا قال: لا يقبل؛ لأنه انقلبت القاعدة عندهم، المعترض صار مستدلا، وأما

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٧١

إذا قالوا على جهة الإجمال قالوا: يقبل ولا إشكال فيه. وحكى عليه الاتفاق.
﴿قال الأصفهاني: أما إذا قال ابتداء: يلزمك إما انتقاض علتك، أو انتقاض دليل علتك؛ لأنك إن اعتقدت وجود العلة في محل النقض﴾ لوجودها دون حكمها ﴿انتقضت علتك. وإن اعتقدت عدم العلة في محل النقض: انتقض دليلك. كان متجها مسموعا﴾. وهذا واضح.
(ولو منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض لم يمكن المعترض أن يدل عليه).
يعني: أن يذكر الدليل عليه.
(ولو منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض) يعني: لم يسلم بأن العلة موجودة والحكم غير موجود.
قال: ﴿فعلى الأصح لم يمكن المعترض أن يدل عليه﴾.
يعني: لم يمكن المعترض من الدلالة ﴿على تخلف الحكم في صورة النقض﴾ لا يطالب المعترض أن يثبت ذلك، وإنما على المعترض أن يقول: وجدت العلة وتخلف الحكم، أما أن يدلل على هذا قالوا: لا.
وذلك إذا ادعى المستدل بأن التخلف غير موجود.
قال: ﴿مثال ذلك: قول الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة: ثيب فلا تجبر، كالثيب الكبيرة، فيقول المعترض: ينتقض بالثيب المجنونة. فيقول المستدل: لا نسلم جواز إجبار الثيب المجنونة﴾.
لا نسلم، حينئذ لا يطالب المعترض بأن يقيم الدليل على ما ذكره.
﴿وقال ابن برهان: إن منع الحكم انقطع الناقض، وإن منع الوصف فلا ينقطع فيدل عليه. وحكاه بعض أصحابنا عن أبي الخطاب وابن عقيل﴾ هذا قول آخر.
﴿وعلله في التمهيد بأنه بيان للنقض لا من جهة الدلالة عليه، فجاز﴾.
يعني: يجوز أن يمكن للمعترض أن يبين الدليل على أن الحكم قد تخلف عن العلة.
(ويكفي المستدل لا أعرف الرواية فيها).." (١)

"قال: (ويكره اصطلاحا تأخير الجواب كثيرا) اصطلاحا يعني: في الجدل.
سأله .. لا تؤخر.
﴿وهو الحكم المفتى به، تأخيرا كثيرا.
قال أبو محمد الجوزي: ويستحب له أن يأخذ في الدليل عقب السؤال عنه﴾ مباشرة لا يؤخره ﴿وإن أخره لم يكن منقطعا﴾ لا يعتبر عجزا ﴿إلا إن عجز عنه مطلقا﴾ فحينئذ يوصف بالعجز.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٧١

(ولا يكفي عزو حديث إلى غير أهله) لا بد أن يسنده إلى أهله يعني يقول: صححه أئمة الحديث أو ضعفه أئمة الحديث.

قال: ﴿أي أهل الحديث؛ لأن المطلوب منه ما يحتج به من الأحاديث، بأن يكون أحد أئمة الحديث صححه أو حسنه﴾.

ثم قال: (وينقطع السائل بعجزه عن بيان السؤال، وطلب الدليل).

يعني: السائل هو الذي يوجه، إذا عجز عن بيان السؤال بأن سأل سؤالا مبهما، حينئذ يعتبر عجزا.

﴿وبيان طلب الدليل، وطلب وجهه -أي: وجه الدليل- وطعنه في دليل المستدل ومعارضته لدليل المستدل وانتقال السائل إلى دليل آخر، أو إلى مسألة أخرى قبل تمام المسألة الأولى﴾.

هذا يسمى انقطاع للسائل؛ لأن الأصل في السائل أن يكون على علم، هنا أراد أن كلا منهما صاحب مذهب؛ فلا بد أن ينظر في دليل المجيب ووجه الاستدلال، وأن يتمكن من الطعن فيه، وبعدم **الانتقال** .. إلى آخر ما ذكره من المسائل.

﴿قال في الواضح: اعلم أن الانقطاع هو العجز عن إقامة الحجة من الوجه الذي ابتدأ منه المقالة﴾.

إذا عجز عن إقامة الحجة يسمى انقطاعا.

قال: ﴿والانقطاع في الأصل: هو **الانتقال** للشيء عن الشيء، وذلك أنه لا بد من أن يكون انقطاع شيء عن شيء، وهو على ضربين.

أحدهما: تباعد شيء عن شيء، كانقطاع طرف الحبل عن جملته، وانقطاع الماء عن مجراه.

والآخر: عدم شيء عن شيء كانقطاع ثاني الكلام عن ماضيه، وتقدير الانقطاع في الجدل على أنه انقطاع القوة عن النصرة للمذهب الذي شرع في نصرته﴾.

لم يتمكن بل عجز.

﴿قال صاحب الواضح أيضا:﴾ (ومن **الانتقال** ما ليس انقطاعا) ليس كل انتقال يسمى انقطاعا، ومر معنا فيما سبق في القوادح.

(كمن سئل عن رد اليمين فبناه على الحكم بالنكول) النكول هو الرجوع، حينئذ هذا ليس بانقطاع، وإن كان الأصل فيه أنه لم يبين الدليل كما لو قال: أفتى به بعض أهل العلم بالتحريم.

(أو) ﴿سئل﴾ (قضاء صوم نفل فبناه على لزوم إتمامه).." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٤/٧٢

"ثم ذكر الانقطاع بالمكابرة، ثم بالمناقضة، ثم **بالانتقال**، ثم بالمشاغبة، ثم بالاستفسار، ثم بالرجوع إلى التسليم، ثم بجحد المذهب، ثم بالمسابة﴾.

قال: (وبالشغب) يعني: قطع كل منهما بالشغب.

(وبالشغب بالإبهام بلا شبهة) أو بالإيهام من غير حجة ولا شبهة، ويأتي الإبهام والإيهام.

يعني: لفظ مبهم أو موهم (بلا شبهة).

﴿قال في الواضح: اعلم أن الانقطاع بالمشاغبة عجز عن الاستفهام لما تضمن من نصرة المقال إلى الممانعة بالإبهام من غير حجة ولا شبهة.

وحق مثل هذا إذا وقع: أن يفصح فيه بأنه شغب، وأن المشغب لا يستحق زيادة.

فإن كان المشغب مسئولا قيل له: إن أجبت عن المسألة وإلا زدنا عليك، وإن لم تجب عنها أمسكنا عنك.

وإن كان سائلا قيل له: إن حصلت سؤالا سمعت جوابا وإلا فلا، فإن المشغب لا يستحق جوابا.

فإن لج وتمادى في غيه أعرض عنه؛ لأن أهل العلم إنما يتكلمون على ما فيه حجة أو شبهة﴾ حديثك في علم فقط، وما عداه فانزع عنهم.

﴿فإذا عري الجدل عن الأمرين﴾ الحجة أو الشبهة ﴿إلى الشغب لم يكن فيه فائدة﴾ ورجع إلى التحريم السابق.

﴿وكان الأولى بذي الرأي الأصيل والعقل الرصين: أن يصون نفسه، ويرغب بوقته عن التضييع معه، ولا سيما إذا كان الاشتغال به مما يوهم الحاضرين أن صاحبه سالك لطريق الحجة، فإنه ربما كان ذلك بما يرى منه من حسن العبارة. والاغترار بإقبال خصمه عليه بالمناظرة فحق مثل هذا: أن يبين له: أنه على جهة المشاغبة دون طريق الحجة أو الشبهة﴾.

(ولا ينقطع مسئول بترك الدليل لعجز فهم السامع).

يعني: قد ينقطع وقد لا ينقطع بترك الدليل، إن كان لا يعلمه انقطع، وإن كان عدم ذكر الدليل لأن السامع لا يفهمه هذا لا يسمى انقطاعا.

﴿ولا ينقطع مسئول بترك الدليل؛ لعجز فهم السامع الذي هو السائل﴾ (أو انتقاله) ﴿أي: المسئول﴾ (إلى) ﴿دليل﴾ (أوضح منه) ﴿أي: من الدليل الأول﴾ (لقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام).

يعني: ترك الدليل إلى ما هو أوضح منه هذا لا يعتبر انقطاعا؛ لأنه معمول به عند أرباب الجدليين، ولهم حجة وهي قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع نمرود.." (١)

"﴿قال ابن عقيل في الفنون: لما قابل نمروذ قول إبراهيم في الحياة الحقيقية بالحياة المجازية، انتقل الخليل إلى دليل لا يمكنه مقابلة الحقيقة فيه بالمجاز.

ومن انتقل من دليل غامض إلى دليل واضح: فذلك طلب للبيان، وليس انقطاعا.

قال في الواضح: فإن قيل: فقد انتقل إبراهيم عليه الصلاة والسلام من علة إلى غيرها، وكان في مقام المحاجة كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنه، وبهذا تعلق من رأى أن **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع، ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج.

قيل: لم يكن انتقاله للعجز﴾ إبراهيم عليه السلام انتقل من دليل إلى دليل ولم يكن للعجز.

﴿لأنه قد كان يقدر أن يحقق مع نمروذ حقيقة الإحياء الذي أراده، وهو إعادة الروح إلى جسد الميت، أو إنشاء حي من الأموات وأن الإماتة التي أرادها: هي إزهاق النفس من غير ممارسة بآلة ولا مباشرة. ويقال له: إذا فعلت ذلك كنت محييا مميتا، أو فافعل ذرك إن كنت صادقا. ومعاذ الله أن يظن ذلك بذلك النبي الكريم.

وما عدل عما ابتدأ به إلى غيره عجزا عن استتمام النصرة، لكنه لما رأى نمروذ غبيا أو متغابيا بما كشفه عن نفسه من دعوى الإحياء، وهو العفو عن مستحق القتل﴾ ظنه أحيا، هذا يقتل قال: سامحتك .. أحياها.

﴿والإماتة، وهي القتل الذي يساوي به كل أهل مملكته وأصاغر رعيته انتقل إلى الدليل الأوضح في باب تعجيزه عن دعواه فيه المشاركة لبارئه سبحانه، بحكم ما رأى من الحال فلم يوجد في حقه العجز عن إتمام ما بدأ به، بخلاف ما نحن فيه﴾.

قال: (ومن أدبه وتركه شين).

(ومن أدبه) ﴿أي أدب الجدل (وتركه) أي: ترك أدب الجدل شين﴾.

(إجمال كل منهما خطابه مع الآخر) أن يجمل ويحسن كل منهما خطابه مع الآخر.

(وإقباله عليه، وتأمله لما يأتي به، وترك قطع كلامه، والصياح في وجهه والحدة والفخر عليه والإخراج له عما عليه، واستصغاره. ومقام التعليم تارة بالعنف وتارة باللطف).

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٦/٧٢

هذه فائدة: مقام التعليم تارة بالعنف، وتارة باللطف وأيهما أغلب؟ بحسب الزمن وأحوال الطلاب، والآن التعليم بالعنف أولى في هذا الزمن.." (١)

"وفسر بأقاربه – صلى الله عليه وسلم –، وهنا عطف الآل على الصحب من العطف العام على الخاص، وهذا جائز على الصحيح، عطف الخاص على العام هذا فيه اتفاق، وأما عطف العام الخاص هذا فيه خلاف والصحيح أنه جائز، ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير﴾ الحج٧٧، هذا كله عطف عام على خاص.

هذه (قواعد الأصول ومعاقد الفصول)، هذه: المشار إليه الأصل أن يكون حسيا، المصنف هنا لم يقل وبعد والزيادة هذه من المحقق وليست من أصل الكتاب، هذه: قد تكون مقام أما بعد عند بعض المصنفين، الأصل أن يأتي بالسنة أما بعد ولا يجزئ غيرها عنها، وبعد ليست سنة، أما بعد هي السنة، وبعد قالوا هذه الواو نائبة مناب أما، وبعضهم لا يأتي وبعد، لا يأتي بها وإنما يقول هذا، فحينئذ يكون لفظ هذا الاسم الإشارة استعمل استعمال أما بعد، لأن أما بعد تفيد **الانتقال** من أسلوب إلى أسلوب آخر يعني من أسلوب الـمقدمة إلى أسلوب الشروع في الكتابة. وليس المراد **الانتقال** من التمني إلى الترجي كما اعترض بعض أهل العلم — لا – المراد **الانتقال** من أسلوب المقدمة إلى أسلوب الشروع في المقصود. هذا أقيمت مقام أما بعد، فانتقل بها من أسلوب وهو **الانتقال** من المقدمة إلى أسلوب آخر وهو الشروع في المقصود. هذه: المشارة إليه في الأصل يكون محسوسا موجودا، والكتاب كان كما هو عادة المصنفين المتقدمين أنهم يكتبون المقدمة قبل الكتاب، واسم الإشارة لابد أن يكون لشيء موجود، فحينئذ كيف يكون المصنف أشار بلفظ هذه إلى شيء غير موجود؟ الجواب أن يقال أنه نزل المعدوم منزل كالمحسوس، يعني لما صور لابد أنه يجعل في ذهنه أو في نفسه قواعد الكتاب أصوله أبوابه ما الذي سيقول ما الذي سيذكره في الجملة ثم لما أراد أن يشرع نزل هذا المعدوم كأنه موجود فيكتب، فعامله معاملة ماذا؟ الموجود. ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين﴾ المرسلات٣٨، يوم الفصل هل هو موجود الآن؟ لا، لكنه نزل للإيمان به قوي منزلة الموجود كأنك تراه فأشير إليه بهذه.." (٢)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٧/٧٢

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١

"تحركت الواو ثم قلبت ألفا، مجوز من الجواز وهو العبور **والانتقال** حقيقته اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح اللفظ مستعمل اللفظ يشمل المهمل والمستعمل المستعمل أخرج المهمل حينئذ المهمل لا يوصف بكونه مجازا واللفظ قبل الاستعمال الذي هو الموضوع قبل استعماله لا يوصف بكونه مجازا حينئذ اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا في غير ما وضع له يعني في اللغة في غير ما وضع له في اللغة فإذا استعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع نقول اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة لأنه في اللغة وضع على الحيوان المفترس فإذا استعمل في الرجل الشجاع نقول هذا مستعمل في غير ما وضعت له العرب ذلك المعنى لكن قال على وجه يصح بمعنى أن المجاز ليس على إطلاقه كل مذهب لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وإنما لابد من شرطين أولا وجود العلاقة وثاني وجود الخليلة قال المراد بقول على وجه يص ح بمعنى لابد من معنى مشتهر يكون بين المعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه احترازا مما لو قال رأيت أسدا يخطب يعني شبهه في أي شيء في الشجاعة إذا الشجاعة هي المعنى المنقول عنه في الأسد إلى الرجل لماذا؟ لهذه العلاقة وجود الشجاعة لذل إذا كانت العلاقة بين المشبهة والمشبه به والاسم المستعار والمستعار منه مشابهة سميت استعارة إذا كانت المشابهة سمي المجاز استعارة وإلا سمي مجازا مرسلا إذا كانت العلاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه المشابهة فيسمى مجازا ويسمى استعارة وإلا سمى مجازا مرسلا هنا رأيت أسدا والعلاقة هي الشجاعة يعني وجه الشبه بين المشبه به والمشبه إذا كانت العلاقة هنا الشجاعة نقول الشجاعة هذا أمر واضح ومشتهر ويصح نقل اللفظ عن معناه الأصلي إلى معناه المجازي ولا إشكال لأن اللفظ إذا أطلق لم يحصل منه تعقيد معنوي عند استعماله حينئذ كل من سمع رأيت أسدا يخطب علم أن التشبيه هنا في الشجاعة أما إذا أراد رأيت أسدا يرمي وقصد المشابهة في كون الرجل أبخر كما أن الأسد أبخر نقول أسد نعم أبخر لكن استعمال المشابهة أو إطلاق لفظ الأسد على المعنى المنقول إليه وسحبه من المنقول عنه إن لم يكن المشابهة فهذا يحصل به تعقيد معنوي وإذا حصل به التعقيد المعنوي انتفى التركيب حينئذ لا يسوغ العرب استعمال اللفظ في غير ما وضع له إلا إذا كان ثم معنى مشتهرا عن المتكلم والسامع أن المعنى هو الذي نقل فحينئذ إذا كانت الشجاعة صح المجاز وإن كان كونه أبخر لا يصح المجاز مع كون المعنى موجود إذا على وجه يصح المراد به العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه مع وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي يقال رأيت أسدا يحتمل وجود العلاقة عنده أنه شبه الرجل الشجاع بالأسد فاستعمل اللفظ في غير ما وضع له حينئذ وجدت العلاقة عنده فقال رأيت أسدا وق د به الرجل الشجاع لك السامع ما

الذي يدريه أن الأسد هنا المراد به الرجل الشجاع لابد من نصب قرينة تدل على أنه استعمل اللفظ في غير ما وضع له فيقول رأيت أسدا يخطب عندما يسمع السامع يخطب يعرف أن هذه قرينة صارفة عن إرادة الأسد بالمعنى الأصلي وهو الحيوان المفترس إذا عرفنا على." (١)

"يعني: بحسب المصلحة التي يقتضيها وضع هذا العبد (فيصلي المريض الفريضة قائما) هذا الأصل فيه، فإن شق عليه القيام سقط عنه وجوب القيام فصار ماذا؟ صار الواجب في حقه الجلوس (فإن عجز صلى قاعدا) ويجب عليه أن يصلي قاعدا ولا يجوز له أن يضجع، فإن عجز عن القعود لجأ إلى الحالة الثالثة ... (فإن عجز فعلى جنبه) لحديث عمران بن حصين (ويومئ بالركوع والسجود) الأصل أن يسجد على حاله، ويركع كذلك، فإذا عجز عن ذلك سقط عنه ولجأ إلى الإيماء (ويصلي بطهارة الماء فإن شق عليه) صلى بالتيمم وكذلك رخص السفر تتفرع عن هذا الأصل لأن المسافر مظنة المشقة، وليست الرخصة لأجل المشقة بل لأجل مظنة المشقة، يعني: مما يظن فيه أن تجد فيه المشقة فأبيح له قصر الرباعية إلى ركعتين (والجمع بين الصلاتين) تقديما أو تأخيرا، والفطر في رمضان (والمسح ثلاثة أيام بلياليها على الخفين) لحديث صفوان بن عسال (ومن مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما) لحديث أبي موسى في الصحيح، وفيه شيء من **الانتقال** لكن نصوص عامة تدل على ذلك (ويتفرع عن هذا الأصل الأعذار المسقطة لحضور الجمعة والجماعة) الأصل في حضور الجمعة والجماعة الوجوب، فكل سبب ترتب عليه مشقة في الحضور حينئذ نقول: حكم الجمعة والجماعة ساقط.." (٢)

"قال: (وكذلك الهر) يعني: مثل الحكم بطهارة أفواه الصبيان الحكم بطهارة الهر، لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات». هذه العلة تدل على أن كل ما كان أو كثر تطوافه على الناس حينئذ نقول: إنه ليست بنجس سواء كان مثل الهرة في الحجم أو دونها أو أكبر، حينئذ: الحمار إذا كثر استعماله ولو في بعض البلدان كما هو الشأن في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - نقول: الحمار هذا والبغل كذلك ليس بنجس، لماذا؟ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إنها» وإن إذا وقعت بعد الحكم [حينئذ تدل] (١) بعد النفي والإثبات تدل على التحيد، فكأنه قال - صلى الله عليه وسلم -: «إنها ليست بنجس» لماذا؟ قال: لأنها من الطوافين. إذا الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فكلما وجد التطواف حكمنا عليه بكونه ليس بنجس، وتحديد النص هنا بكون الهر وما

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٨

(٢) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٣٠/٣

دونه نظرا للحجم نقول: هذا خلاف النص، لماذا؟ لأن العلة هنا عامة سواء كان فيما كان في حجم الهر أو دونه أو أكبر، لماذا؟ لأن التطواف علة عامة ولا تختص بالجسم حيث كان كبيرا أو صغيرا، كقوله – صلى الله عليه وسلم –: «إنها من الطوافين» هذا تعليل للحكم، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

(ومن ذلك) يعني: الحكم بالطهارة: (العفو) يعني: التجاوز (عن طين الشوارع) لأنه قد يختلط بالنجاسات، قد تسير النجاسة في الشارع ثم يأتي الماء فيختلط الطين بالنجاسة لكن نقول: هذا مشكوك فيه. يعني: إذا لم يعلم عين النجاسة لأنها خالطت الطين فالأصل ماذا؟

الطاهرة، فنحكم بالطهارة ولو ظن الظان بأن ثم نجاسة تكون مع الطين، لأن الأصل وهو الطهارة فيستصحب. (ولو ظنت نجاستها) لأن الحكم **بالانتقال** من الطهارة إلى النجاسة لا بد من العلم يعني: اليقين الجزم، وأما إذا لم يعلم فالأصل الطهارة، وأما إذا لم يجزم بأن شك ولو كان ظنا راجحا فالأصل الطهارة، ولذلك قال: (ولو ظنت نجاستها) بمعنى: أننا نحكم بالطهارة ولو كانت النجاسة مظنونة فضلا عن أن تكون مشكوكة، (فإن علمت) أي: النجاسة (عفي منها عن الشيء اليسير)، وقوله: (عفي منها عن الشيء اليسير) هذا هل يعم في جميع النجاسات أما أنه يخص ببعض النجاسات؟

---

(١) سبق.." (١)

"الاستطاعة الكونية: هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، والكلام في هذه المسألة طويل عريض لا يمكن إيجازه لكن نقول: هنا المراد بالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي، ومناط الثواب والعقاب، وأما الكلام في الاستطاعة الكونية فهذا بحثه في باب المعتقد، يذكرونه في باب القضاء والقدر.

قال هنا: (فلا واجب مع العجز). لا هذه ما نوعها؟

الفاء هذه ما تسمى؟

التفريع، ولا هذه نافية للجنس، إذا (فلا واجب) ما الذي نفي؟

(فلا واجب) هذا نفي لجنس الوجوب المتعلق بفعل المكلف مع حال العجز (فلا واجب مع العجز) إذا نفي لجنس الوجوب المتعلق بفعل المكلف، لا بد أن نزيد بفعل المكلف مع حال العجز، فلا يوصف في هذه الحال بأنه واجب، بمعنى أنه إذا لم يستطع أن يقوم في الصلاة فجلس ما هو الواجب في حقه؟

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٤

الجلوس، القيام باعتباره ليس بواجبا، ننفي عنه الواجب لا نقول: يجلس وبقي القيام واجبا. ل١، انتقل الحكم صار **الانتقال** هنا من كون القيام واجبا إلى كونه ليس مشروعا في الأصل، فإنما يجب عليه الجلوس، ولذا قال: ... (فلا واجب). يعني: نفي للوجوب من أصله، فلا يوصف الفعل بكونه واجبا، واضح هذا؟ إذا (فلا واجب مع العجز) إذ جميع الواجبات الشرعية مقيدة بالقدرة والاستطاعة يعني: الطاقة. وتسقط في حال العجز وعدم القدرة، هل المراد بالاستطاعة هنا عدم القدرة البتة أو أنه قد يستطيع مع المشقة أيهما المراد؟ (فلا واجب مع العجز) (﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾)؟

.

لا، ... حمل اللفظ على المشترك يعني؟ [ها ها]

نقول: المراد هنا بالاستطاعة أنه يقدر لكن مع المشقة، وأما إذا لم يستطع أصلا لم يقدر حينئذ لا نقول بأنه: لا واجب مع العجز. لأنه لم يتعلق به أصلا، الخطاب لم يتعلق به أصلا، حينئذ نقول: المراد هنا بالاستطاعة هي القدرة لكن مع المشقة، وليس المراد عدم القدرة البتة من أصلها. إذا نقول: الواجبات هنا المراد بها أنها تسقط مع العجز، والمراد بعدم الاستطاعة عدم الاستطاعة مع المشقة، يعني: يستطع في الجملة لكن فيه شيء من المشقة، لو قيل له: قم وجاهد واجتهد لاستطاع، لكن نقول: لكونه يشق عليه سقط عليه القيام لقوله تعالى: (﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾). (فلا واجب مع العجز)، طيب لو عجز عن بعض الواجب (فلا واجب مع العجز) بمعنى أنه لا يجب عليه إذا عجز عنه، العجز قد يكون مع الواجب كله، وقد يكون مع بعضه، يعني: بعض الواجبات تتبعض وتتجزأ، فحينئذ لو تبعض الواجب وتجزأ فقدر على بعضه دون بعض، هل يسقط الواجب كله أم نقول يسقط عنه المعجوز عنه والذي قدر عليه تعين عليه؟

الثاني على الصحيح، أنه إذا تبعض الواجب فقدر على بعضه فحينئذ نقول: يجب عليه هذا المقدور عليه ويسقط في حقه الباقي. فلا يجب إلا إذا كان مقدورا للمكلف، لكن لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه هل يبقى وجوب الباقي المقدور عليه أم لا؟." (١)

"مرتبة الاجتهاد فهذا الراجح في حقه هو جواز التمذهب دون التعصب، وفائدة التمذهب أن يتحصل عند الطالب منهج ومعيار منضبط وغير متناقض في النظر إلى المسائل الفقهية، وأيضا سيحقق له التدرج والترقي في سلم العلم، فكل مذهب من المذاهب تعاقبت أجيال على خدمته على مدار قرون طوال، وصنف

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٤

العلماء فيه مؤلفات كثيرة منها ما يقتصر على رواية واحدة ثم يتدرج، ويعرض للطالب روايتين، وهكذا، وهذه المزية لا يجدها في غير كتب المذاهب، وإنما أنكر الناس التمذهب حينما خلطوه بالتقليد المذموم الذي يتعصب فيه الطالب للإمام ويعتقد أنه قد أحاط بكل مسائل الدين وأدلتها، وأنه معصوم عن الخطأ.

وعليه فالصواب أن الطالب يجوز له أن يتمذهب، شريطة ألا يتعصب، بل يرجع عما ظهر له خطأ إمامه فيه، وأقوال الأئمة كثيرة في النهي عن تقليدها.

قال المرداوي في "التحبير" (٨/ ٤٠٨٦): (ذكر بعض أصحابنا، والمالكية، والشافعية: هل يلزم التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ على وجهين: أشهرهما: لا، كجمهور العلماء فيتخير. والثاني: يلزمه. واختيار الآمدي منع **الانتقال** فيما عمل به. وقال الشيخ تقي الدين في الأخذ برخصه وعزائمه: طاعة غير النبي في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع، وتوقف أيضا في جوازه. وقال أيضا: إن خالفه لقوة الدليل، أو زيادة علم، أو تقوى، فقد أحسن، ولم يقدح في عدالته بلا نزاع، وقال أيضا: بل يجب في هذه الحال، وأنه نص أحمد. وكذا قال القدوري الحنفي: ما ظنه أقوى، عليه تقليده فيه، وله الإفتاء به حاكيا مذهب من قلده. وذكر ابن هبيرة من مكائد الشيطان: أن يقيم أوثانا في المعنى تعبد من دون الله، مثل: أن يتبين الحق، فيقول: ليس هذا مذهبنا، تقليدا لمعظم عنده قد قدمه على الحق. وقال ابن حزم: أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا لمفت تقليد رجل، فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله '. واختار النووي أنه لا يلزمه، وقيل: يلزمه التمذهب بمذهب. قال في ' الرعاية ': هذا الأشهر فلا يقلد غير أهله. وقال في ' آداب المفتي ': يجتهد في أصح المذاهب فيتبعه. وقال بعض الشافعية – وهو الكيا – فإنه قطع بأنه يلزمه التمذهب. فعلى هذا يلزمه أن يختار مذهبا يقلده في كل شيء، وليس له التمذهب لمجرد التشهي. قال النووي: ' هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه أنه لا." [1]

"(و (مجاز)) أصله مجوز على وزن مفعل من الجواز وهو: العبور **والانتقال**. وتعريفه (اللفظ المستعمل) عرفنا المراد به (في غير ما وضع له) المستعمل يشمل الحقيقة والمجاز (في غير ما وضع له) يعني: في غير المعنى الذي وضع له في لسان العرب. حينئذ يسمى ماذا؟ يسمى مجازا فاللفظ وضعه الواضع باختلاف الكلام في الوضع وسيأتي معنا حينئذ إن استعمل في معناه كالأسد في الحيوان المفترس فهو حقيقة وإن استعمل في غير ما وضع له كالأسد في الرجل الشجاع يسمى مجازا، لكن قال المصنف هنا: (على وجه يصح). بمعنى أنه ليس كل لفظ يستعمل في غير ما وضع له يسمى مجازا أو يكون فصيحا

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٦٣٦

بل لا بد من ثم علاقة وقرينة العلاقة تكون ارتباط بين المعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه فالرجل الشجاع والأسد معلوم أن ثم ارتباط بينهما وهو: الشجاعة. وإذا لم يكن ثم ارتباط فلا يصح المجاز ليس كل ما ادعي فيه مجاز أنه مجاز، وكذلك يشترط القرينة وهذه القرينة يذكرها بعض الأصوليين هنا تبعا للبيانيين وإلا ثم فوارق بين المجازية البيانية والمجازية الأصولية لأنهم يتفقون على أن المجاز هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له ابتداء. ويشترطون العلاقة، ولكن لا يشترط الأصوليون القرينة، ولذلك سيأتي بحث معنا هل يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا؟ أكثر الأصوليين على الجواز حينئذ دل ذلك على أن اشتراط القرينة في حد المجاز عند الأصوليين ليس بصحيح وإنما هذا اشتراط عند البيانيين فثم فرق بين النوعين فالبيانيون أرباب البلاغة لا بد من قيد القرينة وإلا ما صح أن يكون مجازا، وعند الأصوليين لا لا يشترط إلا العلاقة فقط أن يكون ثم ارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه، وأما القرينة اللفظية والحالية فليست بشرط عندهم، ولذلك يصح على الصحيح استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو المأثور عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج: ٧٧]. قال: الخير هذا منه ما هو واجب، ومنه ما هو مستحب. وافعل حقيقة في الوجوب مجاز في الندب وهنا استعمل في وجوبه وندبه فدل على أنه يستعمل اللفظ في حقيقته ومجازه، إذا قوله: (على وجه يصح). وجود العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقولي إليه، ووجود قرينة صارفة لكن هذا ليس على طريقة الأصوليين إنما هي على طريقة البيانيين (كـ ﴿جناح الذل﴾) جناح هذا حقيقة للطائر في الأجسام، والذل هذا معنى ولا يوصف بالجناح إنما يكون الجناح للطائر هذا هو الأصل في لسان العرب فإذا استعمل في المعنى حينئذ صار مجازا (و ﴿يريد أن ينقض﴾) قالوا: الجدار لا يريد وإنما هذا مجاز فيه استعارة للمشابه وهو أنه شبه الجدار بالرجل الذي له إرادة، على كل هذا المثال لا يصلح أن يكون مجازا الصحيح أنه من قبيل المجاز ولا مانع من إثبات الإرادة للجدار والجمادات لها إرادات ولها صفات تتصف بها وإذا جاء الشرع ببيان أن ثم قولا للسماء أو للأرض فنقول: قال. ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١]. نقول: ﴿قالتا﴾ بمعنى القول في لسان العرب وهو: اللفظ الدال على معنى.." (١)

"أولاهما: أنه لا يتكلم في معناها؛ بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم **والانتقال** والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا هو قول أئمة السلف، وأكثر المتقدمين.

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٣

ثانيهما: أنها تأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، بما ويتفق مع مقتضى لغة العرب وينسجم مع سياقها في النص، وهو مذهب أكثر المتكلمين ومعظم المتاخرين (١).

وقد نظم هذين المذهبين الشيخ إبراهيم اللقاني (٢) في ((جوهرة التوحيد)) وهي من أشهر المتون المعتمدة لدى الأشاعرة فقال:

وكل نص أوهم التشبيها ... أوله أو فوض ورم تنزيها (٣)

ويرى الإمام تاج الدين السبكي: أن أبا الحسن الأشعري لم ينشئ مذهبا ولم يبتدع رأيا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الانتساب إلى الأشعري إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه؛ فصار المقتدى به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا (٤).

وعلى ذلك فلا يمكن أن يعد الأشاعرة ضمن المبتدعة، ولا يجوز ذمهم ولا الطعن عليهم، بل الابتداع كل الابتداع في مخالفة نهجهم وطريقتهم، يقول التاج السبكي مؤكدا على ذلك: ((وهذه المذاهب الأربعة ولله الحمد في العقائد يد واحدة إلا من لحق منها بأهل الاعتزال أو التجسيم، وإلا فجمهورها على الحق، يقرون عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفا وخلفا بالقبول، ويدينون الله برأي شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، الذي لم يعارضه إلا مبتدع)) (٥).

والإمام تاج الدين السبكي، يصرح في أكثر من موضع في كتاباته بانتسابه إلى الأشعري عقيدة، وهو كثير الإجلال و التعظيم له، فمن الأدلة على ذلك قوله في حق الشيخ أبي الحسن في ترجمة حافلة له خرجها التاج في الطبقات الكبرى: ((شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى، ... شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين، سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين)) (٦).

كما أنه عقد فصلا خاصا في بداية كتابه الطبقات، بين فيه مسائل الإيمان والإسلام، وهل يزيد الإيمان وينقص أم لا، مقررا في ذلك كله معتقد الأشاعرة (٧).

---

(١) انظر النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (٣/ ٢١)، اللقاني، شرح جوهرة التوحيد ص ٩٩

(٢) هو الشيخ أبو الأمداد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني المصري، أحد الأعلام وأئمة الإسلام

المشار إليهم بسعة الإطلاع وطول الباع في علم الحديث والتوحيد، توفي سنة ١٠٤١هـ، من مصنفاته: ثلاثة شروح على جوهرة التوحيد، نصيحة الإخوان في شرب الدخان، انظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ص ٢٩١

(٣) اللقاني، جوهرة التوحيد ص ٦

(٤) انظر التاج السبكي، طبقات الشافعية (٣/ ٣٦٥)

(٥) التاج السبكي، معيد النعم ص ٢٢

(٦) التاج السبكي، طبقات الشافعية (٣/ ٣٤٧)

(٧) انظر المصدر السابق (١/ ٤٢ - ١٥١)." (١)

"١ - قال تعالى: فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه (١) قال البيضاوى (٢) رحمه الله تفسيرا لقوله تعالى: يريد أن ينقض.

يريد أن يسقط فاستعيرت الإرادة للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم.

وقال القرطبى (٣) رحمه الله: قوله تعالى: يريد أن ينقض.

أى قرب أن يسقط وهذا مجاز وتوسع ... وجميع الأفعال التى حقها أن تكون للحي الناطق متى أسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هى استعارة أى لو كان مكانهما إنسان لكان ممتثلا لذلك الفعل.

٢ - قال تعالى: وجاء ربك (٤) أى أمره وقضاؤه وهو من باب حذف المضاف، وقيل: جاءهم الرب بالآيات العظيمة، وقيل: جعل مجىء الآيات مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات.

وقال أهل الإشارة (٥): ظهرت قدرته واستولت والله جل شأنه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنى له التحول **والانتقال** ولا مكان له ولا أوان، ولا يجرى عليه وقت ولا زمان لأن فى جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات ومن فاته شيء فهو عاجز.

المذهب الثانى:

لا يجوز أن يخاطبنا الله عز وجل بالمجاز فى القرآن. وهذا المذهب منسوب إلى بعض (٦) أهل الظاهر، وإلى أبى إسحاق الإسفراييني وأبى بكر محمد بن داود الأصبهانى.

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/٤٦

(١) سورة الكهف الآية: ٧٧

(٢) تفسير البيضاوى: ٣٨٩.

(٣) تفسير القرطبى: ٥/ ٤٠٦٤.

(٤) سورة الفجر الآية: ٢٢.

(٥) تفسير القرطبى: ٢٠/ ٥٥.

(٦) المعتمد لأبى الحسين البصرى: ١/ ٣٠، وتفسير القرطبى: ٥/ ٤٠٦٥.." [1]

"قال الحافظ ابن كثير رحمه الله (١):

... هذا القول الذى عول عليه مجاهد وعطاء من أن هذه الآية لم تدل على وجوب الاعتداد سنة كما زعمه الجمهور، حتى يكون ذلك منسوخا بالأربعة أشهر وعشر، وإنما دلت على أن ذلك كان من باب الوصاة بالزوجات أن يمكن من السكنى فى بيوت أزواجهن بعد وفاتهم حولا كاملا إن اخترن ذلك، ولهذا قال: وصية لأزواجهم أى يوصيكم الله بهن وصية كقوله: يوصيكم الله في أولادكم (٢) وقال: وصية من الله (٢) وقيل: إنما انتصب على معنى: فلتوصوا بهن وصية، وقرأ آخرون بالرفع (وصية) على معنى كتب عليكم وصية واختارها ابن جرير، ولا يمنعن من ذلك لقوله تعالى: غير إخراج فأما إذا انقضت عدتهن بالأربعة أشهر والعشر أو بوضع الحمل، واخترن الخروج والانتقال من ذلك المنزل، فإنهن لا يمنعن من ذلك لقوله تعالى: فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف وهذا القول له اتجاه، وفى اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة منهم الإمام أبو العباس ابن تيمية، ورده آخرون منهم: الشيخ أبو عمر بن عبد البر. اه

الآية السابعة:

قال تعالى: وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله (٤)

قال الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله (٥):

هذه الآية منسوخة بقوله تعالى:

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٣١

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٣٨، ٤٣٩.

(٢) سورة النساء آيتا: ١١، ١٢.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(٥) الإتقان ٣/ ٧٣.." (١)

"على أنك مقيم من قولك على ما يجب عليك **الانتقال**: عنه وأنت تعلم أن قد طالت غفلتك فيه عما لا ينبغي أن تغفل من أمر دينك.

١٧- قال: فاذكر شيئا إن حضرك؟.

١٨- قلت: قال: الله عز وجل: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [الجمعة: ٢]

١٩- قال: فقد علمنا أن الكتاب كتاب الله فما الحكمة؟.

٢٠- قلت: سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢١- قال: أفيحتمل أن يكون يعلمهم الكتاب جملة والحكمة خاصة وهي أحكامه

٢٢- قلت: تعني بأن يبين لهم عن الله عز وعلا مثل ما بين لهم في جملة الفرائض من الصلاة والزكاة والحج وغيرها فيكون الله قد أحكم فرائض من فرائضه بكتابه وبين كيف هي لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.

٢٣- قال: إنه ليحتمل ذلك.

٢٤- قلت: فإن ذهبت هذا المذهب فهي في معنى الأول قبله الذي لا تصل إليه إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢٥- قال: فإن ذهبت مذهب تكرير الكلام؟.

٢٦- قلت: وأيهم أولى به إذا ذكر الكتاب والحكمة أن يكونا شيئين أو شيئا واحدا.

٢٨- قلت: فأظهرهما أولاهما في القرآن دلالة على ما قلنا وخلاف." (٢)

"للوالدين والأقربين فلو كنا ممن لا يقبل الخبر فقال: قائل الوصية نسخت الفرائض هل نجد الحجة عليه إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٣٩٠

(٢) جماع العلم الشافعي ص/٦

٥٣ – قال: هذا شبيه بالكتاب والحكمة والحجة لك ثابتة بأن علينا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرت إلى قبول الخبر لزم للمسلمين لما ذكرت وما في مثل معانيه في كتاب الله وليست تدخلني أنفة من إظهار **الانتقال**: عما كنت أرى إلى غيره إذا بانت الحجة فيه بل أتدين بأن علي الرجوع عما كنت أرى إلى ما رأيت الحق.

٥٤ – ولكن أرأيت العام في القرآن كيف جعلته عاما مرة وخاصا أخرى.

٥٥ – قلت: له لسان العرب واسع وقد تنطق بالشيء عاما تريد به الخاص فيبين في لفظها ولست أصير في ذلك بخبر إلا بخبر لازم وكذلك أنزل في القرآن فبين في القرآن مرة وفي السنة أخرى.

٥٦ — قال: فاذكر منها شيئا؟.

٥٧ – قلت: قال: الله عز وجل: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦2] .فكان مخرجا بالقول عاما يراد به العام.

٥٨ – وقال: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: من الآية١٣] فكل نفس مخلوقة من ذكر وأنثى فهذا عام يراد به العام.

٥٩ – وفيه الخصوص وقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ . فالتقوى وخلافها لا تكون إلا للبالغين غير المغلوبين على عقولهم.

٦٠ – وقال: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له﴾ [الحج: من الآية٧٣] وقد أحاط العلم أن كل." (١)

"أو كان كافرا في أول الوقت مسلما في ذلك الجزء

أو كانت حائضا أو نفساء أول الوقت طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلوة

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت

وعلى العكس بأن يحدث حيض أو أنفاس أو جنون مستوعب أو إغماء ممتد في ذلك الجزء سقطت عنه الصلوة

ولو كان مسافرا في أول الوقت مقيما في آخره يصلي أربعا

ولو كان مقيما في أول الوقت مسافرا في آخره يصلي ركعتين

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء إن ذلك الجزء إن كان كاملا تقررت الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة

---

(١) جماع العلم الشافعي ص/٩

بأدائها في الأوقات المكروهة

ومثاله فيما يقال إن آخر الوقت في الفجر كامل وإنما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال

فإذا طلعت الشمس في أثناء الصلوة بطل الفرض لأنه لا يمكنه إتمام الصلوة إلا بوصف النقصان باعتبار الوقت ولو كان ذلك الجزء ناقصا

كما في صلوة العصر فإن آخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت

والطريق الثاني أن يجعل كل جزء من أجزاء الوقت سببا لا على طريق **الانتقال** فإن القول به قول بإبطال السببية الثابتة بالشرع ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فإن الجزء الثاني إنما أثبت." (١)

"﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾ [الطلاق: ٤] وإن كان معطوفا على غيره فإنه يمكن إجراء حكمه على ما أوجبه ظاهر لفظه من غير تضمين له ما تقدمه؛ لأنه لو ورد منفردا عما تقدمه لزمه الحكم بما تضمنه من غير افتقار إلى ورود بيان فيه. وليس لأحد أن يقصر هذا الحكم على المطلقة من المتوفى عنها زوجها من أجل أن ما تقدمه من ذكر العدد وارد في بيان المطلقة دون المتوفى عنها زوجها وهو قوله تعالى ﴿واللائي يئسن من المحيض﴾ [الطلاق: ٤] وذلك أن كل لفظ قائم بنفسه غير مفتقر إلى غيره متى حملناه على غيره وقصرنا حكمه عليه فقد خصصناه. والتخصيص لا يجوز إلا بدلالة، فوجب من أجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفردا عما قبله. فإن قال قائل: وقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] غير مكتف بنفسه في إفادة الحكم لأن معناه غير مفهوم من ظاهره إذ ليس الأجل مختصا بالعدد دون غيرها. قيل له: هذا المعنى الذي ذكرناه كان معقولا من ظاهر الآية عند المخاطبين بها ولم يكونوا مفتقرين عند سماعها في معرفة حكمها إلى بيان يرد من غيرها، والدليل عليه «أن فريعة بنت مالك لما أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - تسأله عن **الانتقال** عن بيت زوجها في عدتها - وكان قد قتل عنها - قال لها - صلى الله عليه وسلم -: لا حتى يبلغ الكتاب أجله» .." (٢)

"حيث جوز به حظر المباح من جهة العقل قبل ورود السمع فيلزمه أن يجيز ترك حكم القرآن رأسا **والانتقال** عنه إلى ضده بخبر الواحد كما جاز ترك ما كان مباحا قبل ورود السمع بخبر الواحد إلى ضده

---

(١) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٣٦٥

(٢) الفصول في الأصول الجصاص ٤٢/١

وهذا لا يقوله أحد.

فإن قال (قائل) : فإن الصحابة متفقون على قبول خبر الواحد والقياس في الأحكام، وقد استفاض ذلك عنهم كاستفاضة القول بالعموم، وقد قامت على وجوب القول بهما أدلة صحيحة (ليس طريقها) الاجتهاد وغالب الظن فلا فرق بينهما وبين العموم من هذا الوجه، فهلا جوزت تخصيصه بهما. قيل له: إن الأمر وإن كان على ما ذكرت الاعتراض بهما على عموم القرآن من قبل أن كل عموم في القرآن شأنه ما وصفنا فإنه يوجب العلم بموجبه، وليس الحكم بموجبه في شيء من طريق الاجتهاد ولا غالب الظن. والحكم (بموجب) خبر الواحد والقياس في شيء بعينه من جهة غالب الظن لا من جهة الحقيقة، وإن كان ثبوتهما في الجملة من طريق يوجب العلم.

كما نقول إن (قبول) شهادة شاهدين عدلين في الظاهر واجب بنص القرآن بقول الله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم إذا عينا الشهادة في رجلين بأعيانهما كان طريق قبولهما الاجتهاد وغالب الظن لا حقيقة العلم بما شهدا به ولذلك كان الأمر (فيه) على ما وصفنا." (١)

"اعتبار ما ليس بمنصوص (عليه) بالمنصوص وكفارة الظهار والقتل جميعا منصوص عليهما، وكذلك ذكر قتل العمد والخطأ منصوص على كل واحد منهما. وكما اتفقوا على أن كفارة القتل لا تقاس على كفارة الظهار في باب إيجاب الإطعام فيها عند عدم الصوم، وإن كان الإطعام غير منصوص عليه في كفارة القتل. فإن قال: إنما لم نقس كفارة القتل على الظهار في جواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم لأن كفارة القتل لما عظم أمرها بشرط الرقبة المؤمنة لم يجز لنا تخفيف حكمها بجواز الإطعام عند عدم الرقبة والصوم قياسا على الظهار لأن فيه وصفها على غير الوجه الذي ورد إيجابها في الأصل. قيل له: فامتنع بهذه العلة قياس رقبة الظهار على القتل بشرط الإيمان لأن كفارة الظهار لما وردت مورد التخفيف في جواز **الانتقال** إلى الإطعام عند عدم الرقبة والعجز عن الصيام لم يجز شرط الإيمان فيها لأن ذلك يوجب تغليظها على ما أجازته الآية مطلقة من غير شرط التغليظ بتقييد الإيمان. فإن قال قائل: ما ذكرت من امتناع جواز إحدى الكفارتين على الأخرى مسلم لك فما أنكرت أن يقاس بعضها على بعض في الصفة لا في إثبات زيادة معنى غير مذكور فيها فتقاس رقبة الظهار على رقبة القتل في باب إثبات شرط الإيمان فيها وهي صفة كما

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ١٦٦/١

قسنا جميعا التيمم على الوضوء في الصفة وهو كونه إلى المرفقين لا في إثبات عضو آخر.
قيل له: (هذا) خطأ لأن الزيادة في النص إذا كانت نسخا على ما بينا لم يختلف." (١)

"مأمورون فيها بترك الانصراف عنه، إلى شريعة النبي – عليه السلام –، فثبت أن ما كان في التوراة من حكم الرجم، صار شريعة لنبينا – صلى الله عليه وسلم – وخرج من أن يكون شريعة لموسى – عليه السلام – في تلك الحال، بل صارت تلك الشريعة منسوخة بشرائع الرسول – عليه السلام –، إذ كان الرسول مبعوثا إلى كافة الناس.

ووجه آخر من دلالة هذه الآية على ما ذكرنا: وهو قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] إلى قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥]– والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه – فلولا أن هذا الحكم الذي كان في التوراة قد صار من شريعة الرسول – عليه السلام – بعينه، وإعلامه أن التوراة كذلك، لما كان اليهود ظالمين بالإعراض عن ذلك الحكم به، على أنه حكم التوراة؛ لأنهم كانوا مأمورين في تلك الحال **بالانتقال** عنه إلى حكم شريعة الرسول - عليه السلام –، فدل: على أنهم إنما استحقوا سمة الظلم والوصف به من حيث لم يعتقدوا شريعة النبي – عليه السلام –.

ثم قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٧] فلا يخلو قوله ذلك من أحد معنيين: إما أن يكون قد استحقوا الذم – لأنهم لم يحكموا بما في الإنجيل بعد بعثة النبي – عليه السلام –، ودعائه إياهم إلى دينه، على أنه من حكم الإنجيل شريعة لعيسى على نبينا – عليه الصلاة والسلام – ودون أن تكون شريعة لنبينا – عليه السلام –، أو على أنه من شريعة النبي – عليه السلام – دون كونه من شريعة عيسى – عليه السلام –.

وغير جائز أن يقال: إنهم استحقوا الذم وسمة الفسق، لأنهم أمروا في هذه الحال بالحكم بما في الإنجيل على أنه شريعة لعيسى – عليه السلام –، لأن هذا يوجب أن لا يكونوا مأمورين باتباع النبي – عليه السلام – في شرائعه، بل يقتضي: أن يكونوا مأمورين بالبقاء على شريعة عيسى – عليه السلام –، وبلوغهم دعوته بالحكم بما في الإنجيل على أنه شريعة لنبينا – عليه السلام –، ما لم يأمرهم بخلافها ونسخها، ومن أجل ذلك وصفهم بالفسق، لأنهم زالوا عن حد ما يجب عليهم المصير إليه، من اتباعه، والحكم بما في الإنجيل،

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٢٣٥/١

على أنه من شريعته – صلى الله عليه وسلم – وفي ذلك أوضح دليل على صحة ما قلنا، والله الموفق للصواب.." (١)

"أخبارهم ونقلهم لها، ومن كان كذلك عدم العلم بها، فصاروا بمنزلة العامي الذي لا يعتد به في الإجماع، ولا الاختلاف، لعدم علمه بأصول الشرع التي عليها مبنى فروعه.

فإن قال قائل: إن كنت لا تعتد بمن ثبت ضلاله بالإجماع، ولا تعد خلافه خلافا لأجل ما ثبت من ضلاله وفسقه، فالذي يلزمك على هذا الأصل: أن لا تعتد بخلاف (من ثبت) فسقه من جهة الأفعال، وإن كان صحيح الاعتقاد، لأن الفاسق على أي وجه كان فسقه لا يكون من شهداء الله تعالى، ولا ممن حكم له بالعدالة، وأناب إليه.

قيل له: كذلك نقول: إن من ثبت فسقه لم يعتد بخلافه، ولا يعتبر إجماعه، وكيف يعتد به في الإجماع والاختلاف، وهو لا تقبل شهادته ولا فتياه فإن قال قائل: فهل تجوزون على هذه الجماعة التي انعقد بها الإجماع: **الانتقال** عن حال العدالة إلى غيرها من الضلال والكفر؟

قيل له: من الناس من لا يجيز ذلك، لأنه لما ثبت أنهم شهداء الله تعالى في لزوم قولهم امتنع خروجهم عن هذه الحال إلى غيرها، لأنه يوجب بطلان حجة الله تعالى. ألا ترى أن قول الأنبياء – عليهم السلام – ، لما كان حجة على أمتهم، لم يجز عليهم التبديل والتغيير **والانتقال** عن الحال التي هم عليها؟

ومن الناس من يجيز ذلك على هذه الجماعة، إذا قام غيرهم بدلا منهم، لئلا تخلو الأمة من أن يكون فيها قوم متمسكون بالإيمان، قائمون بحجة الله تعالى، التي هي الإجماع، وجعلوا انتقالهم عن ذلك بمنزلة موتهم.

قال أبو بكر: وأي القولين صح من ذلك فإنه لا يخل بحجة الإجماع، لأن الأمة لا تخلو في الحالين من أن يكون فيها شهداء الله تعالى، ومن أن يكون إجماعهم حجة.." (٢)

"هذين. فقلت: يا رسول الله، أقضي بينهما وأنت حاضر؟ قال: نعم، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة» وروي أنه قال لعقبة بن عامر: مثل ذلك.

والحال الثانية: أن يجتهدوا بحضرته، فيعرضوا عليه رأيهم وما يؤديهم إليه اجتهادهم مبتدئين. فإن رضيه صح، وإن رده بطل. وقد «اجتهد معاذ في تركه قضاء الفائت خلف النبي – صلى الله عليه وسلم – واتباعه إياه،

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٣/٢٨

(٢) الفصول في الأصول الجصاص ٣/٢٩٥

فرضيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقال: سن لكم معاذ، فكذلك فافعلوا» . وأشار عليه الحباب بن المنذر **بالانتقال** عن المنزل الذي نزله ببدر، فقبل منه، ولم ينكر عليه اجتهاده. (وكتب عمر إلى من بمكة من المسلمين: أن يلحقوا بأبي بصير، ففعلوا ذلك) وكان ذلك باجتهاد منه من غير أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه، فلم ينكره عليه. ومنه «امتناع علي من محو اسم النبي – صلى الله عليه وسلم – من الصحيفة، وكان ذلك منه على جهة الاجتهاد تعظيما للنبي – صلى الله عليه وسلم – ولم ينكره النبي – صلى الله عليه وسلم – ومحاه بيده» . ومنها: «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس أشار بعضهم بنصب راية عند حضور الصلاة، وذكر بعضهم شبور اليهود، وذكر بعضهم الناقوس، فلم يعجبه، ولم ينكر اجتهادهم، إلى أن أري عبد الله بن زيد الأذان» .." (١)

"ظهر منه التنقل في وقت قريب المدة أوجب ذلك سوء الظنة به، والتهمة بإيثار الهوى، **والانتقال** عن مذهب كان عليه من غير سبب أوجب انتقاله، فلذلك امتنع **الانتقال** فيه من قول إلى قول، من غير حادث من نظر يدعو إليه. وأيضا: فإن هذا السؤال يرجع على سائله من حيث سأل، لأنه لا يخلو من أن يكون من نفاة القياس والقائلين بما يسميه دليلا، أو من القائلين بالقياس، ممن يجعل الحق في واحد، فمن أي الفريقين كان، فهذا السؤال عليه (قائم) في مذهبه، حسب ما أراد إلزامنا إياه. وذلك لأنه يقال له: خبرنا عن المستفتي إذا استفتى رجلين من أهل الفتيا عن مسألة نازلة فاختلفا عليه، فكيف يصنع؟ فإن قال: ينظر في صحة أحد القولين، وفي وجوه دلائله، فيمضيه ويحكم به. قيل له: فإنه عامي جاهل، ولا يصير كذلك إلا بعد العلم بالأصول، والمعرفة بطرق الاستدلال، وهو غلام قد بلي بالحادثة في أول حال بلوغه، أو امرأة (قد) بليت بحادثة في أمر الحيض والاستحاضة بأمرها بما يتعلم الأصول والتفقه فيها، حتى يصيرا من أهل الاجتهاد والنظر، ويهملا أمر الحادثة، وعسى أن لا يبلغا هذا الحال أبدا. وهذا قول ساقط، مرذول، خارج عن نطاق الإجماع، وقد بيناه فيما سلف، فثبت أن على المستفتي قبول قول أحد المفتيين إذا تساويا عنده في اجتهاده في العلم والدين والثقة.

فيقال لهذا السائل: فما تصنع إذا اختلفا عليه فأفتاه أحدهما بالحظر والآخر بالإباحة؟ .." (٢)

"قيل له: لما انعقد إجماع السلف والخلف بذلك فيما طريقه الاجتهاد، وصار حكمه حينئذ ما حكم به الحاكم دون ما أداه إليه اجتهاده، كما لو بان له ضرب من الرجحان في خلاف قوله الذي اعتقده،

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٤/٢٩٠

(٢) الفصول في الأصول الجصاص ٤/٣٥٠

وجب عليه الانتقال إليه، وكان ذلك حكمه الذي تعبد به دون الأول.

ومن سؤالاتهم في ذلك: أنه لو كان كل مجتهد مصيبا، لما جاز لكل واحد من المجتهدين أن يقول: قولي أصوب، وأولى من قول مخالفي، ولما كان دعاؤه للناس إلى قوله بأولى من دعائه إلى قول مخالفيه. فلما وجدنا كل واحد من المجتهدين إنما يدعو إلى قول نفسه دون قول مخالفيه، ويزعم أن قوله أولى من قولهم وأصوب، دل ذلك على أنه إنما ساغ له ذلك، لأن عنده أنه هو المصيب وأنهم مخطئون. وأيضا فلو كان كل مجتهد مصيبا، لارتفعت المناظرات من المجتهدين، لأنه غير جائز له أن يناظر ليرده عن صوابه، إذ غير جائز لأحد أن يرد غيره عن صواب هو عليه. وأيضا: فإن هذا يوجب بطلان مراتب العلماء، ويمنع أن يكون بعضها أعلى من بعض، إذ كان كل واحد منهم مصيبا لحكم الله تعالى لأن اختلاف مراتب العلماء متعلق بكثرة إصابة أحكام الله تعالى فيما طريقه الاجتهاد. الجواب: أما الفصل الأول في جواز تخطئة كل واحد منهم لمخالفيه وتصويبه فإنه غير جائز لواحد من المجتهدين تخطئة مخالفه فيما كان طريقه الاجتهاد، كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة فرضه لفرضه. وكما لا يجوز للطاهر تخطئة الحائض، لأن فرض كل واحد منهم غير فرض صاحبه، كذلك كل واحد من المجتهدين، فإن فرضه ما أداه إليه اجتهاده، فغير جائز له تخطئة صاحبه في اعتقاده.." (١)

"وإذا قال: لفلان علي ألف درهم، وفي البلد نقدي مختلف كان البيان إليه متصلا ومنفصلا لأن الاسم يحتمل ضروب دراهم.

وإذا قال لامرأته: أنت بائن فالبيان إليه متصلا ومنفصلا لأنه يحتمل ضروب بينونات.

وإذا قال: أنت طالق، وقال: عنيت الطلاق للنكاح كان صحيحا لأنه تقرير فعلمت أن هذين النوعين يصحان بوصل وفصل.

وأما بيان التغيير والتبديل: فيصح موصولا، ولا يصح مفصولا لأنه يتمحض نسخا للكل أو للبعض مفصولا والنسخ رفع وليس ببيان على ما نذكر، ولأن حكم الكتاب كان ثابت قبل النسخ فلو كان بيانا لتأكد ثبوته وما انقطع، وإنما قلنا: أنه يتمحض نسخا مع الفصل لأن الألف اسم علم لعدد معلومات على سبيل القطع لا احتمال فيه لما دونه، فلا يصير تسعمائة إلا برفع مئة منها وكان نسخا لبعضها فكان تغييرا، وإذا قلت: أنه حر، كان إعتاقا لا يحتمل غيره بوجه، فيكون تعليقه بشرط رفعا بعد ثبوته لا محالة كالقنديل يوضع ثم

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٣٥٢/٤

يعلق، وكإرسال التوكيل للحال ثم العزل إلى ما بعد شهر فيكون التعليق تبديلا من الأصل.

ولا يكون بيانا بوجه إلا أن يكون موصولا بالكلام الأول لأن الكلام كما لا يتم مفهما للغرض منه إلا بنظم الحروف وتأليفه فكذلك الكلمة بنفسها لا تفهم المراد إلا بنظم كلمات أخر إليها، وإذا كان كذلك لم يجز الحكم بأول الكلمة حتى ينقطع النظم بالسكوت أو **الانتقال** إلى ضرب آخر من الكلام والاستثناء ليس بانتقال، لأنه دون المستثنى منه لا يكون كلاما مفهما، وإذا لم يكن انتقالا اعتبر جملة واحدة، وإذا اعتبر جملة والاستثناء لو طرأ كان رفعا للبعض فإذا قارن منع الثبوت بقدره، وكان تكلما بما بقي بعده على ما قررنا في مسائل الاستثناء.

وكذلك التعليق بالشرط لو طرأ بعد الثبوت وصح اقتضى انعدام ذلك المرسل قبل الشرط لأن الشيء الواحد لا يوجد ابتداؤه في زمانين، وكما في المحسوس إذا أرسل القنديل استقر بالأرض، وإذا علق انعدم في مقره وإذا قارن التعليق الإرسال منع الوجود بالمقر أيضا فكانا متصلين بيانا يمنع اللفظ أن يعمل عمله على حسابه لولا المانع.

فمن حيث ما فيه من المنع لم يكن بيانا.

ومن حيث لا رفع بعد الثبوت لم يكن نسخا.

ومن حيث غير الكلام من جهة إلى جهة أخرى بالنظم كان بيانا لما صار إليه فسميناه بيان تغيير وتبديل لاجتماع المعنيين فيه، وهذا مما لا خلاف فيه.

فإن من قال: لفلان علي ألف درهم إلا مئة، كان بيانا ولا يلزمه المئة.." (١)

"بقول الله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ والإضافة بلام التمليك أبلغ جهتي الإباحة، فتصير على هذا كل الأحكام من رطب ويابس ثابتة بما في الكتاب فيبقى الرأي مستعملا لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة.

وهي مما لا يوقف عليها بالرأي بالإجماع لأن المصلحة في أداء ما شرع الله تعالى من الأحكام النجاة في الآخرة لا الفوز في الدنيا، وبالآراء لا تدرك مصالح الآخرة وإنما تدرك مصالح العاجلة التي وقف عليها بالحواس والتجارب فتعرف نظائرها بالقياس.

وهذا كما قلتم إن تعليل النص بعلة لا تتعدى باطل لأنه لا يفيد إلا ما أفاده النص من الحكم فتبقى الفائدة في بيان حكم المصلحة فلم يثبت بالرأي.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢٢٢

وقال الله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ والقياس لا يوجب العلم.
وأما خبر الواحد فأصله كلام النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يوجب العلم يقينا، ويكون حجة وإنما دخل الشك والاحتمال في **الانتقال** إلينا فلا يبطل بالاحتمال، وكان بمنزلة النص المؤول بالرأي من كتاب الله تعالى على بعض ما يقتضيه لسان العرب، وأنه حجة ولا يوجب العلم لأنه في أصله موجب.
والقياس في نفسه محتمل فلا يصير حجة مع الاحتمال، ولا يشكل علينا تعرف جهة الكعبة وبيان قدر مهر المثل وقيمة المستهلك بالرأي لأن معرفة جهات البلدان من مصالح الدنيا، ومما يوقف عليها بالحواس، وكذلك قيمة الشيء تعرف بمعرفة النظائر، وطريق العلم بها حس البصر، وهذا كما أن الله تعالى أخبرنا بإهلاك من مضى بكفرهم وأمرنا بالاعتبار بهم، وذلك يكون بالرأي لأنه قد عرف هلاك مثله بمثل ذنبه بحس العين أو السماع، فكان الاحتراز عن مثل سببه من مصالح الدنيا وحل محل الاحتراز عن تناول ما يتلفه مما وقف على ما تلف مثله بتناوله، ومحل الاحتراز عن سيف يقع عليه لعلمه بقطعه بتجربة وعلمه أن القطع سبب تلفه فلم تكن معرفة الجهة من أحكام الشرع إنما الحكم وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبين الجهة.
فالله تعالى أكرم الآدمي بالرأي المميز ليستدرك به مصالحه العاجلة ليبقى إلى حينه بتدبيره وجعل طريق الاستدراك به الوقوف على نظير ما علمه سببا لخير أو شر بحواسه، فكان الرأي حجة له في مثلها.
فأما الشريعة فما شرعت إلا لأمور الآخرة، وإن تلك المصالح بنيت على خلاف مصالح العاجلة وكل الدين مبني على خلاف العادة الثابتة لتحري مصلحة عاجلة، فلم يكن الرأي فيها حجة.
ولأنا متى لم نصل إلى تلك المصالح بحواسنا، وهي طريق العلم لنا في الأصل لم." (١)
"باب

القول فى المناقضة
قد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه، ومثل هذا الدليل لا ينقض، وإنما تجيء المناقضة على الطرد لأنهم جعلوه حجة باطراده، وربما لا يطرد، فإنه دليل ما ثبت إلا بحسن الظن أو غالب الرأي، وهما لا يوجبان علما لا يحتمل الغلط، إلا أنا أثبتنا بالباب لنبين لك بالأمثلة أن المؤثرة لا يرد عليها نقض، ولكن يرد عليها الخصوص على سبيل أن الذي جاء ناقضا ظاهرا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢٦١

غير داخل تحت ما جعله المعلل علة معنى.

وبيان ذلك بطرق أربعة.

من حيث اعتبار معنى الوصف الذي هو ركن العلة.

ثم اعتبار معنى دلالة التأثير الذي به صار الوصف حجة يجب العمل بها.

ثم باعتبار الحكم الذي وقع التعليل لإثباته.

ثم بالغرض الذي قصد المعلل التعليل لأجله وأثبت الحكم بقدره.

أما الوصف فنحو قولنا: إن وظيفة الرأس مسح فلا يثلث كوظيفة الخف.

فلا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح بل هي إزالة للنجاسة الحقيقية، ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل لأنها أتم، ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما في وظيفة الرأس.

وكذلك إن الدم السائل عن الجرح حدث لأنه نجس خارج فأشبه البول، ولا يلزمنا الدم إذا لم يسل عن رأس الجرح لأنه ظاهر وليس بخارج، لأن الخروج **بالانتقال** عن مكان باطن إلى مكان ظاهر، وتحت كل جلد ورطوبة وفي كل عرق دم، فالذي هو على رأس الجرح ظهر بزوال الجلدة التي كانت سترة له، ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان ظاهر من بدنه خلقة فهو كرجل في البيت ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء، والآخر ظهر بالخروج عن الباب لم يكن الظاهر في محله الباطن في أصله بزوال البناء، أو الستر خارجا دل عليه أنه لا يجب غسله في نفسه إذا لم يسبل، وهذا حكم النجاسة الباطنة لا الخارجة.

وأما التأثير: فلأنا نقول: إن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث. لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف في مقابلة الغسل فعلا وذاتا، وكذلك قدرا من حيث." (١)

"باب

القول في بيان فساد الوضع

وإنه من باب الشهادة يجري مجرى فساد الأداء، وإنه فوق النقص لأنه إنما يشتغل بإطراده بعد صحته علة، كالشهادة إنما تشتغل بتعديل الشاهد بعد صحة الأداء، وإنه أقوى من النقض لأن الوضع متى فسد لم يبق إلا **الانتقال**، والنقض خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه بمجلس آخر.

وبيان ذلك أن الشافعي رحمه الله متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين بأنها فرقة وجبت

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٤٩

لاختلاف الدينين فأشبهت الفرقة بالردة، كان فاسد الوضع.

لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما فقد كان الاتفاق ثابتا قبله، وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام، والإسلام في الشرع جعل عاصما للأملاك لا مبطلا فكان الوصف ثابتا.

وكذلك متى علل لمسح الرأس بأنه ركن في الوضوء فيثلث كالغسل، كان فاسد الوضع لأن الشرع بنى المسح على التخفيف في مقابلة الغسل، وهو سعي ليزيد غلظا على الغسل، فإنه أوجب تثليث المسح بعد إكمال الفرض بما فوق قدر الجواز.

وكذلك قولهم: الصرورة إذا حج نفلا كان عن الفرض، لأن نية مطلق الحج تقع عن الفرض، فكذلك نية النفل كما لو تصدق بالنصاب ينوي الصدقة مطلقا، أو ينوي النفل لأنه قصد أن يحمل المفسر على المجمل والمقيد على المطلق وإنه فاسد وضعا، لأن المجمل مما يحمل على المفسر، وكذلك المطلق يحمل على المقيد على أصل الشافعي رحمه الله.

وكذلك عندنا إذا كان حكما واحدا كما في كفارة اليمين حملنا مطلق الكتاب بثلاثة أيام على مقيده بقراءة عب الله بن مسعود رضي الله عنه "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" ألا ترى أن مطلق تسمية الدراهم ينصرف إلى نقد البلد، ومفسره بنقد آخر لا ينصرف إليه؟

وعلل خبر ربا الفضل بالطعم، قال: لأن الطعم يتعلق به القوام فكان له زيادة حرمة على غيره، فعلق جواز البيع فيه بشرط زائد وهو المساواة إظهارا لحرمته، وإنه فاسد وضعا لأن المال خلق بذلة لحاجتنا إليه، وأشد الحاجات حاجة البقاء فزيد هذا المعنى في ابتذاله وتوسع أمر كسبه لا أن يزيد تضيقا، حتى حل أكل طعام الغنيمة قبل أن تخمس بخلاف سائر الأموال.." (١)

"باب

القول في وجوه الانتقال

الانتقالات على وجوه أربعة:

أ. انتقال عن العلة إلى أخرى ليثبت الأولى.

ب. وانتقال عن الحكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٦٠

ج. وانتقال عن العلة والحكم إلى حكم آخر وعلة أخرى.

د. وانتقال عن العلة إلى علة أخرى ليثبت الحكم الأول.

والوجوه كلها قويمة إلا الأخير.

أما الأول فلأنه ما ضمن بالعلة ابتداء إلا تصحيح الحكم بها، فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة فهو ساع في إبقاء ما ضمن كمن احتج بقياس فنوزع فاحتج بقول الصحابي ليثبت القياس فنوزع، فاحتج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع، فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب.

وأما **الانتقال** عن الحكم فلأنه إنما يلزمه **الانتقال** إذا سلم له الحكم الأول ولم يثبت الخلاف فيه، وهذا يؤكد قصده من علته لأنه علل لإثبات ما ادعى من الحكم، وقد ثبت إلا أنه لم يكن على الخلاف، وكان الاختلاف في حكم آخر فإن أمكنه إثبات ذلك الحكم بهذه العلة فحسن، وإن لم يمكنه إلا بعلة أخرى فحسن لأنه ما ضمن بعلته الأولى إثبات حكمين.

وأما الوجه الثالث: فهو **الانتقال** من العلة والحكم إلى علة أخرى وحكم آخر، فهو صحيح لما ذكرنا أن عوضه قد حصل، وهو إثبات الحكم الذي ادعى بتلك العلة، إلا أنه زعم أنه على الخلاف.

وأما الوجه الرابع: فمن الناس من زعم أنه غير قبيح لأن إبراهيم عليه السلام حاج اللعين بقوله: ﴿ربي الذي يحي ويميت﴾ فعارضه اللعين بقوله: ﴿أنا أحي وأميت﴾ فقال إبراهيم: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فانتقل إلى حجة أخرى، وحكى الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم، وكذلك المدعي يقيم بينة فتجرح فيقيم أخرى، وعامة أهل النظر سموا هذا انقطاع في المجلس، لأنا لو أطلقنا هذا لطال المجلس ولما ظهر الانقطاع، ومجالس النظر." (١)

"لا تعقد إلا للإبانة فيه، وهذا كالعلة تنقض فيعد انقطاعا وإن أمكنه الاحتراز عنه في المجلس لأنه صار لا يطرد إلا بوصف آخر، وكان انقطاعا فإذا صار لا يثبت إلا بعلة أخرى فأولى إلا أن يكون **الانتقال** إلى علة أخرى لضرب شبهة في الأولى يخاف بها الاشتباه على السامع، فينتقل إلى ما لا شبهة فيه قطعا لتلك بالشبهة كإبراهيم عليه السلام انتقل مع كون الأولى صحيحة فإن اللعين ما كان يحي حقيقة، ولا يميت وإنما عارضه بالشبه والمجاز، فخاف إبراهيم عليه السلام الالتباس على العامة فانتقل إلى حجة لا شبهة فيها.

وكذلك أهل النظر استحسنوا قولهم بعد الجواب، على أنا نقول شروعا في جواب آخر: ما الحجج إلا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٦٩

أنوار، وحسن ضم السراج إلى مثله لتنوير المكان، وإنما يقبح ضم ما ليس ببرهان، وهذا الذي ذكرناه كله حسن من المجيب، فأما السائل فلا يحسن منه المعارضة بوصف مختلف فيه على أن يثبته بدليل لأنه دافع وليس ببان وقد أعياه الدفع بوصفه إلا بناء على أصله، وبالله التوفيق.." (١)

"يمسكه الهواء، وإنما زال بالحفر المانع من السقوط والدفع علة السقوط لأن المسكة التي بالآدمي في مقامه تزول بالدفع فإذا اجتمع الدفع والحفر وجب الضمان على الدافع.

وإذا عدم الدفع ومشي بنفسه فسقط كان الضمان على الحافر لأن المشي ليس بسبب سقوط على مكان مستو فلم يصر تعديا إذا لم يعلم بالحفر فلم يمكن أن يجعل سببا يضاف إليه التلف بغير حق فأضيف إلى صاحب الشرط وهو الحافز.

فأما العلامة: فاسم لما يدل على غيره، من غير أن يكون لوجوده أو وجوبه به تعلق، ولا في ذاته ما يدل عليه بل صارت دلالة بضرب اصطلاح أو إخبار من صادق لأشراط الساعة، فإنها تدل على حضور الساعة من غير أن يكون للحضور بها تعلق وجوبا أو جودا، أو كالميل علم على الطريق.

والتكبيرات في الصلاة أعلام على **الانتقال** من ركن إلى ركن.

والأذان علم الصلاة والتلبية شعار الحج وعلمه فهذه ضروب متشابهة.

ففي السبب معنى العلة.

وفي العلة الشرعية معنى العلامة على ما مر تفسيرها.

وفي الشرط معنى العلة والعلامة.

والعلامة علامة تشتبه بالشرط والعلة ففيهما معنى العلامة لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بجد تأمل، وسنذكر كل نوع على حدة هداية للشادي وتبيينا للناشي، والله أعلم.." (٢)

"فنحو صلاة الجنازة فان غرض المصلي أن يفعلها لأجل الميت وأما أحواله التي هي الأعراض فضربان أحدهما حال عذر والآخر حال سلامة أما حال السلامة فصلاة الصحيح المقيم الآمن وأما حال العذر فضربان أحدهما حال تعذر كصلاة الأخرس والمريض والمومىء والآخر حال مشقة كصلاة المسافر والخائف والله أعلم - صلى الله عليه وسلم - باب في الحقائق العرفية - صلى الله عليه وسلم - ينبغي أن نذكر ما الاسم العرفي ثم نبين إمكان نقل الاسم بالعرف ثم نبين حسنه ثم نبين ثوبته ثم كيفية

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٧٠

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٧٢

الانتقال ثم أمارة الانتقال ثم نقسم الأسماء العرفية

أما الاسم العرفي فهو ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه لا من جهة الشرع أو نقول ما أفاد ظاهره لاستعمال طارىء من أهل اللغة ما لم يكن يفيده من قبل إن قيل أليس قولنا دابة يفيد في العرف الفرس وهو يفيد في اللغة أيضا لأنه يفيد في اللغة ما يدب والفرس مما يدب فلم يفد في العرف ما لم يكن يفيده في اللغة وهو من الأسماء العرفية والجواب أنه إن كان يفيد في اللغة الاشتقاق من الدبيب وكان يقع على كل شخص يدب على البدل وهو مفيد في العرف شخصا مخصوصا من الحيوان فلم يفد ما كان يفيده في اللغة من الاشتقاق من الدبيب والوقوع على الفرس وعلى غيره

وأما إمكان نقل الاسم بالعرف فقد بان بما بان به إمكان نقله بالشرع

وأما حسن ذلك فالذي يبينه أنه قد يحصل في انتقال الاسم غرض صحيح وما يحصل فيه ذلك فهو حسن لأنه لو قبح ما قبح إلا لأنه لا غرض فيه ومعلوم أنه قد تنفر الطباع عن بعض المعاني وتتجافى النس التصريح بذلك." (١)

"عن الحرام وقصره نفسه على الحلال وأما استحقاق الإنسان الثواب على إحسانه إلى ولده فلأن ذلك قد يختص بضرب من الكلفة باخراج بعض ماله ولو أنه أحسن إليه ليسر نفسه فقط لم يستحق الثواب إن قيل أليس قد نهى النبي عليه السلام عن صوم الوصال وذلك يقتضي استحقاق الثواب على الأكل مع أنه مباح الجواب أن الأكل والشرب في وقت الإفطار واجبان على من رغب نفسه في الوصال وشق عليه أن لا يفعله فان قيل كيف يكون واجبا وهو يدفع بالأكل مضرة الجوع قيل لأن دفع المضار إذا قابله صوارف دخل في التكليف والوجوب فأما النكاح فإنما صح أن يدخل تحت التكليف مع أنه وصلة إلى الله سبحانه لأنه يختص بالانصراف عن المحظور فكأن الإنسان ندب إلى التزويج ليكون هذا غرضه وليس هذا الغرض لذة بل تقترن بذلك مضرة من حيث يصرف نفسه عن الاسترسال في الحرام والنكاح أيضا وصلة إلى مضرة هي ثلم المال بالإنفاق والزيادة في الكد والانتقال عن خلو القلب إلى شغل القلب وكل هذه مشاق فجاز دخولها تحت التعبد وأما إذا اختص الحسن بصفة زائدة على حسنه استحق لمكانها المدح فلا يستحق بالإخلال به الذم فإنه إذا فعله المكلف وصف بأنه مندوب إليه بمعنى أنه قد بعث عليه وهذا المعنى حاصل في الواجب أيضا إلا أن قولنا مندوب إليه في العرف أنه قد بعث عليه من غير إيجاب وقولنا مرغب فيه أنه قد بعث المكلف على فعله بالثواب ويفيد في العرف ما هذه سبيله مما ليس بواجب ويوصف أنه مستحب

---

(١) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٢١/١

ومعناه في العرف أن الله سبحانه قد أحبه وليس بواجب وقولنا نفل يفيد أنه طاعة غير واجبة وأن للإنسان فعله من غير لزوم وحتم وكذلك وصفنا له بأنه تطوع يفيد أن المكلف انقاد إليه مع قربة من غير لزوم وحتم ويوصف بأنه سنة ويفيد في العرف أنه طاعة غير واجبة ولذلك نجعل ذلك في مقابلة الواجب لو قال أهذا الفعل سنة أو واجب وذكر قاضي القضاة أن قولنا سنة لا يختص بالمندوب إليه دون الواجب وإنما يتناول كل ما علم وجوبه أو كونه ندبا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم =." (١)

"يكون من عمل بأحد الخبرين قد عمل بالآخر وإن لم يعلم أي عمليه هو المتأخر فيكون الخبر الذي عمل به الفريقان أولى قال قاضي القضاة لأنا إذا لم نعلم أي العملين هو المتأخر كان إجماعا وليس لنا أن ندفعه بالمحتمل

ولقائل أن يقول سواء كان العمل بذلك الخبر متقدما أو متأخرا فانه يكون إجماعا لأنه إن كان متقدما فقد وافقوا رواية الخبر الآخر وكذلك إن كان متأخرا لأن رواة الخبر الآخر عاملون به على كل حال

وأما الأمارة المرجحة للخبر فقياس الأصول إذا شهد بما دل عليه الخبر

فأما ما لا يكفي في ثبوت الحكم فضربان

أحدهما أن يوافق أحد الخبرين حكم العقل الذي يجوز **الانتقال** عنه وذلك أن العقل ليس يكفي في قبح المضرة إلا بشرط أن لا يوجد دليل شرعي يدل على أن فيه مصلحة ومنفعة موفية فان وافق حكم العقل أحد الخبرين لم يرجح بذلك على الخبر الآخر فلذلك أخرنا الكلام في هذا القسم

والضرب الآخر أن يعمل أكثر السلف بأحد الخبرين ويعيبوا على من خالفه كخبر الربا وقد رجح بذلك عيس بن أبان لأن الأغلب أن الصواب يكون مع الأكثر ويمنع منه قاضي القضاة لأن عمل الأكثر ليس بحجة ويجوز الغلط عليهم كجوازه على الأقل

وأما الترجيح بصفة حكم الخبر فوجوه

منها أن يكون جكم أحد الخبرين مطابقا للأصل ويكون الآخر ناقلا عن الأصل نفيا كان أو إثباتا

ومنها أن يكون لأحد الخبرين حكم باق باتفاق وليس كذلك للخبر الآخر." (٢)

"يقيسون الامور بآرائهم فانما ذم بذلك الرأي قبل طلب السنن والنظر فيها وقول علي عليه السلام لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره معناه لو كان الدين جمعه بالرأي فكانه أراد

---

(١) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ١/٣٣٨

(٢)<المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٢/١٨٢

أن يبين ان ليس جميع ما أتت به السنن على ما يقتضيه راي الإنسان وبين ذلك بمسح الخف

دليل آخر روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين أنفذه إلى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي وعنه أنه قال لمعاذ وأبي موسى وقد أنفذهما إلى اليمن بم تقضيان قالا إن لم نجد الحكم في السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان اقرب إلى الحق عملنا به وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما اجتهد رايك وقوله صلى الله عليه وسلم لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم أرايت لو تمضمضت بماء ثم مججته وقال للختعمية وقد سألته الحج عن ابيها أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى وخبر معاذ وإن قيل إنه مرسل رواه جماعة من أهل حمص مذكورون عن معاذ وقد تلقى بالقبول لأن الناس فيه فريقان احدهما يحتج به والآخر يتأوله ووجه الاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم صوبه في قوله أجتهد رأيي عند **الانتقال** من الكتاب والسنة فعلمنا أن قوله أجتهد رأيي لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنة

فان قيل إنما عنى معاذ أن يجتهد رأيه في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنة قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تجد مطلق في نفي وجدان نص جلي وخفي في الكتاب والسنة على أن من استدل بالنصوص الخفية لا يقال إنه قد اجتهد رأيه فان قيل إنما أراد أجتهد رأيي في طلب الحكم في الكتاب والسنة قيل الطالب لا يقال إنه اجتهد رأيه وإنما يقال اجتهد في الطلب وأيض، فان معاذ لما قال أحكم بكتاب الله وقال له ص =." (١)

"فان لم تجد انصرف إلى نفي الوجدان الذي يجوز معه **الانتقال** من الكتاب وكذلك قوله في السنة فان لم تجد يريد نفي الوجدان المسوغ للانتقال من السنة وذلك لا يكون إلا وقد استوفى الطلب فان قيل أفتقطعون على ثبوت خبر معاذ قيل لا وما استدل به على صحته من احتجاج بعض الأمة به وتاول بعضها له لا يدل على أن متفق على صحته لأنه لا يمتنع أن تكون الأمة إنما لم ترده لأنها لم تعلم بطلانه ولما أمكن المخالف تأويله ولم يعلم بطلان تاويله لم يرده كأخبار الفقه إن قيل أفصحيح الاحتجاج بهذه الأخبار وإن كانت من أخبار الآحاد قيل يصح ذلك لأن استعمال القياس من الأعمال فجاز ان يقبل فيه أخبار الآحاد ويقطع على وجوبه علينا لأجل الدليل الدال على وجوب قبول أخبار الآحاد كما يقطع بذلك على وجوب ما تضمنته اخبار الآحاد من فروع الشريعة ولا فرق بين أن نظن أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر

---

(١) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٢/٢٢٢

بالنية في الطهارة وبين أن نظن أنه أمر باستعمال ما يفضي إلى وجوب النية في انه يجب ألا ترى أنه لا فرق بين أن يخبرنا مخبر بوجود سبع في الطريق في لزوم تجنبه إذا ظننا صدقه وبين أن يأمرنا من ظاهره السداد والنصح سؤال رجل عن الطريق ويقول لنا إنه خبير بالطريق في أنه يلزمنا سؤاله إذا خفنا الطريق وإذا أخبرنا بشيء وظننا صدقه عملنا بحسبه

وأما وجه الاستدلال يقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أرأيت لو تمضمضت بماء فهو أنه شبه قبلة الصائم من غير إيلاج بمضمضة من غير ازدراد واجرى حكم أحدهما على الآخر وهو نفي إفساد الصوم وهذا قياس وقوله أرأيت لو تمضمضت يدل على أنه كان تمهد أمر القياس وأنه قد دل عليه الدليل وكذلك قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين وتشبيهه حجها عنه بذلك يدل على تمهد القياس في الشريعة

دليل آخر قال الله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ والاعتبار هو." (١)

"الواحد في وجوب النية في الوضوء لدل ذلك على قبوله في النية في التيمم فاذا ثبت ذلك فاجماعهم على تخصيص العموم بالقياس هو دليل على جواز نسخه بالقياس لولا مانع من ذلك وهو الإجماع وإجماعهم على المنع من نسخه بالقياس هو دليل على المنع من تخصيصه بالقياس لولا مانع منع من ذلك وهو إجماعهم على تخصيصه به

دليل آخر وجوب العمل بالقياس مقطوع به لأن دليله مقطوع به وهو إجماع الصحابة كما أن العمل بالعموم مقطوع به فهما متساويان في هذه الجهة ومنها يقع التخصيص فيجب إذ كان أحدهما أخص من الآخر أن يخص به الأعم كما يخص العموم بدليل خاص مقطوع به يبين ذلك أنا نعدل عن مقتضى العقل في تحليل الأنبذة وغير ذلك إلى القياس مع أن مقتضى العقل مقطوع به فيجب مثله في العموم

فان قيل إنما نعدل إلى القياس عن مجوزات العقول لا عن واجباتها وإباحة النبيذ من مجوزات العقول قيل ما معنى وصفكم لإباحة النبيذ أنه من مجوزات العقول فان قالوا معنى ذلك أن العقل وإن أباحه فانه يجوز أن يختص بوجه مفسدة في المستقبل فيرد الشرع بتحريمه قيل لهم وكل ما يعدل إليه بالقياس عن مقتضى العقول هذه سبيله وهو موضع استدلالنا عليكم فان قالوا إنما جوزنا استعمال القياس في مقتضى العقل لأن العقل اقتضى حكمه بشرط أن لا ينقلنا عنه دليل سمعي والقياس دليل سمعي فاذا نقلنا عن مقتضى العقل وجب **الانتقال** عنه قيل والعموم أيضا إنما يقتضي الاستغراق ما لم يمنعنا دليل سمعي والقياس في الجملة

---

(١) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٢٢٣/٢

دليل سمعي عندنا وعندكم واعلم أنا قد بينا في تخصيص العموم بأخبار الآحاد انه لا يصح الاحتجاج باجماع الصحابة على قبول أخبار الآحاد في الجملة على قبولها في التخصيص وأنه إنما ينبغي أن يحتج بقبولهم لها في التخصيص لأن إحدى المسألتين مفارقة للاخرى وما ذكرناه هناك يتوجه ها هنا فلا معنى لإعادته." (١)

"نفعل فأبطل الله عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه صلى الله عليه وسلم وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك فقال تعالى ﴿﴾ قال علي وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه لا رابع لها نعلم ذلك بضرورة الطبيعة وببديهة العقل إما الوجوب وهو قولنا وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى ﴿﴾ وأما الترك وهو المعصية فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا فارتفع الإشكال جملة وبطل كل شغب يأتون به وقال تعالى ﴿﴾ فنص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة وهذا هو الحكم بالظاهر وحظر **الانتقال** إلى التأويل وقال تعالى ﴿﴾ وقال تعالى ﴿﴾ فصح أن لا بيان إلا نص القرآن ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قالوا فإنكم تحملون كثيرا من أوامره تعالى على التخيير والندب فقد نقضتم هذا الحكم قيل لهم وبالله تعالى التوفيق ما فعلنا ما تقولون من النقض لأننا إنما حملنا منها على التخيير بأمر الله تعالى حملناه أيضا على وجوبه فإذا نص ربنا عز وجل في أمر قد أمر به على أننا إن شئنا فعلنا وإن شئنا تركنا فقد أوجب علينا قبول هذا النص على ظاهره ضرورة فلم نخرج عن أصلنا ولم يكن لنا خيرة في صرفه إلى الوجوب بأحد طرفيه دون الآخر فقط كما أنه تعالى أو نبيه صلى الله عليه وسلم إذا اقتصر المخاطب لنا منهما على لفظ لا تخيير معه فلا خيرة لنا في صرفه عن أمره الذي اقتصر عليه فكل

أمر مفرد فواجب علينا حمله على." (٢)

"ونظرت إليه بعيني هاتين وهو يفعل أمر كذا وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين وكذلك يقول سمعت بأذني والسمع لا يكون إلا بالأذنين ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والأذنين ولا فرق وأيضا فإن الاستثناء جائز بعد التأكيد كجوازه قبل التأكيد فنقول رأيت الوجوه إلا فلانا فلو كان التأكيد مخرجا للكلام عن الخصوص إلى العموم لما جاز فيه الاستثناء فصح أنه بمنزلة

---

(١) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٢/٢٧٧

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٣/٢٢

التكرار ولا فرق قال علي ثم نعكس عليهم سؤالهم الفاسد فنقول لهم لو جاز أن تكون صيغة العموم للخصوص لما جاز أن يدخل عليها للتأكيد

فينقلها إلى العموم وهذا لهم لازم لأنهم صححوا هذا السؤال فكل من صحح القضية فهي لازمة له وليست لازمة لمن يصححها ولا ابتدأ السؤال قال علي ولو صح قولهم لوجب أن يكون كل شيء انتقل عن حاله باطلا وأن يكون ذلك **الانتقال** دليلا على أن المنتقل لم يكن حقا لأنه يلزمهم أن الشيء لو كان

حقا لما صار باطلا ولما قام دليل على بطلانه ونحن نجد الحياة للإنسان باتصال النفس في الجسد ثم تذهب تلك الحياة وتبطل بيقين فيلزمهم إذ قالوا لو كان العموم حقا لما انتقل لفظه إلى خصوص أن يقولوا لو كانت الحياة حقا لما انتقل حاملها إلى الموت هذا مع افتقار دليلهم هذا إلى دليل وأنه دعوى مجردة ساقطة لأن دعواهم أن انتقال الشيء عن مرتبته مبطل لكونها مرتبة لها دعوى ساقطة يشبه سؤال السوفسطائية واليهود وقد أبطلنا استدلالهم في ذلك في كتاب الفصل بحمد الله تعالى قال علي وقالوا أيضا لو كان العموم حقا لما حسن الاستثناء منه وصرفه بذلك إلى الخصوص قال علي وهذا غاية التمويه لأن العموم صيغة ورود اللفظ الجامع." (١)

"القضاء بالأمر قد علم أنه سيحيله بعد مدة معلومة عنده عز وجل كما سبق في علمه تعالى ولسنا نكابر على النون والسين والخاء وإنما نعني المعنى الذي بينا وسواء سموه نسخا أو بداء أو

ما أحبوا من الأسماء ولكن اسمه عند النسخ وبهذه العبارة نعبر عن هذا المعنى الذي لا يخلو الله تعالى فعل منه أصلا في دار الابتلاء وكل شيء منها كائن فاسد وهذا هو النسخ وهو نوع من أنواع الكون والفساد الجاريين في طبيعة العالم

بتقدير خالقه ومخترعه ومدبره ومتممه لا إله إلا هو واسم الصفة الأولى عندنا البداء فيها يعبر عن هذا المعنى الذي هو من صفات المختارين من الإنس والجن وسائر الحيوان وهو خلق مذموم لأنه نتيجة الملل والندم والسآمة وهذه الأخلاق منفية عن الملائكة بنص القرآن فكيف عن الباري تعالى فهذا فرق ما بين البداء والنسخ قد لاح والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم قال أبو محمد والنسخ قبل حلول الوقت الذي علم الله عز وجل أنه يحيل فيه الحال ممتنع في الوجود لا في قدرته تعالى على ذلك وهو عندنا في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ١٠٦/٣

ظاهر الأمر ممكن قال أبو محمد وهو في وقت حلوله وبلوغ أمده الذي قدره تعالى كائنا فيه واجب وهو بعد أن علمنا الله عز وجل أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنع لا سبيل إليه في الوجود لا على معنى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على ذلك بل نعوذ بالله من الفكر في هذا أو التشكيك بل هو عز وجل قادر الآن وأبدا على أن يبعث نبيا آخر بدين آخر ولكنه أخبرنا أنه لا يفعل ذلك مريدا لتركه وقوله الحق فعلمنا أن كون ما لا يريد تعالى كونه ممتنع أن يكون أبدا ويقال لمن أبى النسخ ما الفرق بين أن يأمرنا الله بشيء في وقت ما ويبينه لنا ويعلمنا أنه إذا أتى وقت كذا وجب **الانتقال** إلى شيء آخر وبين أن." (١)

"قال أبو محمد ما نحتاج إلى هذه الشغاب الحرجة والدعاوى المعوجة بل نقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح لأصحاب الضياع في تلك المعاملة النصف والمعاملين النصف فدخلها دون النصف ضرورة بالمشاهدة فيما جعل لكل طائفة من النصف فإذا تراضى الفريقان على أن يترك أحدهما مما يجعل له أخذه جزءا مسمى ويقتصر على بعضه فذلك له إذ كل أحد محكم في مثل ذلك مما جعل له كما لو وهب الوارث بعض ميراث لمن يشركه في الميراث أو لغيره فإن قيل فهلا أجزتم هذا بعينه في التراضي فيما يقع فيه الربا على خلاف التماثل قلنا لم يجز ذلك لأن النص الوارد في الربا مما عنى التماثل وحظره وتوعدنا عليه ولم يأت حكم نص المساقاة المزارعة والمواريث واشتراط مال المملوك المبيع والثمرة المأبورة بالمنع مما عدا ذلك بل أباح الاشتراط للنصف أو الكل ولم يمنع ما دخل في الإباحة المذكورة بالنص ما هو أقل من النصف أو الكل وبالله التوفيق قال أبو محمد علي وكثيرا ما نحتج مع المخالفين بما أجمعوا عليه معنا ثم ننكر عليهم **الانتقال** عنه إلى حكم آخر كقولنا لمن حرم الماء وحكم بنجاسته في إبل حرام حله فلم يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه ومثل هذا كثير جدا فعاب ذلك علينا من لم يحصل وقال قد جمعتم في هذه الطريق وجهين من عظيمين أحدهما الاحتجاج بإجماعهم معكم وأنتم تنكرون دعوى معنى الإجماع وتجعلونها كذبا على الأمر أن يقال لكم

فما الذي أنكرتم على اليهود إذ قالوا قد أجمعتم معنا على نبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة وحكم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٦٩/٤

السبت وخالفناكم في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة القرآن وشرائع دينكم قال أبو محمد فقلنا ما تناقضنا في شيء من ذلك وأما احتجاجنا على مخالفينا." (١)

"موافقتهم لنا على حكم ما وإنكارنا عليه الخروج مما أجمع معنا عليه فإنما فعلنا ذلك لخروجه عما قد حكم بصحته إلى قول آخر بلا برهان من قرآن أو سنة فقط فبينا عليهم القول في الدين بلا برهان وهذا حرام ومعيب بالقرآن والسنة ولم ندع إجماعا ولم نصححه إنما ادعينا على الخصم ما ينكره من إجماعه معنا بمعنى موافقته لنا فقط فلاح الفرق بين الدعوى المكذوبة وأما الذي أنكرناه على اليهود فإنه ضد المسألة التي تكلمنا فيها آنفا وهو امتناع اليهود من الإقرار بما ظهر البرهان بصحته وأقوى من برهانهم على ما ادعوا أننا أجمعنا معهم عليه وأنكرنا على المذكورين آنفا أن قالوا قولا بلا برهان وخروجهم عما قد صح البرهان بصحته وأنكرنا على اليهود تركهم القول بما قد صح برهانه وتماديهم على ما قد صح البرهان ببطلانه وسلكنا بين الطائفتين طريق الحق وشارع النجاة والحمد لله رب العالمين وهو الثبات مع البرهان إذا ثبت **والانتقال** معه إذا نقل فقط وبالله تعالى التوفيق فصل في معنى نسبوه إلى الإجماع وتكلموا أيضا في معنى نسبوه إلى الإجماع وهو أن ذكروا أن يختلف الناس على قولين فأكثر في مسألة فيشهد النص من القرآن والسنة بصحة قول من تلك الأقوال فيبطل سائرها ثم تقع فروع من تلك المسألة فقالوا يجب أن يكون المقول به هو ما قاله من شهد النص لصحه قوله في أصل تلك المسألة ونظروا ذلك بالحكم العاقلة قال بها قوم ولم يعرفها قوم منهم عثمان البتي فصح النص بقول من صححها فلما صرنا إلى من هم
العاقلة وجب أن ينظروا إلى من أجمع القائلون بالعاقلة على أنه من

العاقلة فيكون من العاقلة ومن اختلفوا فيه أهو من العاقلة أم لا ألا يكون من العاقلة." (٢)

"ما كنا عليه حتى يثبت خلافه فإنما جاء قوم إلى هذه الحماقات في مواضع يسيرة أخطؤوا فيها فنصروا خطأهم بما يبطل كل عقل وكل معقول وذلك نحو قولهم إن الماء إذا حلته نجاسة فقد تنجس وإن من شك بعد يقينه بالوضوء فعليه الوضوء وأشباه هذا فقالوا إن الماء الذي حكم الله بطهارته لم يكن حلته نجاسة فقلنا لهم وإن الرجل الذي حرم الله دمه لم يكن شاب ولا حلق رأسه ولا عليه صفرة من مرض لم يكن فيه فبدلوا حكمه لتبدل بعض أحواله وقالوا عليه ألا يصلي إلا بيقين طهارة لم يتلها شك قلنا فحرموا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٤/٢٣٣

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٤/٢٣٤

على من شك أباع أمته أم لم يبعها أن يطأها أو يملكها لشكه في انتقال ملكه وحدوا كل من شككتم أزنى أم لم يزن وقد ذكرنا اعتراضهم بمسألة قول اليهود قد وافقتمونا على صحة نبوة
موسى صلى الله عليه وسلم وبينا أننا لم ننتقل إلى الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلا ببراهين أظهر من براهين موسى لولاها لم

نتبعه ,ونحن لا ننكر **الانتقال** من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذ جاء نص آخر ينقلنا عنه إنما أنكرنا **الانتقال** عنه بغير نص أوجب النقل عنه لكن لتبدل حال من أحواله أو لتبدل زمانه أو مكانه فهذا هو الباطل الذي أنكرناه وقال المالكيون من شك أطلق امرأته أم لم يطلقها فلا شيء عليه فأصابوا ثم قالوا فإن أيقن أنه طلقها ثم شك أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فهي طالق ثلاثا وقالوا من شك أطلق امرأة من نسائه أم لا فلا شيء عليه فإن أيقن أنه طلق إحداهن ثم لم يدر أيتهن هي فهن كلهن طلق ففرقوا بين ما لا فرق بينه بدعوى عارية عن البرهان فإن قالوا إن ههنا هو على يقين من الطلاق فقلنا نعم وعلى شك من الزيادة على طلاقها واحدة." (١)

"ولزمه إن كان حنفيا أن يوجب الزكاة في الحلي والعوامل بما ذكرنا ومثل هذا كثير جدا مسقط أكثر مذاهبهم ومفسد لجمهور أقوالهم في الصلاة والطهارة والحج وسائر أبواب الفقه كلها وبالله تعالى التوفيق فإن قال قائل إذا قلتم لو كان هذا القول الزائد واجبا لجاء به دليل فماذا تقولون لمن قال لكم لو كان ساقطا لجاء بإسقاطه دليل فالواجب أن هذا قول صحيح وقد نصصنا على الدلائل الواردة بإسقاط كل قول بتحريم أو بتحليل أو إيجاب حكم
لم يأت بصحته نص أو إجماع وهي الآيات التي تلوناها آنفا فوجب بها أن كل مقدار اتفق على وجوبه أو أخذه فهو واجب ومن زاد على ذلك بدعواه شيئا فهو مفتر مبطل بتلك النصوص ما لم يأت على صحة دعواه بنص وهذا أمر جلي لا إشكال فيه ولا يذهب عنه إلا مخذول أو معاند وإنما هذا فيما لم يرد فيه نص وأما ما جاء فيه نص فلا نراعي فيه ما اتفق عليه منه ولا نبالي بمن خالفنا حينئذ ولا نراعي فيه استصحاب حال ولا أقل ما قيل فيه
ولكن نأخذ بالنص زائدا كان على ما اتفق عليه أو ناقصا عنه أو موافقا له لأن الدليل قد قام حينئذ والبرهان صح على وجوب **الانتقال** إلى ما جاء به النص وصح بذلك الأخذ بالزائد على أقل ولو لم ينفرد بالرواية

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٤/٥

للزائد إلا إنسان واحد ثقة وخالفه جميع أهل الأرض لكان القول بما رواه ذلك الواحد واجبا لأنه محق ولكان فرضا علينا خلاف كل من خالف رواية ذلك الواحد ولو أنهم جميع أهل الأرض سواء لأنهم كلهم حينئذ مبطلون يلزمهم قبول رواية ذلك الواحد الحق أكثر من كل من خالفه وأولى أن يتبع قال الله تعالى ﴿يأيها لذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا هتديتم إلى لله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ فعم تعالى ولم يخص وقال تعالى ﴿فقاتل في سبيل لله لا تكلف إلا نفسك وحرض لمؤمنين عسى لله أن يكف بأس لذين كفروا ولله أشد بأسا وأشد تنكيلا﴾ فإن قال قائل فما تقولون في شاهدين شهد أحدهما لزيد على عمرو." (١)

"خلافا للأشعرية وبعض الشافعية في قولهم: يختص ذلك بالنبي -صلى الله عليه وسلم- ولمن واجهه بالخطاب، ولا يدخل النبي فيما كان خطابا للصحابة١.

وذكر أبو الحسن التميمي من أصحابنا من جملة مسائل من الأصول: أن الأمر إذا توجه إلى واحد، لم يدخل غيره فيه بإطلاقه.

فالدلالة على أن الصحابة تشارك النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما أمر به وفي أفعاله قوله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾ ٢ فأخبر أنه زوجه من كانت امرأة من قد تبناه، لكي يقتدي الناس به في ذلك، فلا يمتنعوا من التزويج بنساء من تبنوه، فثبت

= اليدين في الصلاة "١/ ١٦٦".

وأخرجه النسائي عن ابن عمر في كتاب الافتتاح، باب العمل في افتتاح الصلاة، وباب رفع اليدين قبل التكبير، وباب رفع اليدين حذو المنكبين.

كما أخرجه عن مالك بن الحويرث في الكتاب المذكور، باب رفع اليدين حيال الأذنين "٢/ ٩٣، ٩٤".

وعن ابن عمر ووائل بن حجر وغيرهما أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع "١/ ٢٧٩- ٢٨١".

وعن ابن عمر ومالك بن الحويرث أخرجه الطيالسي في مسنده في كتاب الصلاة، باب ما جاء في تكبيرات الانتقال ورفع اليدين عندها "١/ ٩٥".

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ابن حزم ٥/٥٤

وراجع في هذا الحديث أيضا: نصب الراية "١/ ٣٠٨- ٣١١".

١ راجع في هذا: المستصفى "٢/ ٨٠، ٨١"، وشرح البدخشي مع شرح الأسنوي وهذا القول نسبه أبو البقاء الفتوحي في كتابه شرح الكوكب المنير "١٦٨"، إلى بعض أصحاب الإمام أحمد.

٢ "٣٧" سورة الأحزاب.." (١)

"ولا يجوز أن يكون خلقها لينتفع هو؛ لأنه تعالى غني أن تلحقه المنافع والمضار.

ولا جائز أن يكون خلقها ليضر بها؛ لأن ذلك قبيح، إذ لم يكن في حال خلقه إياها من يستحق العقوبة، فلم يبق إلا أنه خلقها لينتفع عباده.

والجواب: أن هذا ينقلب عليهم فيما خلقه الله تعالى وحرمه على عباده، مثل الخمر والخنزير. ونقسم ذلك عليهم مثل تقسيمهم حرفا بحرف.

وعلى أنا نقول: يجوز أن يكون خلقها ليمتحن عباده بالكف عنها، ويثيبهم على ذلك، وليستدلوا بها على خالقها.

وهذا وجه يخرجه من حد العبث والضرر بهم، فسقط ما قالوه.

واحتج: بأنه لا يقبح في العقل (١) أن ينتفع بملك الغير على وجه لا يستضر الغير به، بدليل التنفس في الهواء والانتقال في الجهات، بدليل أن له أن يمشي في ظل (٢) حائطه ويتكيء على حائطه، ويمشى معه في طريقه يأنس بكونه في صحبته، وينظر في مرآة المزين (٣) إذا علقها على وجه لا يتنفس فيها، أو كان على حائطه قرآن مكتوب، كمن كتب على حائطه آية الكرسي كان لكل أحد أن يتلقن ذلك منه، كذلك في بقية الأشياء؛ لأن الله تعالى [منزه] عن أن يستضر بشيء.

والجواب: أنه إن لم يكن على المالك ضرر فعلى المتصرف ضرر؛ لأنه يجوز أن يحظر عليه، فيجب أن يؤثر ذلك في المنع، كارتكاب المعاصي، لا ضرر على الله تعالى بفعلها، ومع هذا فإنه يمنع العبد منها لما عليه فيها من الضرر في الآخرة.

---

(١) في الأصل: (الفعل) .

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٣٢٤/١

(٢) في الأصل: (كل) .

(٣) هو الحجام، كما في لسان العرب (٦٣/١٧) مادة (زين) ويطلقه العامة على الحلاق.." [1]

"وجواب آخر وهو: أنه لا يمتنع أن لا يكون عليه ضرر من ذلك ويمنع منه، لعدم الإذن، بدليل: أن من يملك القناطر من المال لا ضرر عليه بأخذ درهم منها، ومع هذا لا يجوز إلا بإذنه.

وأما التنفس في الهواء **والانتقال** في الجهات فينظر وقته، فإن كان لحاجة جاز؛ لأن الأول قد حصل فيه من جهة العقل، فنظيره أن يضطر إلى طعام الغير، فيباح له؛ لأن العقل لا يمتنع من هذا، كما لا يمنع الشرع من ذلك عند الحاجة، وإن لم يكن به حاجة منعناه.

وأما الاستيضاء بنار غيره، والظل بحائطه، والنظر في المرآة، فهذه الأشياء ليست بملك لأحد، فلهذا جاز التصرف فيها.

يبين صحة هذا: أنه يصح المنع منها بغير حاجة، وإنما يملك المنع فيها لحاجة وهو [١٨٧/ب] أن يكون محتاجا إلى فناء حائطه.

وقد قيل بأن التنفس في الهواء لا يؤدي إلى استهلاك الهواء، فلا يؤثر فيه وكذلك النظر في مرآته والاستيضاء بناره.

وليس كذلك أكل الطعام وشرب الشراب، فإنهما يؤثران في الطعام والشراب، ويؤديان إلى استهلاكهما، وهما ملك للغير، فلا يجوز بغير إذنه.

واحتج: بأن الأشياء كلها ملك لله تعالى، الحيوان وغيره، والأحسن إحياء الملك بالملك. ويقبح إهلاك الملك مع القدرة لما فيه من الفساد.

والجواب: إنما يبيح أن تتناول هذه الأشياء عند الحاجة وجود (١) التلف؛ لأن الإذن قد حصل فيه من جهة العقل، فنظيره أن يضطر إلى أكل طعام الغير، فإنه يباح لهذه العلة.

وعلى أن هذا يوجب أن تقول إذا أكره على القتل: أن يجوز، لينجي نفسه،

---

(١) في الأصل: (وجوب) .." [2]

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٢٤٦/٤

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٢٤٧/٤

"تعتقد صحته، وأنه طريق لإثبات الحكم؟

قيل: لايجوز ذلك؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يطالب خصمه بإثبات الحكم من طريق فاسد عند نفسه [فـ] كما لا يجوز أن يثبته من طريق فاسد لا يجوز أن يطالب خصمه بذلك.

ولأن له أن يقول: أنت لا تقول بدليل الخطاب، وإنما تركته لما هو أقوى منه، فكان تركه في هذا الموضع مجمعا عليه (١) .

ومثال ذلك، أن يحتج على بطلان النكاح من غير ولي بما روت عائشة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) .

فيقول خصمه: يجب إذا نكحت بإذن وليها أن يجوز من طريق دليل الخطاب.

والجواب عنه بما ذكرنا.

فصل

إذا لم يسلم النقض، فقال الناقض: أنا (٢) أدل على صحته، لم يجز ذلك (٣) ؛ لأنه يريد أن ينقل الكلام عن موضع فيه إلى غيره، وهذا لا يجوز، كما لا يجوز الانتقال من دليل إلى دليل، وإن لم يدل عليه، ولكنه إن أراد أن يكشف عن أصل المعلل يلغى (٤) من ذلك ولم يجز للمعلل منعه منه.

---

(١) يعني: أن دليل الخطاب مجمع على ترك الاستدلال به من الطرفين، فالأول لا يقول بحجيته مطلقا، والآخر لا يقول به في هذا الموضع لوجود دليل أقوى منه.

(٢) في الأصل: (إنما) .

(٣) راجع هذه المسألة في: التمهيد (٤/١٤١) والمسودة ص (٤٣١) وشرح الكوكب المنير (٤/٢٨٦) .

(٤) هكذا في الأصل، والمعنى: أن الناقض إذا أراد أن يكشف عن أصل المعلل فله ذلك، ولا يجوز منعه.." (١)

"وأما إنكار العلة في الأصل والفرع، فمثل: قول أصحاب أبي حنيفة: إذا لم يصم المتمتع في الحج سقط الصوم (١) ؛ لأنه بدل موجب، فوجب أن يسقط بفوات وقته. أصله: الجمعة.

وعلة الأصل غير مسلمة؛ لأن الجمعة ليست ببدل عن الظهر، وإنما الظهر بدل عن الجمعة؛ لأن البدل ما وجب الانتقال إليه لتعذر غيره.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٥/١٤٦٠

وكذلك علة الفرع غير مسلمة؛ لأن صوم الثلاثة بدل غير مؤقت؛ لأنه مأمور في الحج دون الزمان، والمؤقت ما حصر فعله بوقت بعينه.

ومثل قولهم في إخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر: عبد يجب إخراج زكاة التجارة عنه، فوجب إخراج زكاة الفطر عنه. أصله: العبد المسلم (٢) .

ووجوب زكاه التجارة عن العبد المسلم وعن العبد الكافر غير مسلم.

وأما إنكار الحكم في الأصل، مثل: أن يقول أصحاب أبي حنيفة في جلد الكلب: بأنه حيوان يجوز الانتفاع به من غير ضرورة، فيطهر جلده بالدباغ (٣) . أصله: ما يؤكل لحمه.

---

(١) عبارة صاحب الهداية (٥٣٠/٢) مطبوع مع شرح فتح القدير: (فإن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم) .

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٢٨٤/٢) وحاشية ابن عابدين (٢٦٣/٢) .

(٣) الكلب عند الإمام أبي حنيفة ليس بنجس العين، وعلى هذا جرت الفتوى، وعليه فيباع، ويؤجر، ويضمن، ويتخذ جلده مصلى ودلوا، يعني: إذا دبغ. هكذا في الدر المختار وشرحه تنوير الأبصار (٢٠٨/١) مع حاشية ابن عابدين.

وذكر السمرقندى في تحفته (٥٣/١) أن هناك قولين لأصحابه:

الأول: أنه نجس العين، فهو والخنزير سواء.

والثاني: ليس بنجس العين، فهو وسائر الحيوانات سواء، ثم قال: (وهذا أصح) .

ثم قال في ص (٧١) : (أما الدباغ، فتطهير في الجلود كلها، إلا في جلد الإنسان والخنزير عند عامة العلماء) .." (١)

"ببراءة ذمته بالشك. والاحتياط هاهنا في الانتقال؛ لأنه يفيد حكما شرعيا.

العشرون: أن تكون إحداهما تزيد في الحكم، مثل أن توجب إحداهما، وتندب الأخرى، أو تندب إحداهما، وتبيح الأخرى، فتكون: الزائد [ة] أولى.

وكذلك إذا كانت إحداهما تزيد في القدر.

الحادي والعشرون: أن تكون إحداهما حاظرة، فتكون أولى.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٥١٠/٥

وقد بينا ذلك في ترجيح الأخبار.

الثاني والعشرون: أن تكون إحداهما تستوعب معلولها، كقولنا (١) : من جرى بينهما القصاص في النفس جرى بينهما القصاص في الأطراف كالحرين الرجلين، وهذا يستوعب [٢٣٦/ب] جميع المعلول.

وقولهم (٢) : التكافؤ معتبر في الأطراف، ولا يوجد ذلك بين الرجل والمرأة لعدم التساوي في البدل. وهذا لا يعم المعلول؛ لأن العبدين لا يجري بينهما عنده، وإن تساويا في البدل (٣) .

الثالث والعشرون: أن تكون إحداهما من باب الأولى فيجب تقديمها.

الرابع والعشرون: أن تكون إحداهما متعدية إلى فرع مختلف فيه، والأخرى غير متعدية، فتكون المتعدية أولى، ولهذا تركنا علة الأثمان في الربا؛ لأنها لا تنعقد (٤) .

---

(١) يعني: قول الحنابلة في جريان القصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف.

انظر: التمهيد (٢٤٥/٤) والروض المربع (٢٧٢/٣) .

(٢) يشير إلى قول الحنفية في هذه المسألة.

انظر: تحفة الفقهاء (١٠٤/٣) .

في الأصل: (البذل) بالذال المعجمة، وقد عبر في المسودة ص (٣٨٥) بالقيمة.

هكذا في الأصل، ولعل الصواب: (لا تتعدى) .." (١)

"[معنى الانقطاع]

والانقطاع في المناظرة (١) هو: العجز عن بلوغ الغرض المطلوب بالمناظرة (٢) . وذلك مأخوذ من قولهم: انقطع في السفر: إذا عجز عن السير وبلوغ الغاية المقصودة به (٣) .

[انقطاع المسؤول]

وانقطاع المسؤول بسبعة أشياء:

أحدها: العجز عن بيان المذهب.

والثاني: العجز عن بيان الدليل.

والثالث: العجز عن الانفصال عن المعارضة.

والرابع: بجحده مذهبه.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٥٣٣/٥

والخامس: بجحده ما ثبت بإجماع أو نص.

والسادس: **بالانتقال**.

والسابع: بتخليط كلامه بما لا يفهم.

---

(١) راجع هذا الموضوع في: التمهيد (٢٤٩/٤) والواضح (٦٩٢/٢) والجدل ص (٧١) وشرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤) والفقيه والمتفقه (٥٧/٢) والكافية في الجدل ص (٥٥١) .

(٢) وعرفه الباجي في كتابه الحدود ص (٧٩) بقوله: (عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله) .

(٣) قال ابن فارس في معجمه (١٠١/٥) : (قطع، القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد، يدل على صرم وإبانة شيء من شيء) .

وفي القاموس (٧٠/٣) .. (... وقطع بزيد كعني فهو مقطوع به عجز عن سفره بأي سبب كان، أو حيل بينه وبين ما يؤمله) .." (١)

"[انقطاع السائل]

وانقطاع السائل بثمانية أشياء.

[الأول] : بالعجز عن بيان السؤال.

والثاني: بالعجز عن المطالبة [٢٣٧/أ] بالدليل.

والثالث: بالعجز عن المطالبة بتقرير الدليل.

والرابع: بالعجز عن المعارضة.

والخامس: بالعجز عن المنع من الترجيح.

والسادس: **بالانتقال** عما شرع فيه قبل إتمامه.

والسابع: بجحد ما ثبت بنص أو إجماع.

والثامن: بتخليط كلامه على وجه لا يفهم (١) .

مسألة

لا يجوز أن يعتدل قياسان على أصل واحد مع كون أحدهما موجبا للحظر وكون الآخر موجبا للإباحة (٢) ، ولابد من وجود المزية في أحدهما. وقد

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٥٣٥/٥

(١) ويضيف أبو الخطاب في كتابه التمهيد (٤/٢٥٠) أشياء تدل على الانقطاع، يشترك فيها السائل والمسؤول وهي جديرة بالذكر، وهي:

١- أن يسكت سكوت حيرة، من غير عذر.

٢- أن يتشاغل بذكر حديث أو شعر أو نحوهما.

٣- أن يغضب في غير موضع الغضب.

٤- أن يقوم في غير موضع القيام.

٥- أن يسفه خصمه.

على أن أبا الخطاب قسم ما يدل على الانقطاع ثلاثة أقسام، قسم يختص بالسائل وقسم يختص بالمسؤول، وقسم مشترك بينهما.

(٢) راجع هذه المسألة في: التمهيد (٤/٣٤٩) وروضة الناظر (٢/٤٦٣) والمسودة ص (٤٤٦) وشرح الكوكب المنير (٤/٦٠٨) .." (١)

"ﷺباب الكلام في: استصحاب الحال استصحاب الحال ضربان: أحدهما: استحباب حال العقل والثاني: استصحاب حال الإجماع فأما استصحاب حال العقل فهو: الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل ، وذلك طريق يفزع المجتهد إليه عند عدم أدلة الشرع ، مثاله: أن يسأل شافعي عن الوتر فيقول: ليس بواجب ، فإذا طولب بدليل يقول: لأن طريق وجوبه الشرع ، وقد طلبت الدليل الموجب من جهة الشرع فلم أجد ، فوجب أن لا يكون واجبا وأن تكون ذمته بريئة منه كما كانت قبل ، فإن قال السائل: ما تنكر أن يكون الدليل موجودا ، وأنت مخطئ في الطلب ، وتارك للدليل الموجب قال له: لا يجب علي أكثر من الطلب ، وإذا لم أجد لزمني تبقيه الذمة على البراءة كما كانت وهذا كلام صحيح ليس يلزمه **الانتقال** عن استصحاب الحال إلا بدليل شرعي ينقله عنه ، فإن وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوم نص أو ظاهرا ، لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي ، فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده." (٢)

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٥/١٥٣٦

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي الخطيب البغدادي ١/٥٢٦

"فإن قيل يقلد فيها ولا يحتاج إلى النظر
قيل ليس تقليد أحد الخصمين بأولى من الآخر فوجب الرجوع فيه إلى النظر لأن المقلد فيه يجوز أن يكون صادقا ويجوز أن يكون كاذبا فلا يمكن إدراك الحق من جهته ويدل عليه هو أنه لو لم يصح النظر والاستدلال لما علم النبوات لأن من جاء يدعي النبوة يحتمل أن يكون صادقا ويحتمل أن يكون كاذبا وليس لأحد الاحتمالين على الآخر مزية فلا بد من الرجوع إلى ما يدل على صدقه ولا يعلم ما يدل على صدقه إلا بالنظر فدل على صحته
ولأن من ينفي ذلك لا يخلو إما أن ينفيه بالنظر فقد اعترف بصحة ما أبطله أو بالتقليد فيجب أن يقلدنا في جواز النظر
ولأن نفيه للنظر لا يخلو إما أن يكون بالضرورة أو بالنظر والاستدلال ولا يجوز أن يكون نفيه بالضرورة لأنه لو كان قد علم ذلك ضرورة لعلمناه كما علم وإن كان ينفيه بالنظر والاستدلال فقد اعترف بصحة ما أنكره
واحتجوا بأنه لو كان النظر طريقا لمعرفة الأحكام لوجب أن يتقدم عند النظر والاستدلال قول نعمل عليه ومذهب نرجع إليه
ألا ترى أن المقابلة في الأوزان والأعداد لما كان طريقا لمعرفة المقادير تقدر به عند الاعتبار أمر يزول معه الخطأ
قلنا لا نسلم فإن بالنظر يتقرر الحق ويبطل الباطل ولهذا نرى كثيرا ممن ينظر ويستدل يرجع عند النظر والاستدلال عما كان عليه من قبل وأما من لا يرجع فلأنه لم يستوف النظر ولو استوفى ذلك لبان له ورجع
واحتجوا بأنه لو كان النظر طريقا للمعرفة لوجب إذا وقع له شيء من ذلك عن دليل أن لا ينتقل عنه إلى غيره وقد رأينا من يكون على مذهب يعتقد صحته ثم ينتقل إلى غيره ويعتقد بطلان ما كان عليه وهذا يدل على أن النظر ليس بطريق للإدراك
قلنا الانتقال عن الشيء إلى غيره لا يدل على أن النظر ليس بطريق لتميز." (١)
"الانتقال إلى غيره عند تغير الاجتهاد دليل على أن الحق واحد فليس لهم أن يتعلقوا بترك النقض إلا ولنا أن نتعلق بوجوب الانتقال عند تغير الاجتهاد
وعلى أنه إنم لم تنقض الأحكام لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يستقر لأحد مالك في الشرع ولا يثبت به حق لأنه متى حكم له حاكم بملك أو حق جاء غيره فنقض ذلك ويجيء آخر فينقض على الثاني وعلى هذا

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٤١٧

أبدا فلا يستقر لأحد ملك على شيء وهذا فيه فساد عظيم

قالوا لو كان الحق في واحد لما سوغ للعامي تقليد من شاء من العلماء

قلنا نحن لا نسوغ له تقليد من خالف الحق بل نقول له قلد عالما بشرط أن يكون مصيبا كما نقول له قلد عالما بشرط أن يخالف النص

على أنا لو منعنا العامي أن يقلد إلا من معه الصواب لم يجد إلى معرفة ذلك سبيلا إلا بأن يتعلم الفقه وفي إيجاب ذلك على كل أحد مشقة وفساد فسمح له بتقليد الأوثق في نفسه

قالوا لو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما جاز استخلاف المخالفين في القضايا والأحكام مع العلم بأنهم يحكمون بخلاف ما يعتقده المستخلف

قلنا نحن لا نستخلف من يعتقد في قضاياه مذهب نفسه فيحكم به وإنما نستخلف من هو من أهل الاجتهاد يجدد اجتهاده في كل قضية فيحكم بما يقتضيه الدليل

قالوا لا خلاف أن المجتهد إذا بذل وسعه في الاجتهاد وطلب الحكم وجب عليه اعتقاد ما أداه الاجتهاد إليه ومتى ترك ذلك استحق الذم فلو لم يكن المأمور به ما أداه اجتهاده إليه لما استحق الذم على تركه وإذا ثبت أن ذلك هو المأمور به وجب أن يكون حقا وصوابا

قلنا لا نسلم أنه يجب عليه بالإجماع وكيف يدعى الإجماع في هذا مع إنكار مخالفته عليهم ومنعهم منه وإظهار الاحتجاج على فساده." (١)

"مسألة: في التعدية

١١١٩- ثم ضري أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعدية وهو عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض [من صوره] صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعدية.

فإذا قلنا: أنثى لا تزوج نفسها كبنت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات واطراد ولاية الولي عليها.

فإذا قال القائل: دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها.

قال المعدي: كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة وعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعي فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتي أو ترجيح علتك.

---

(١) التبصرة في أصول الفقه الشيرازي، أبو إسحاق ص/٥٠٧

وقد ينقدح للمعدي جهتان في التعدية و [ذلك] إذا قال المعلل: بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقدح للمعدي أن [يقول المعنى فيها أنها صغيرة وعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعدية وقد] يقول: المعنى فيها أنها صغيرة واعديها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها.

١١٢٠- ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست أرى ذكر معظمها.

فمنها: أنهم قالوا: معناي مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في [كل] علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل **والانتقال** ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول.

فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع فقد عد متنقلا.

١١٢١- وقد يسلك المركب في إبطال التعدية مسلكا آخر فيقول: لو ثبت معناك." (١)

"(٣٣٢) فصل هل يجب تقليد الأعلم؟ والقول في تعارض الفتيا

١٩٦٤ - إذا لم يكن في البلدة " التي " فيها المستفتى، إلا عالم واحد فيقلده، و " لا يكلف " **الانتقال** عنه.

١٩٦٥ - وإن جمعت البلدة العلماء وكل منهم بالغ مبلغ الاجتهاد، فقد ذهب " بعض العلماء " إلى " أن الواجب " عليه أن يقلد الأعلم منهم، ولا يسوغ " له " تقليد من عداه.." (٢)

"فصل في جواز تقليد العالم مع وجود الأعلم

اذا لم يكن في البلدة التي فيها المستفتي الا عالم واحد فيقلده ولا يكلف **الانتقال** عنه

وان جمعت البلدة العلماء وكل منهم بالغ مبلغ الاجتهاد فقد ذهب الفقهاء الى ان الواجب عليه ان يقلد الاعلم منهم ولا يسوغ له تقليد من عداه وهذا غير صحيح والسديد أن له ان يقلد من شاء منهم والذي يحقق ذلك ان الذي ثبت في شرائط المفتي ما قدمناه فاذا اتصف المرء به ساغ تقليده ولم يثبت في اصول

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٥٨/٢

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٤٦٥/٣

الشريعة رعاية ما يزيد على الشرائط الذي قدمناها

والذي يوضح الحق في ذلك ان الصحابة رضوان الله عليهم انقسموا الى الفاضل والمفضول وكان الصديق رضي الله عنه افضلهم في مذهب." (١)

"نحن الأداء إنما يجب بالطلب ألا ترى أن الريح إذا هبت بثوب إنسان وألقته في حجر غيره فالثوب ملك لصاحبه ولا يجب على من في حجره أداؤه إليه قبل طلبه لأن حصوله في حجره كان بغير صنعه فكذلك ههنا الوجوب تسببه كان جبرا إذ لا صنع للعبد فيه فإنما يلزمه أداء الوجوب عند طلب من له الحق وقد خيره من له الحق في الأداء ما لم يتضيق الوقت يقرره أن وجوب الأداء لا يتصل بثبوت حكم الوجوب لا محالة فإن البيع بثمن مؤجل يوجب الثمن في الحال إذ لو كان وجوب الثمن متأخرا إلى مضي الأجل لم يصح البيع ثم وجوب الأداء يكون متأخرا إلى حلول الأجل فههنا أيضا وجوب الأداء يتأخر إلى توجه المطالبة وذلك باعتبار استطاعة تكون مع الفعل فقبل فعل الأداء لم تثبت المطالبة على وجه ينقطع به الخيار والدليل عليه أن النائم والمغمى عليه في جميع الوقت يثبت حكم الوجوب في حقهما ثم الخطاب بالأداء يتأخر إلى ما بعد الانتباه والإفاقة

والحاصل أنه يتعين للسببية الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت فإن اتصل بالجزء الأول كان هو السبب وإلا تنتقل السببية إلى آخر الجزء الثاني ثم إلى الثالث هكذا لمعنيين أحدهما أن في المجاوزة عن الجزء الذي يتصل به الأداء في جعله سببا لا ضرورة وليس بين الأدنى والكل مقدار يمكن الرجوع إليه والثاني أنه إذا لم يتصل الأداء بالجزء الذي تتعين به السببية يكون تفويتا كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأخير من الوقت يكون تفويتا حتى يصير دينا في الذمة ولا وجه لجعله مفوتا ما بقي الوقت لأن الشرع خيره في الأداء فعرفنا أن هذا المعنى تخيير له في نقل السببية من جزء إلى جزء ما بقي الوقت واسعا يبقى هذا الخيار له فلا يكون مفرطا ولهذا لا يلزمه شيء إذا مات ولا إذا حاضت المرأة لأن **الانتقال** يتحقق في حقها لبقاء خيارها والجزء الذي تدركه من الوقت بعد الحيض لا يوجب عليها الصلاة والجزء الذي يدركه المسافر بعدما صار مسافرا لا يوجب عليه إلا ركعتين." (٢)

"ثم قال زفر رحمه الله إذا تضيق الوقت على وجه لا يفصل عن الأداء تتعين السببية في ذلك الجزء ألا ترى أنه ينقطع خياره ولا يسعه التأخير بعد ذلك فلا يتغير بما يعترض بعد ذلك من سفر أو مرض وقلنا

---

(١) الاجتهاد الجويني، أبو المعالي ص/١٣٠

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٣٣/١

نحن إنما لا يسعه التأخير كي لا يفوت شرط الأداء وهو الوقت على ما بينا أن الوقت ظرف للأداء وما بعده من آخر الوقت صالح لانتقال السببية إليه فيحصل **الانتقال** بالطريق الذي قلنا إلى آخر جزء من أجزاء الوقت فتتعين السببية فيه ضرورة إذا لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه فيتحقق التفويت بمضيه ويعتبر صفة ذلك الجزء وحاله عند ذلك الجزء حتى إذا كانت حائضا لا يلزمها القضاء وإذا طهرت عن الحيض عند ذلك الجزء وأيامها عشرة تلزمها الصلاة نص عليه في نوادر أبي سليمان فإذا أسلم الكافر أو أدرك الصبي عند ذلك الجزء يلزمهما الصلاة وإذا كان مسافرا عند ذلك الجزء يلزمه صلاة السفر ولهذا قلنا إنه إذا طلعت الشمس وهو في خلال الفجر يفسد الفرض لأن الجزء الذي يتصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح تام فثبت الوجوب بصفة الكمال فلا يتأدى في الأداء مع النقصان بخلاف ما إذا غربت الشمس وهو في خلال صلاة العصر فإن الجزء الذي يتصل به الغروب من الوقت في المعنى سبب فاسد للنهي الوارد عن الصلاة بعد ما تحمر الشمس فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب وقد وجد الأداء بتلك الصفة ولا يدخل على هذا ما إذا انعدم منه الأداء أصلا ثم أدى في اليوم الثاني بعدما احمرت الشمس فإنه لا يجوز لأنه إذا لم يشتغل بالأداء حتى مضي الوقت فحكم السببية يكون مضافا إلى جميع الوقت وهو سبب صحيح تام وإنما يتأدى بصفة النقصان عند ضعف السبب إذا لم يصر دينا في الذمة واشتغاله بالأداء يمنع صيرورته دينا في ذمته فأما إذا لم يشتغل بالأداء حتى تحقق التفويت بمضي الوقت صار دينا في ذمته فيثبت بصفة الكمال وهذا هو الانفصال عن الإشكال الذي يقال على هذا وهو ما إذا أسلم الكافر بعدما احمرت الشمس ولم يصل ثم أداها في اليوم." (١)

"واحتمال الوجه الأول يلزمه التصدق بالقيمة لأن ذلك قربة مشروعة له في غير أيام النحر والمعنى فيه معقول والأخذ بالاحتياط في باب العبادات أصل فلاعتبار هذا الاحتمال ألزمناه التصدق بالقيمة لا ليقوم ذلك مقام إراقة الدم وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف رحمه الله من أدرك الإمام في الركوع في صلاة العيد لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لأن محلها القيام وقد فات ومثل الفائت غير مشروع له في حالة الركوع ليقيمه مقام ما عليه بطريق القضاء فيتحقق الفوات فيه

وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله حال الركوع مشبه بحالة القيام لاستواء النصف الأسفل في الركوع وبه يفارق القائم القاعد فباعتبار هذا الشبه لا يتحقق الفوات وتكبير الركوع محسوب من تكبيرات العيد وهو مؤدي في حالة **الانتقال** فإذا كانت هذه الحالة محلا لبعض تكبيرات العيد نجعلها عند الحاجة محلا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/ ٣٤

لجميع التكبيرات احتياطا وعلى هذا لو ترك قراءة الفاتحة والسورة في الأوليين قضاها في الأخريين وجهر لأن محل أداء ركن القراءة القيام الذي هو ركن الصلاة إلا أنه تعين القيام في الأوليين لذلك بدليل موجب للعمل وهو خبر الواحد والقيام في الأخريين مثل القيام في الأوليين في كونه ركن الصلاة ولهذه المشابهة لا يتحقق الفوات ويقضي القراءة في الأخريين

ولو قرأ الفاتحة في الأوليين ولم يقرأ السورة قضى السورة في الأخريين لاعتبار هذا الشبه أيضا والقيام في الأخريين غير محل لقراءة السورة أداء وهو محل لقراءة السورة قضاء بالمعنى الذي بينا

ولو قرأ السورة في الأوليين ولم يقرأ الفاتحة لم يقض الفاتحة في الأخريين لأن القيام في الأخريين محل للفاتحة أداء فلو قرأها على وجه القضاء كان مغيرا به ما هو مشروع في صلاته مع وجود حقيقة الأداء وذلك ليس في ولاية العبد فيتحقق فوات قراءة الفاتحة بتركها في الأوليين لا إلى خلف فلا بد من القول بسقوطها عنه إذ لا مثل لها صورة أو معنى ليقام مقامها

وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد أيضا

أما بيان الأداء المحض فهو في تسليم عين المغصوب إلى المغصوب منه على الوجه الذي غصبه وتسليم عين المبيع إلى المشتري على الوجه الذي اقتضاه العقد ويتفرع عليه ما لو باع الغاصب المغصوب." (١)

"عن القصد فإن العزيمة سميت عقيدة

وقلنا العقد اسم لربط كلام بكلام نحو ربط لفظ اليمين بالخبر الذي فيه رجاء الصدق لإيجاب حكم (بكلام) وهو الصدق منه وكذلك ربط البيع بالشراء لإيجاب حكمه وهو الملك فكان ما قلناه أقرب إلى الحقيقة لأن الكلمة باعتبار الوضع من عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض وضده الحل منه تقول العرب يا عاقدا ذكر حلا وقال القائل ولقلب المحب حل وعقد ثم يستعار (لربط الإيجاب بالقبول على وجه ينعقد أحدهما بالآخر حكما فيسمى عقدا ثم يستعار) لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزيمة القلب فكان ذلك دون العقد الذي هو ضد الحل فيما وضع الاسم له فحمله عليه يكون أحق

ومن ذلك ما قلنا في قوله تعالى ﴿ثلاثة قروء﴾ إنها الحيض دون الأطهار لأن اللفظ إما أن يكون مأخوذا من القرء الذي هو الاجتماع قال تعالى ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ وقال القائل هجان اللون لم يقر أجنبيا وهذا المعنى في الحيض أحق لأن معنى الاجتماع في قطرات الدم على وجه لا بد منه ليكون حيضا فإنه ما لم تمتد رؤية الدم لا يكون حيضا وإن كان الدم يجتمع في حالة الطهر في رحمها فالاسم حقيقة للدم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٥٢/١

المجتمع ثم زمانه يسمى به مجازا وإن كان مأخوذا من الوقت المعلوم كما قال القائل إذا هبت لقارئها الرياح وقال آخر له قرء كقرء الحائض فذلك بزمان الحيض أليق لأنه هو الوقت المعلوم الذي يحتاج إلى إعلامه لمعرفة ما تعلق به من الأحكام وإن كان مأخوذا من معنى **الانتقال** كما يقال قرأ النجم إذا انتقل فحقيقة **الانتقال** تكون بالحيض لا بالطهر إذ الطهر أصل فباعتبار صيغة اللفظ يتبين أن حمله على الحيض أحق." (١)

"به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه فإثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجح أحدهما بنوع فراسة يكون إثبات الحكم بدليل شرعي ثم إذا عمل بأحدهما صح ذلك بالإجماع فلا يكون له أن ينقض ما نفذ من القضاء منه بالإجماع ولا يصير إلى العمل بالآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول

فإن قيل لو ثبت الخيار له في العمل بالقياسين لكان يبقى خياره بعدما عمل بأحدهما في حادثة حتى يكون له أن يعمل بالآخر في حادثة أخرى كما في كفارة اليمين فإنه لو عين أحد الأنواع في تكفير يمين به يبقى خياره في تعيين نوع آخر في كفارة يمين أخرى

قلنا هناك التخيير ثبت على أن كل واحد من الأنواع صالح للتكفير به بدليل موجب للعلم وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل بل باعتبار أن كل واحد منهما صالح للعمل به ظاهرا مع علمنا بأن الحق أحدهما والآخر خطأ فبعد ما تأيد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلى الآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول وهذا لأن جهة الصواب تترجح بعمله فيما عمل به ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر ظاهرا فما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر

والحاصل أن فيما ليس فيه احتمال **الانتقال** من محل إلى محل إذا تعين المحل بعمله لا يبقى له خيار بعد ذلك كالنجاسة في الثوب فإنها لا تحتمل **الانتقال** من ثوب إلى ثوب فإذا تعين بصلاته في أحد الثوبين صفة الطهارة فيه والنجاسة في الآخر لا يبقى له رأي في الصلاة في الثوب الآخر ما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم

وفي باب القبلة فرض التوجه يحتمل **الانتقال** ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكبا فإنه يصلي حيثما توجهت به راحلته فبعد ما صلى بالتحري إلى جهة إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة أيضا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٩٨/١

لأن الشرط أن يكون مبتلى في التوجه عند القيام إلى الصلاة وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه

وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدات فإن القضاء الذي نفذ بالقياس في محل لا يحتمل **الانتقال** إلى محل آخر فيلزم ذلك

فأما." (١)

"فيما وراء ذلك الحكم محتمل للانتقال فإن الكلام في حكم يحتمل النسخ وشرط العمل بالقياس أن يكون مبتلى بطلب الطريق باعتبار أصل الوضع شرعا فإذا استقر رأيه على أن الصواب هو الآخر كان عليه أن يعمل في المستقبل

وعلى هذا الأصل قلنا إذا طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم نسي أو أعتق أحد المملوكين بعينه ثم نسي لا يثبت له خيار البيان لأن الواقع من الطلاق والعتاق لا يحتمل **الانتقال** من محل إلى محل آخر وإنما ثبتت المعارضة بين المحلين في حقه لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا وبمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداء كان له الخيار في البيان لأن تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا ومما يثبت فيه حكم التعارض سؤر الحمار والبغل فقد تعارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته وقد بينا هذا في فروع الفقه ولكن لا يمكن المصير إلى القياس بعد هذا التعارض لأن القياس لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء فوجب العمل بدليل فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلى الحال فإن الماء كان طاهرا في الأصل فيبقى طاهرا

نص عليه في غير موضع من النوادر حتى قال لو غمس الثوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه ولا يتنجس العضو أيضا باستعماله لأنه عرق طاهر في الأصل

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مطلقا أداء الصلاة به وحده لأن الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله بيقين فشرطنا ضم التيمم إليه حتى يحصل التيقن بالطهارة المطلقة لأداء الصلاة

وكذلك الخنثى إذا لم يظهر فيه دليل يترجح به صفة الذكورة أو الأنوثة فإنه يكون مشكل الحال يجعل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم وكذلك المفقود فإنه يجعل بمنزله الحي في مال نفسه حتى لا يورث عنه وبمنزلة الميت في الإرث من الغير

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٦/٢

لأن أمره مشكل فوجب المصير إلى الحال لأجل الضرورة والحكم بما يدل عليه الحال في كل حادثة." (١)

"لوجهين أحدهما أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة بعضها على بعض

والثاني أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما تحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع بصرفه إلى ما يليه بخلاف الشرط فإنه تبديل ولا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا إنما يتبدل به الحكم كما بينا ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أثبتنا حكم التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره مع أن فيه كلاما في الفرق بين ما إذا عطفت جملة تامة على جملة تامة وبين ما إذا عطفت جملة ناقصة على جملة تامة ثم تعقبها شرط ولكن ليس هذا موضع بيان ذلك

فأما قوله تعالى ﴿إلا الذين تابوا﴾ فلأجل دليل في نص الكلام صرفناه إلى جميع ما تقدم وذلك التقييد بقوله تعالى ﴿من قبل أن تقدروا عليهم﴾ فإن التوبة في محو الإثم ورجاء المغفرة و ا لرحمة به في الآخرة لا تختلف بوجودها بعد قدرة الإمام على التائب أو قبل ذلك وإنما تختلف في حكم إقامة الحد الذي يكون مفوضا إلى الإمام فعرفنا بهذا التقييد أن المراد ما سبق من الحد وقد يتغير حكم مقتضى الكلام لدليل فيه ألا ترى أن مقتضى مطلق الكلام الترتيب على أن يجعل المتقدم في الذكر متقدما في الحكم ثم يتغير ذلك بدليل مغير كما في قوله تعالى ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما﴾ فإن المراد أنزله قيما ولم يجعل له عوجا

وكذلك في قوله تعالى ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى﴾ فإن معناه ولولا سبقت من ربك كلمة وأجل مسمى لكان لزاما وضمة اللام دلنا على ذلك فهذا نظيره

وإذا تقرر هذا الأصل قلنا البيان المغير والمبدل يصح موصولا ولا يصح مفصولا لأنه متى كان بيانا كان مقررا للحكم الثابت بصدر الكلام كبيان التقرير وبيان التفسير وإنما يتحقق ذلك إذا ك ا ن موصولا فأما إذا كان مفصولا فإنه يكون رفعا للحكم الثابت بمطلق الكلام

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٧/٢

أما في الاستثناء فإن الكلام يتم موجبا لحكمه بآخره وذلك بالسكوت عنه أو **الانتقال** إلى كلام آخر." (١)

"ولا يدخل على هذا أخبار الآحاد فإن أصله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو موجب للعلم قطعا وإنما تتمكن الشبهة في طريق **الانتقال** إلينا وقد كان قول رسول الله حجة قبل **الانتقال** إلينا بهذا الطريق فلشبهة تتمكن في الطريق لا يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعلم وهو كالنص المؤول فإن الشبهة تتمكن في تأويلنا فلا يخرج النص من أن يكون حجة موجبة للعلم

ومنهم من قرر هذا الكلام من وجه آخر وقال تعيين وصف في المنصوص بالرأي لإضافة الحكم إليه يشبه قياس إبليس لعنه الله على ما أخبر الله تعالى عنه ﴿أأسجد لمن خلقت طينا﴾ وكذلك التمييز بين هذا الوصف وسائر الأوصاف في إثبات حكم الشرع أو الترجيح بالرأي يشبه ما فعله إبليس كما أخبر الله تعالى عنه ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ فلا يشك أحد في أن ذلك كان باطلا ولم يكن حجة فالعمل بالرأي في أحكام الشرع لا يكون عملا بالحجة أيضا

ونوع آخر من حيث المدلول فإنه طاعة لله تعالى ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة لله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي وهذا لأن الطاعة في إظهار العبودية والانقياد وما كان التعبد مبنيا على قضية الرأي بل طريقه طريق الابتلاء ألا ترى أن من المشروعات ما لا يستدرك بالرأي (أصلا) كالمقادير في العقوبات والعبادات ومنه ما هو خلاف ما يقتضيه الرأي وما هذه صفته فإنه لا يمكن معرفته بالرأي فيكون العمل بالرأي فيه عملا بالجهالة لا بالعلم وكيف يمكن إعمال الرأي فيه والمشروعات متباينة في أنفسها يظهر ذلك عند التأمل في جميعها والقياس عبارة عن رد الشيء إلى نظيره يقال قس النعل بالنعل أي احذه به

فكيف يتأتى هذا مع التباين يوضحه أن العلل التي تعدى الحكم بها من المنصوص عليه إلى غيره متعددة مختلفة ولأجلها اختلف العلماء في طريق التعدية وما يكون بهذه الصفة فإنه يتعذر تعيين واحد منها للعمل إلا بما يوجب العلم قطعا وهو النص ولهذا جوزنا العمل بالعلة المنصوص عليها كما في قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات فأثبتنا هذا الحكم في غيرها من حشرات هو العلة عينا فيكون العمل به باطلا

ولا يدخل عليه الأخبار فإنه لا اختلاف فيها في الأصل لأنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٤٥

أنه قال ذلك عن وحي وقد علمنا بالنص أنه لا اختلاف فيما هو من عند الله قال تعالى ﴿ولو﴾ البيت لأن العلة." (١)

"وبين سائر الأذكار في أن الأصل هو الإخفاء وذلك ثابت إلا إن جهر الإمام بالتكبيرات لا لأنها ذكر بل لإعلام من خلفه **بالانتقال** من ركن إلى ركن والجهر بالأذان والإقامة كذلك أيضا ولهذا لا يجهر المقتدي بالتكبيرات ولا يجهر المنفرد بالتكبيرات ولا بالأذان والإقامة فيدفع النقض ببيان الغرض المطلوب بالتعليل وهو التسوية بين هذا الذكر وبين سائر أذكار الصلاة

وبعض أهل النظر يعبرون عن هذا فيقولون مقصودنا بهذا التعليل التسوية بين الفرع والأصل وقد سوينا بينهما في موضع النقض كما سوينا في موضع التعليل فيتبين به وجه التوفيق بطريق يندفع به التناقض والله أعلم – صلى الله عليه وسلم – باب الترجيح – صلى الله عليه وسلم – قال رضي الله عنه الكلام في هذا الباب في فصول أحدها في معنى الترجيح لغة وشريعة والثاني في بيان ما يقع به الترجيح والثالث في بيان المخلص من تعارض يقع في الترجيح والرابع في بيان ما هو فاسد من وجوه الترجيح

فأما الأول فنقول تفسير الترجيح لغة إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشيئين ومنه الرجحان في الوزن فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة على وجه لا تقوم منها المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه مقصودا بنفسه في العادة نحو الحبة في العشرة وهذا لأن ضد الترجيح التطفيف وإنما يكون التطفيف بنقصان يظهر في الوزن أو الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق الذي تثبت به المماثلة على وجه لا تنعدم به المعارضة فكذلك الرجحان يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المماثلة ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة ولهذا لا تسمى زيادة درهم على العشرة في أحد." (٢)

"فإنا نمنع إضافة هذا الحكم في الحدود إلى هذا الوصف لأنه كون الحد ليس بمال لا يصلح علة لامتناع ثبوته بشهادة النساء مع الرجال

وتعليلهم في الإحصار بالمرض أنه لا يفارقه ما حل به بالإحلال كالذي ضل الطريق الممانعة في الأصل على هذا الوجه

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٢٢/٢

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢٤٩/٢

وتعليلهم في المبتوتة أنها لا تستوجب النفقة ولا يلحقها الطلاق لأنها ليست بمنكوحة كالمطلقة قبل الدخول فإنا نمنع إضافة هذا الحكم في الأصل إلى هذا الوصف إذ العدم لا يصلح أن يكون موجبا شيئا وعلى هذا فخرج ما شئت من المسائل

فصل في بيان فساد الوضع

قال رضي الله عنه اعلم بأن فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يشتغل بتعديله بعد صحة أداء الشهادة منه فأما مع فساد في الأداء لا يصار إلى التعليل لكونه غير مفيد

ثم تأثير فساد الوضع أكثر من تأثير النقض لأن بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال إلى علة أخرى فأما النقض فهو جحد مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر

وبيانه فيما قال الشافعي في إسلام أحد الزوجين إن الحادث بينهما اختلاف الدين فالفرقة به لا تتوقف على قضاء القاضي كالفرقة بردة أحد الزوجين

لأنا نقول هذا الاختلاف إنما حصل بإسلام من أسلم منهما فأما باعتبار بقاء من بقي على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان بينهما الموافقة وهذا على دينه فعرفنا أن الاختلاف الحادث بإسلام المسلم منهما هو سبب لعصمة الملك وزيادة معنى الصيانة فيه فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفرع وإن كان صحيحا في الأصل من حيث إن الاختلاف هناك حادث بالردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة وكذلك قولهم في المسح بالرأس إنه ركن في الطهارة فيسن تثليثه كغسل الوجه فاسد وضعا لأنه يرد المسح المبني." (١)

"الضمان فإن ضمان العدوان يتقدر بالمثل بالنص وليس للمنفعة مثل في صفة المالية يمكن استيفاؤها في الدنيا وعند ذلك يتبين فقه المسألة أن المانع من إلزام الضمان عندنا انعدام المماثلة لظهور التفاوت بين المنافع والأعيان في صفة المالية وقد تقدم بيان ذلك فيقرر بما ذكرنا أن الاعتماد على الاطراد من غير طلب التأثير ضعيف في باب الاحتجاج وأنه بمنزلة الاحتجاج بلا دليل على ما أوضحنا فيه السبيل

فصل في بيان الانتقال

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٧٦

قال رضي الله عنه الانتقال على أربعة أوجه انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلة الأولى وانتقال من حكم إلى حكم (آخر) لإثباته بعلة أخرى

وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لا تعد من الانقطاع

أما الأول فلأن المعلل إنما التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة فما دام سعيه فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وفاء منه بما التزم لا أن يكون إعراضا عن ذلك واشتغالا بشيء آخر

وبيان هذا فيما إذا عللنا في نفي الضمان عن الصبي المستهلك للوديعة بأنه استهلاك عن تسليط صحيح ثم نشتغل بإثبات هذه العلة فإنه يكون هذا انتقالا من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى بها ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذي يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيما

وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه القياس عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي فيقول خصمه قول الواحد." (١)

"من الصحابة عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بخبر الواحد فيقول خصمه خبر الواحد عندي ليس بحجة فيحتج بكتاب على أن خبر الواحد حجة فإنه يكون طريقا مستقيما ويكون هذا كله سعيا في إثبات ما رام إثباته في الابتداء

وأما الثاني فلأن الانتقال من حكم إلى حكم إنما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الأول وما كان مقصود المعلل إلا طلب الموافقة في ذلك الحكم فإذا وافقه خصمه فيه فقد تم مقصوده ثم الانتقال بعده إلى حكم آخر ليثبته بالعلة الأولى يدل على قوة تلك العلة في إجرائها في المعلولات وعلى حذاقة المعلل في إثبات الحكم بالعلة وذلك نحو ما إذا عللنا في تحرير المكاتب عن كفارة اليمين لأن الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ فلا تخرج الرقبة من أن تكون محلا للصرف إلى الكفارة كالبيع فإذا قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يخرج الرقبة من الصلاحية لذلك ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة من ذلك فنقول بهذه العلة يجب أن لا يتمكن نقصان في الرق لأن ما يمكن نقصانا في الرق لا يكون فيه احتمال

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٨٦

الفسخ فهذا إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى أيضا وهو نهاية في الحذاقة

وكذلك إن تعذر إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى فأراد إثباته بالعلة بعلة أخرى لأنه ما ضمن بتعليله إثبات جميع الأحكام بالعلة الأولى وإنما ضمن إثبات الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه فإذا أظهر الخصم الموافقة فيه واحتاج إلى إثبات حكم آخر يكون له أن يثبت ذلك بعلة أخرى ولا يكون هذا انقطاعا منه

فأما الوجه الرابع وهو **الانتقال** من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول فمن أهل النظر من صحح ذلك أيضا ولم يجعله انقطاعا استدلالا بقصة الخليل عليه السلام حين حاج اللعين بقوله تعالى ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ فلما قال اللعين ﴿أنا أحيي وأميت﴾ حاجه بقوله تعالى ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ وكان ذلك (منه)." [١]

"انتقالا من حجة إلى حجة لإثبات شيء واحد وقد ذكر الله تعالى ذلك عنه على وجه المدح له به فعرفنا أنه مستقيم

وكذلك المدعي إذا أقام شاهدين فعورض بجرح فيهما كان له أن يقيم شاهدين آخرين لإثبات حقه

والمذهب الصحيح عند عامة الفقهاء أن هذا النوع من الانقطاع لأنه رام إثبات الحكم بالعلة الأولى فانتقاله عنها إلى علة أخرى قبل أن يثبت الحكم بالعلة الأولى لا يكون إلا لعجز عن إثباته بالعلة الأولى وهذا انقطاع على ما نبينه في فصله

ثم مجالس النظر للإبانة فلو جوزنا **الانتقال** فيها من علة إلى علة أدى ذلك إلى أن يتطاول المجلس ولا يحصل ما هو المقصود وهو الإبانة وكان هذا نظير نقض يتوجه على العلة فإنه لا يشتغل بالاحتراز عنه ولكن إذا تعذر دفعه بما ذكره المعلل في الابتداء يظهر به انقطاعه في ذلك المجلس فهذا مثله

فأما قصة الخليل عليه الصلاة والسلام فهو ما انتقل قبل ظهور الحجة الأولى له ولكن الأولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن خصمه فيها إنما ادعى دعوى مبتدأة بقوله ﴿أنا أحيي وأميت﴾ وكل ما صنعه معلوم الفساد عند المتأملين إلا أنه كان في القوم من يتبع الظاهر ولا يتأمل في حقيقة المعنى فخاف الخليل عليه الصلاة والسلام الاشتباه على أمثالهم فضم إلى الحجة الأولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر

وهذا مستحسن في طريق النظر لا يشك فيه فإن المعلل إذا أثبت علته يقول والذي يوضح ما ذكرت فيأتي بكلام آخر هو أوضح من الأول في إثبات ما رام إثباته وهذا لأن حجج الشرع أنوار فضم حجة إلى

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٨٧

حجة كضم سراج إلى سراج وذلك لا يكون دليلا على ضعف أحدهما أو بطلان أثره فكذلك ضم حجة إلى حجة وإنما جعلنا هذا انقطاعا في موضع يكون **الانتقال** للعجز عن إثبات الحكم بالعلة الأولى

ثم كل هذه التصرفات للمجيب لا للسائل فإن المجيب بان والسائل هادم مانع والحاجة إلى هذه **الانتقالات** للباني المثبت لا للمانع الدافع

على ما أخبر الله به عن اللعين عند إظهار الخليل صلى الله عليه وسلم حجته بقوله ﴿فبهت الذي كفر﴾." (١)

"فصل: صيغة الامر إذا وردت إبتداء أوبعد حظر فإنها تقتضي الوجوب

...

فصل

ثم اعلم أن هذه الصيغة سواء وردت ابتداء أو وردت بعد الحظر فانها تقتضى الوجوب١ ٢.

---

١ محل الخلاف في هذه المسألة في أن الأمر المطلق ابتداء يفيد الوجوب وهو قول الجمهور أو يفيد الإباحة وهما القولان اللذان انبنت عليهما هذه المسألة وأما القائلون بأن للصيغة حقيقة في الإباحة إبتداء فقد اتفقوا على أنها للإباحة كذلك إذا وردت بعد الحظر والتحريم انظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١٥٢/٢.

٢ وقد استدل البيضاوي لهذا القول بأن الصيغة حقيقة في الوجوب لما سبق من الأدلة على ذلك فإذا استعملت بعد الحظر في الوجوب فقد استعملت في مقتضياها لغة وورودها بعد الحظر لا يصلح أن يكون مانعا من إفادتها الوجوب لأن الصيغة قد طلبت الفعل وطلب الفعل بعد منعه يرفع الحرج الذي كان مقررا فيه ولا شك أن رفع الحرج يتحقق في الإباحة كما يتحقق في الوجوب لأن كلا منهما يحقق المنافاة للتحريم.

وحيث كان **الانتقال** من التحريم إلى الإباحة معقولا كان **الانتقال** من التحريم إلى الوجوب معقولا كذلك وتكون الصيغة مفيدة للوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض.

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٨٨/٢

انظر إحكام الأحكام للآمدي ٢٦١/٢ نهاية السول للأسنوي ٢٧٢/٢ أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١٥٢/٢، ١٥٣.." (١)

"مائة شرط" ١ أى كان حكمه بخلاف ما فى كتاب الله عز وجل وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه"٢ وأن كتاب الله تعالى ثابت بيننا وغير الواحد ثابت ثبوتا فيه شبهة وكان رد ما فيه شبهة باليقين أولى من رد اليقين به قال وسواء عندنا خالف الخبر من الكتاب أصله أو عمومه أو ظاهره بأن حمله على المجاز وهذا لأن العام عندنا بوجوب العلم بعمومه يقينا كالخاص ولأن متن العام من كتاب الله تعالى ثابت يقينا ومتن خبر الواحد فيه شبهة قال وأن كان معنى المتن لا شبهة فيه يعنى به الخبر لواحد وفى متن الكتاب شبهة لاحتماله الخصوص وكان متن الكتاب بقوة بثبوته أولى من ترجيح غير الواحد بقوة ثبوته لأن المتن قالب المعنى وقوامه فيجب طلب الترجيح من قبله أولى ثم إذا استويا فى جهة المعنى وجه قولهم فى هذا أن خبر الواحد يقتضى الظن وعموم الكتاب يقتضى القطع ولا يجوز العدول عما يقتضى القطع إلى ما يقتضى الظن واستدلوا أيضا بالنسخ فإنه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد كذلك تخصيصه أيضا لا يجوز لأن كل واحد منهما عدول إلى مظنون غير معلوم وكذلك السنة الثابتة بالتواتر والاستفاضة أو الإجماع لأن هذه الأشياء فى إفادة العلم بمنزلة الكتاب.

قال أبو زيد ففى هذا الانتقال علم كثير وصيانة للدين بليغة فأكثر الأهواء والبدع كانت من قبل العمل بخبر الواحد وقبوله اعتقادا أو عملا بلا عرض له على الكتاب والسنة الثابتة ثم تأويل الكتاب لموافقة خبر الواحد وجعل المتبوع تبعا وبناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا فيصير الأساس علما بشبهة فلا يزداد به إلا بدعة وكان هذا الضرر بالدين أعظم من ضرر من لم يقبل خبر الواحد لأن هذا الرجل إنما رد خبر الواحد بشبهة الكذب وتمسك بقياس أو استصحاب حال وأما هذا الآخر جعل خبر الواحد أصلا وعرض كتاب الله عليه وبنى دينه على ما لا علم به يقينا فكان القول الوسط العدل أن يجعل كتاب الله تعالى أصلا فهو الثابت يقينا وخبر الواحد مرتبا عليه يعمل به على.

---

١ أخرجه النسائي الطلاق ١٣٤/٦ باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك وابن ماجه العتق ٨٤٢/٢ وأحمد المسند ٢٠٥/٦ ح ٢٥٥٥٨ وأخرجه البخاري الكتاب ٢٢٥/٥ ح ٢٥٦٣ بلفظ "أيما شرط كان ليس في

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٦٠/١

كتاب الله فهو باطل وإن كان مئة شرط" ومسلم العتق ٢/١١٤١ ح ٦/١٥٠٤ بلفظ "من اشترط شرطا..".
٢ قال الحافظ العجلوني هو موضوع انظر كشف الخفاء للحافظ العجلوني ١/٨٩ - ٩٠ ح ٢٢٠.." (١)

"المانع منه ويدخل في ذلك تقرير بعض ما ذكرنا من قبل وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب﴾ [العنكبوت: ٥١] فأخبر الله تعالى أن الكتاب كاف فمن لم يكتف به إلا بالقياس فقد خالف وقال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] والقياس الذى نستنبطه نحن من آرائنا ليس مما أنزل الله تعالى بل ذلك مما ولده رأينا وإنما المنزل كتاب الله وسنة رسوله فإنه ما كان ينطق عن الهوى إنما ما كان ينطق عن الوحى وقال سبحانه وتعالى في صفة كتابه: ﴿تبيانا لكل شيء﴾ وقال: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ فأخبر أن الكل بيانه في كتاب الله عز وجل إما في نصه أو في إشارته أو أقتضائه أو دلالته فإن لم يوجد فالابقاء على الأصل الثابت من وجود أو عدم فإن ذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٩] الآية فالله تعالى أمر بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لثبوت الإباحة كالأصلية وقد ذكرنا هذا من قبل فيصير على هذا كل تاأحكام من رطب ويابس بيانه موجودا في كتاب الله تعالى فيبقى الرأى مستعملا لتعرف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة وهى مما لا توقف عليها بالرأى والإجماع لأن المصلحة في كل ما شرع الله تعالى من الأحكام التي هى النجاة في الآخرة وبالآراء لا تدرك مصالح الآخرة وإنما تدرك به المصالح العاجلة التي يوقف عليها بالحواس والتجارب. فتعرف نظائرها بالقياس وتعلقوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقال: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ والقياس لا يفيد العلم فيكون قولا باطلا وأما خبر الواحد فأصله كلام النبى صلى الله عليه وسلم وهو يوجب العلم يقينا وإنما دخل الشك والاحتمال في **الانتقال** الينا فلا يبطل أصل الخبر بهذا الاحتمال وكان هذا بمنزلة النص ا لمأول بالرأى من كتاب الله تعالى على بعض ما يقتضيه لسان العرب فإنه حجة ولا يوجب العلم لأنه في أصله موجب وأما القياس في الأصل محتمل فلا يصير حجة مع الاحتمال. قالوا: وليس يدخل على هذا تعرف جهة القبلة وبيان قدر مهر المثل وقيمة المستهلك حيث تعرف١ هذه الأشياء بالرأى لأن معرفة جهات البلدان من مصالح الدنيا ومما يوقف عليه بالحواس وكذلك قيمة الشئ تعرف بمعرفة النظائر وطريق العلم بها حس البصر وهذا كما أن الله تعالى أخبرنا بإهلاك كثير ممن مضى من الأمم وأمرنا بالاعتبار بها وذلك يكون

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/٣٦٦

١ ثبت في الأصل "يتعرف" وهذا هو الصواب.." (١)

"العقل وكذلك في باب الأنكحة فلا يدرى كيف يتمشى هذا الأصل الذي زعموه. فإن قالوا: يستصحب الحال فيما لا دليل فيه. قلنا: استصحاب الحال في العقود مع الاختلاف متعذر متناقض لأنه ما من حكم يتسصحب فيه حالة لإثباته إلا ويعارضه ما يوجب نفيه. أنه إذا وقع الاختلاف في فسخ النكاح بالعيب. ألا ترى: فالاستصحاب من أحد الجانبين يوجب الفسخ والاستصحاب من الجانب الآخر يمنع الفسخ وكذلك إذا اشترى جارية ثيبة ووطئها. ثم اطلع على عيب بها وأراد ردها فإن الاستصحاب في أحد الجانبين يوجب الرد وفى الجانب الآخر يمنع الرد فثبت أن الضرورة التي ادعيناها متحققة قطعا والذي قالوه خيرا من كلامهم أن الفكر في معاني النصوص وأشارتها وقضاياها تغنى عن القياس مجرد دعوى ونحن نعلم بطريق القطع وجود حوادث لا تدل عليها النصوص بوجه ألا ترى أنا وجدنا حوادث اختلف الصحابة فيها وقال كل أحد بخلاف ما قال صاحبه ولم يحتج أحد منهم على الآخر بنص ولا بمعنى نص ولو كانت النصوص تتناول جميع الحوادث لاحتجوا بها وإن رجعوا إلى قضية العقل فقد سبق إبطاله وعلى أن تناول العقل حكم الحادثة إنما يقتضى إثبات حكمة فيها ويغنى عمن سواه إذا لم ينقل عن العقل دليل شرعى فعليهم أن يثبتوا أن القياس ليس بدليل شرعى يوجب **الانتقال** عن قضية العقل هذا إذا كان القياس غير مطابق لحكم العقل وأما إذا كان مطابقا له فما المانع أن يدل هو على الحكم إيجاد مع العقل كما يدل العقل على الحادثة مع خبر الواحد فبطل ما قالوه من كل وجه.

طريقة ثالثة في إثبات القياس:

فهو التمسك بإجماع الصحابة وذلك أنهم اختلفوا في أمر من أمور الدين فصار كل واحد منهم إلى نوع من القياس فلم ينكر صاحبه ذلك منه مع إنكاره عليه قضية حكمه كمسألة الجد١ والمشتركة وميراث ذوي الأرحام فإن الاختلاف بينهم في هذه

١ قال الكلوذاني: اعلم أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في توريث الجد مع الإخوة والأخوات فروى

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٧٤

عن أبي بكر الصديق وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عباس وعائشة وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي الطفيل وأبي موسى وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله وعبادة =." (١)

"فصل: القول في علة القياس

...

الفصل الثالث: وهو القول في علة القياس

وفيه الكلام الكثير وقد وقع فيه الخبط العظيم ولابد أن نعتبر في ذلك زيادة اعتناء ليظهر ما هو الحق من ذلك بعون الله تعالى وتوفيقه.

واعلم أن العلة١ مأخوذة في اللغة من العلة التي هى المرض لأن لهذه العلة تأثير بيان الحكم كتأثير العلة في ذات المريض وقيل: سميت العلة علة لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض.

والأول أحسن لأنا بينا أن غير المتعدية من العلة تكون علة وقيل إن العلة مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة شرب الماء مرة بعد مرة لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر.

وأما حد العلة: فقد قالوا: إنها الصفة الجالبة للحكم.

وقيل: إنها المعنى المثير للحكم٢.

واعلم: أن علة الحكم شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع وذهب بعض القائسين من أصحاب أبى حنيفه وغيرهم إلى أن القياس يصح بغير علة إذا لاح بعض الشبه احتجاجا بأن الصحابة حين قاسوا لم يعللوا وإنما شبهوا فجمعوا بين الشئ والشئ لمجرد التشبيه من غير تعليل مثلما فعلوا بالجد والإخوة وغير ذلك.

وذهب جمهور القائسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لابد منها في القياس وهو ركن القياس ولا يقوم القياس إلا بها والدليل على ذلك أنه لا يخلو إما أن يرد الفرع إلى الأصل بسبب جامع بينهما أو بغير سبب ولا يجوز أن يكون بغير سبب لأنه لا

---

١ ثبت في الأصل اللغة ولعل الصواب ما أثبتناه.

٢ اختلف الأصوليون في تعريف العلة:

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٨٦/٢

عرفها الرازي بأنها المعرفة للحكم انظر المحصول "٣١١/٢" الأحكام "٢٨٩/٣".

عرفها الغزالي بقوله: الوصف المؤثر في الحكم لا بذاته بل يجعل الشرع عرفها الآمدي بأنها الوصف الباعث على الحكم انظر المحصول "٣١١/٢" الأحكام "٢٨٩/٣" نهاية السول "٥٤/٤، ٥٥" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "٦١/٤، ٦٢، ٦٣"..." (١)

"الكتاب والسنة فلا ينبغي للفقيه أن يشتغل بمثل هذه الأشياء فإنه تضييع للوقت وحيد عن مسالك الفقه وترك لسبيل السلف الصالح وجرأة على أحكام الله تعالى وجر المعللين إلى التلاعب بالدين فإنه إذا دخل في أمثال هذا وسهل على نفسه ينجر شيئا فشيئا إلى أمثال ما حكينا من العلل السخيفة ثم حينئذ ينسلخ عن الفقه أصلا ويصير ضحكة عند المحققين ومعدودا من جملة الهاذين المخرفين ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من أشباه ذلك وأمثاله بمنه وطوله وقد ذكر جماعة من أصحابنا جوابا من الأصل المركب وسموه التعدية ولست أرى في ذلك معنى غير أنا نذكر صوره لئلا يخلو الكتاب عن ذكر ذلك لو قال المعلل في مسألة النكاح بلا ولى أنثى فلا توزج نفسها كبنت خمس عشرة سنة فيقول المعترض المعنى في الأصل أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات فإذا قال المعلل دعوى الصغر ممنوع فيقول المعترض كذلك الأنوثة ليست بعلة وقد أدعيت أنها ععلة فقد ادعيت علة وعديتها إلى فروعك وادعيت علة وأعديتها إلى فروعى فاستوى القدمان وآل الكلام إلى التزامك إبطال علتى أو ترجيح علتك على علتى وأجابوا عن هذا وقالوا معنانا نسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما المنازعة لكم في كونها علة وأما الذى ادعيت علة فلا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده منتقلا إلى علة أخرى فالانتقال ممنوع لا سبيل إليه ويستوى فيه السائل والمسئول وقد سلكوا أيضا في إبطال التعدية مسلكا آخر وهو أن يقول لو ثبت معناك لقلت به ضما إلى معناى فإن الحكم الواحد لا يمتنع ثبوته بعلتين وهذا قد لا يجرى في بعض المركبات فأما إذا قلنا في البكر البالغة بكر فتجبر على النكاح كما ذكرناه في بنت خمس عشرة سنة فإذا ذكر المعدى الصغر لم يمكنا أن نقدر الصغر علة في الإجبار فإن الثيب الصغيرة لا تجبر على النكاح عندنا قال الأستاذ أبو إسحاق سبيل المركب إذا عورض بالتعدية أن يقول معناى عندك دعوى غير مثبتة بما تثبت بمثله معانى الأصول أو قد ثبت بدليله فإن قلت لم يقم عليه دليل فلست معللا بعد ولا مقيما متمسكا في محل النزاع فمعارضتك إياى بالتعدية غير متجه وإن اعترفت يكون معناى ثابتا فمعناك الذي أبديته ليس مناقضا لمعناى وإنما يقدح المعارضة إذا جرت مناقضة في المقتضى وهذا الذى ذكرناه أورده الأصحاب نقلته على ما أوردوه وعندي

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٤٠/٢

أن الاشتغال بأمثال هذا تضييع الوقت العزيز وإهمال العمر النفيس ومثال هذه التعليلات لا يجوز أن يكون معتصم الفتاوى والأحكام ولا مناطا لشرائع الدين الرفيع وهذا وأمثاله تعمية على المبتدئين وإيقاعهم في الأغلوطات." (١)

"على أن الطريق لا يختلف فإن من ظن أن زيدا في الدار بخبر رجل بعيد من الكذب. فإنه لا يجوز أن يخبره ذلك الرجل بكون عمرو في الدار. ثم لا يظنه صادقا وإذا وجب ذلك في الأخبار فلأن يجب ذلك في الأمارات التي دل عليها الدليل أولى.

دليل آخر ثالث للفقهاء وهو: أن وجود العلة مع عدم حكمها مناقضة والمناقضة من آكد ما يفسد به العلة لأنه يفضى إلى العبث والسفه.

والدليل على أن هذا مناقضة أن العقلاء يعدونه مناقضة مفسدة حتى العوام منهم لأن قائلا لو قال: سامحت فلانا لأنه بصرى ثم لم يسامح غيره من البصريين يقول له الخواص والعوام زعمت أنك سامحت فلانا لأنه بصر فهذ بصري فهلا سامحته؟

فإن قيل: لو اعتذر عن هذا فهلا سامحته فإن قيل: لو اعتذر عن هذا وقال: لم أسامح فلانا وإن كان بصريا لأنه عدوى صح عذره ولم يكن لأحد أن يلزمه نفى اللعداوة في غلبة الأولى. قيل له: يجوز أن يلزم ذلك. فيقال: هلا قلت سامحت فلانا لأنه بصري ولأنه صديقي.

فإن قيل: [العلة] ١ المؤثرة لا يتصور انتقاضها. قلنا: إذا ورد عليها النقض دل أنها ليست بمؤثرة.

فإن [قالوا: إن الحكم] ٢ في صورة النقض ثبت بخلاف هذا الحكم بعلة أخرى لا بهذه العلة قلنا: وإذا [....] ٣ علة أخرى من علة **والانتقال** من علة إلى علة أمارة ضعف [الحكم.... جواز] ٤ صوم غير رمضان بالنية قبل الزوال وقال صوم يتأدى بنية متقدمة على وقت الشروع فيه فيتأدي بنية متأخره عن وقت الشروع فيقال بنتقض بالقضاء فمن يقول بتخصيص العلة يقول في القضاء منع مانع من الجواز

فإذا قيل له: ما المانع؟ يقول: المانع هو أن الإمساك موقوف على الصوم المشروع في ذلك الوقت وهو النفل فلا يجوز رد تنفيذه على صوم آخر بخلاف صوم رمضان فإنه يوقف الإمساك على الصوم المشروع فيه وهو صوم الفرض. فيجوز تنفيذه عليه وهذه علة أخرى سوى العلة الأولى وقد تطلب هذه العلة. فمن ارتكب مثل هذه المناقضة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٤٩/٢

١ كشظ في الأصل ولعل الصواب ما أثبتناه.

٢ كشظ في الأصل ولعل الصواب ما أثبتناه.

٣ كشظ في الأصل.

٤ كشظ في الأصل.." (١)

"ولم يبال بمثل هذا **الانتقال**. قلنا: من ضعفه على ضعف غيرته وقلة تصيرته في معنى الفقه والجملة أن النقض لا يلزمه إلا الضعف.

وقد قيل: أيضا إن من لم يبال بانتقاض علته يلزمه القول بتكافؤ الأدلة وهو ساقط بالاتفاق.

وبيان ذلك: أن من قال في محاولة تحليل النبيذ هو مائع فيحل شربه كالماء والمعلل غير مبال بلزوم الخمر نقصا لأنه يقول بتخصيص العلة فللمعترض أن يقول مائع فيحرم كالخمر ولا يبالى بالنقض بالماء لأنه يقول بتخصيص العلة فيتكافأ الدليلان وليس أحدهما بأولى من الآخر وقد اعترضوا على هذا وقالوا بطلان هذين التعليلين إنما كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسلك المعانى والأشباه المعتبرة والنطق بمثل هذا باطل.

ونحن نقول: إنما قلتم معنى مبطل وما قلناه أيضا معنى مبطل فبطلت العلة من وجهين. وقد قال: أصحابنا إن القول بتخصيص العلة يؤدى إلى ما ذكرناه من تكافؤ الأدلة يؤدى أيضا إلى أن يتعلق بالعلة الواحدة حكمان متضادان وذلك أنه إذا وجدت العلة في أصلين واقتضت التحليل في أحدهما دون الآخر لم ينفصل من علق عليهما التحليل في الفرع اعتبارا بأحد الأصلين ممن علق عليها التحريم في ذلك الفرع اعتبارا بالأصل الآخر فيتكافأ الدليلان ويستوى القولان وهذ لا يجوز وفى المسألة كلام كثير ونحن رأينا الاعتمادد على هذه الدلائل الثلاثة وهى أقوى ما يعتمد عليها وقد أيد ما قلنا قول الله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء: ٨٢] والنقض من الاختلاف فدلت المناقظة على أن الدليل ليس من عند الله تعالى وما لا يكون من عند الله لا يكون حجة في حكم الجواب

قلنا: أما قولهم: إن العلل الشرعية أمارات بجعل جاعل.

قلنا: من تعنى الجاعل إن عنيت المعلل فلا نسلم أنها صارت علة بجعل الجاعل.

بل هى علة شاء المعلل أم أبى وقد يقصد المعلل إثارة حكم فيظهر العلة المؤثرة بغير ذلك الحكم وإن عنيت بجعل الشرع فمن أين لكم أن الشرع جعل هذا أمارة في موضع دون موضع؟ ثم نقول: الأمارة المعتبرة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/١٩١

لنا الحكم عليها الأمارة اللغوية للظن وبالنقض يذهب قوة الظن أو يقال: هو أمارة بشرط أن لا ينتقض كما هو أمارة بشرط أن لا يعارضها نص كتاب أو نص خبر وأما تعلقهم بالعلة المنصوبة قلنا: من." (١)

"التخفيف وقد يأتى فساد الوضع أيضا من وجه آخر وهو أن يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ومثاله الوضوء إذا قيس على التيمم في اشتراط النية وذلك أن الوضوء وجب بمكة والتيمم بعد الهجرة فلا يجوز أن يكون شرط ما يقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه لأن الدليل لا يجوز تأخره عن المدلول عليه وكذلك في مسألة الأصل إذا قاسوا الثمن على المبيع فهو فاسد وضعا لأن البيع شرع في المبيع لإيجاب الملك شرط لا ابتداء وفى الثمن لإيجاب الملك ابتداء في الذمة على المشترى للبائع فلما كان البيع لإيجاب الملك واليد في العين للمشترى كان شرطه قيام الملك في المحل.

قال أبو زيد: فساد الوضع من الشهادة يجرى مجرى فساد الأداء وهو قبل النقص لأنه إنما يشتغل باطراده بعد صحته علة كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء وهو أقوى من النقص لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال** والنقص مجلس يمكن الاحتراز منه في مجلس آخر.

قال: وبيان فساد الوضع أن الشافعي متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين أنها فرقة وجب لاختلاف الدين فأشبه الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما وقد كان الاتفاق ثابتا قبله وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام والإسلام في الشرع جعل عاصما للأملاك والحقوق لا مبطلا وكان الوصف ثابتا على الحكم

قال وكذلك الطعم إذا جعل علة لأنه به القوام فهذا فاسد في الوضع لأن المال خلق بذله لحاجته إليه وأشد الحاجات حاجة البقاء فيزيد هذا على ابتذاله وسعة وجه كسبه لا أن يزيد تضييعا حتى أكل طعام الغنيمة قبل أن يخمس بخلاف سائر الأموال. قال: وكذلك من علل لحرمة نكاح الأمه بوجود طول الحرة فإنه مستغن عن تعريض خبر منه للرق فلا تحل له كما لو كان تحته حرة قال وهذا يفسد وضعا لأنه يثبت حجرا عن النكاح نسب الحرية والشرع جعل الحرية مؤثرة في الإطلاق دون الحجر وكذلك اعتبار الحجر عن تسليم الثمن بالعجز عن تسليم المبيع في ثبوت حق الفسخ فإن البيع شرع لنقل الملك في العين واليد للبائع ليعمل العقد عليه فلم يصح العقد قبل أن يقدم ملكا ويدا ولما كان الشراء لإيجاب الثمن ابتداء في ذمة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٩٢/٢

المشترى لا في عين اشتراط في صحته قيام ذمة قابلة لثمن يجب فيها بحيث يقبل النقص بمثلها من غير بشرط القدرة على التسليم بالمثل لأنه لا قدرة إلا بملكه ولم يشترط للجواز قيام." (١)

"قال أبو زيد: النقض لا يرد على العلة المؤثرة لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل يجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وإنا تجئ المناقضة على الطرد لأن أصحاب الطرد إنما جعلوا العلة علة باطرادها فإذا لم تطرد بطلت.

قال: وأما المؤثرة لا يرد عليها النقض ولكن يرد عليها الخصوص فيبين المعلل أن الذى جاء ناقضا في الظاهر لا يدخل تحت ما جعله المعلل علة من حيث المعنى وبيان ذلك بطرق أربعة من حيث اعتبار معنى الوصف الذى هو ركن العلة ثم باعتبار معنى دلالة التأثير الذى صار الوصف به حجة يجب العمل بها ثم باعتبار الحكم الذى وقع التعليل لإثباته ثم بالغرض الذى قصد المعلل التعليل لأجله وأثبت الحكم بقدره.

أما الوصف فنحو قولنا: إن وظيفة الرأس المسح فلا يثلث كوظيفة الخف ولا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح بل هى إزالة النجاسة الحقيقية.

ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل منها لأنها أتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما في [وظيفة] ١ الرأس.

قالوا: كذلك قولنا في الدم السائل: إنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم الدم إذا لم يسل لأنه طاهر وليس بخارج لأن الخروج **بالانتقال** من مكان باطن إلى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دم فالذى هو على رأس الجرح ظهر بزوال الجلدة عنه وقد كانت سترة له ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان طاهر من بدنه خلقه فهو مثل رجل ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء وآخر ظهر بالخروج عن الباب فالأول ليس بخارج والثانى خارج.

وأما التأثير وبيان دفع النقض به قال هو مثل قولنا في مسألة تثليث المسح:

---

١ كشط في الأصل.." (٢)

"فلأن وجوب أصل الدين كذلك بحيث لا يحتمل النسخ والزوال والتبدل وإنما يسقط

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٠٩/٢

(٢) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢١٢/٢

= والعام حادث عند المتكلمين والدليل على أنه لا يخلو إما أن يكون أعراضا أو أعيانا فالأعراض بعضها حادث بالمشاهدة كالحركة الحادثة بعد السكون والضوء الآتي بعد الظلمة وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كالسكون ينعدم بالحركة والظلمة بالضوء وانعدام الشيء ينافي قدمه وذلك لأن القديم إما أن يكون واجبا بذاته أو يستند إلى الواجب بذاته بطريق التعليل لا بالقصد والاختيار لأنه لا يكون إلا في الحادث على ماتقدم فيه لإإن كان واجبا بذاته فامنافاة ظاهرة وإن كان مستندا إليه على طريق الإيجاب يمتنع عدمه من حيث أنه يلزم عليه تخلف المعلوا على علته وهي الواجب لذاته والتخلف محال وما يقال من أنه لا يجوز أن يستند لشرط متعاقبة لا إلى نهاية ثم ينعدم مردود ببرهان التطبيق الآتي أما في الأول فظاهر وأما في الثاني فـلأن عدم الحادث لابد أن يشترط بأمور لا نهاية لها ينقطع بعدمها فيجري في تلك الأمور البرهان أيضا.

وللأشعري طريق آخر في إثبات حدوث الأعراض وهو أنها لو كانت باقية والبقاء عرض يلزم قيام العرض بالعرض وهو بديهي البطلان وسيأتي بيان ضعف هذا الدليل.

وأما الأعيان فهي حادثة لأنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وبيان المقدمة الأولى أن الأعيان لا تخلو إما أن تكون متحركة أو ساكنة إذا الحركة على آخر تحقيق لها كون أو في مكان ثان والسكون كذلك كون ثان في مكان أول وقيل: إن الحركة هي الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في حين آخر والسكون مالم يكن كذلك فيشمل مالم يكن مسبوقا بكون أصلا كما في أن الحدوث بخلافه على الأول ورد ذلك بأن آن الحدوث لا لبث فيه فلا يصح جعله من السكون وخروجه عن الحركة والسكون على ماهو التحقيق ل يضر في دعوى حدوث الأعيان لأن هذا الكون حادث أيضا فعدم الخلو عنه يستلزم حدوث الأعيان وقيل: إن الحركة هي مجموع الكونين في الخبرين والسكون مجموع الكونين في الحيز ويرد عليه بأنه في صورة ما إذا حدث شيء في مكان واستقر فيه آنين وانتقل منه في الآن الثالث إلى مكان آخر يلزم أن يكون الثاني جزءا من الحركة والسكون ويكون الساكن في آن سكونه الثاني شارعا في الحركة وذلك بديهي البطلان ولأجله حمل المحققون هذا القول على غير ما يقيده ظاهره وأن الكون السابق لتوقف الحركة والسكون عليه سهل جعله جزءا منهما على طريق المسامحة والتجوز وإطلاق الجزء على هو شرط شائع كثير الوقوع.

والحركة والسكون حادثان لا محالة أما أولا فلأنهما من الأعراض وقد ثبت حدوثهما ولأن الحركات لما فيها من **الانتقال** من حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالحال الأول والأزلية تنافيها والسكون قابل للحركة

بدلالة التماثل في التركب من الجواهر الفردة المتماثلة وأيضا فهو جائز العدم فيمتنع قدمه على ماتقدم والقول بأن قدمه بطريق التعليل لا ينافى كونه ممكنا بالنظر لذاته يبطل بأن كونه كذلك أمر يعتبره العقل وهو غير جواز وقوع العدم فإن هذا مستحيل فيه لما يلزم عليه عن علته وهذا الجواب هو مايقبله الذوق السليم وبه يندفع الشبهات الواردة في هذا المقام التي جعلت البعض في حيرة حتى ألجأته إلى أن يقول كل قديم فهو واجب لذاته حتى لا يرد هذا الاعتراض من أصله وما قاله ظاهر البطلان.

وأما المقدمة الثانية فبديهية الثبوت إذ ما لايخلو من الحوادث لو كان قديما لزم قدم الحادث وهو محال انظر زبدة العقائد النسفية ص "٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠".." (١)

"عليه حكم العدوان إن أراد به أنه إنما نهي عنه مع النهي عن ضده فهو محال، والعصيان عبارة عن ارتكاب منهي قد نهي عنه، فإن لم يكن نهي لم يكن عصيان فكيف يفرض النهي عن شيء وعن ضده أيضا؟ ومن جوز تكليف ما لا يطاق عقلا فإنه يمنعه شرعا، لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] . فإن قيل: فإن رجحتم جانب الخروج لتقليل الضرر، فما قولكم فيمن سقط على صدر صبي محفوف بصبيان وقد علم أنه لو مكث قتل من تحته أو انتقل قتل من حواليه ولا ترجيح فكيف السبيل؟ قلنا: يحتمل أن يقال: امكث، فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من حي قادر، وأما ترك الحركة فلا يحتاج إلى استعمال قدرة.

ويحتمل أن يقال: يتخير، إذ لا ترجيح. ويحتمل أن يقال: لا حكم لله تعالى فيه فيفعل ما يشاء؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بنص أو قياس على منصوص، ولا نص في هذه المسألة ولا نظير لها في المنصوصات حتى يقاس عليه، فبقي على ما كان قبل ورود الشرع، ولا يبعد خلو واقعة عن الحكم فكل هذا محتمل، وأما تكليف المحال فمحال.

[مسألة في المقتضى بالتكليف]

مسألة اختلفوا في المقتضى بالتكليف اختلفوا في المقتضى بالتكليف

والذي عليه أكثر المتكلمين أن المقتضى به الإقدام أو الكف وكل واحد كسب العبد، فالأمر بالصوم أمر بالكف والكف فعل يثاب عليه، والمقتضى بالنهي عن الزنا والشرب التلبس بضد من أضداده وهو الترك فيكون مثابا على الترك الذي هو فعله وقال بعض المعتزلة: قد يقتضي الكف فيكون فعلا، وقد يقتضي أن

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢٩٤

لا يفعل ولا يقصد التلبس بضده. فأنكر الأولون هذا وقالوا: المنتهي بالنهي مثاب ولا يثاب إلا على شيء، وأن لا يفعل عدم وليس بشيء ولا تتعلق به قدرة، إذ القدرة تتعلق بشيء، فلا يصح الإعدام بالقدرة، وإذا لم يصدر منه شيء فكيف يثاب على لا شيء؟ والصحيح أن الأمر فيه منقسم، أما الصوم فالكف فيه مقصود ولذلك تشترط فيه النية، وأما الزنا والشرب فقد نهي عن فعلهما فيعاقب فاعلهما، ومن لم يصدر منه ذلك فلا يعاقب ولا يثاب إلا إذا قصد كف الشهوة عنهما مع التمكن فهو مثاب على فعله، وأما من لم يصدر منه النهي عن فعله فلا يعاقب عليه ولا يثاب؛ لأنه لم يصدر منه شيء؛ ولا يبعد أن يكون مقصود الشرع أن لا تصدر منه الفواحش، ولا يقصد منه التلبس بأضدادها.

[مسألة فعل المكره يجوز أن يدخل تحت التكليف]

فعل المكره يجوز أن يدخل تحت، التكليف

بخلاف فعل المجنون والبهيمة؛ لأن الخلل ثم في المكلف لا في المكلف به. فإن شرط تكليف المكلف السماع والفهم وذلك في المجنون والبهيمة معدوم والمكره يفهم وفعله في حيز الإمكان إذ يقدر على تحقيقه وتركه، فإن أكره على أن يقتل جاز أن يكلف ترك القتل؛ لأنه قادر عليه وإن كان فيه خوف الهلاك، وإن كلف على وفق الإكراه فهو أيضا ممكن بأن يكره بالسيف على قتل حية همت بقتل مسلم إذ يجب قتلها، أو أكره الكافر على الإسلام فإذا أسلم نقول: قد أدى ما كلف.

وقالت المعتزلة: إن ذلك محال؛ لأنه لا يصح منه إلا فعل ما أكره عليه فلا يبقى له خيرة، وهذا محال؛ لأنه قادر على تركه ولذلك يجب عليه ترك ما أكره عليه إذا أكره على قتل مسلم. وكذلك لو أكره على قتل حية فيجب قتل الحية.

وإذا أكره على إراقة الخمر فيجب عليه إراقة الخمر. وهذا ظاهر ولكن فيه غور، وذلك؛ لأن الامتثال إنما يكون طاعة إذا كان الانبعاث له." (١)

"من المجتهدين في القبلة والإناءين إذا اختلف اجتهادهما أن يقتدي بالآخر؛ لأن صلاة كل واحد صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صحت صلاته؟ وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بحنفي إذا ترك الفاتحة، وصلاة الحنفي أيضا صحيحة؛ لأنه بناها على الاجتهاد، فلما اتفقت الأمة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٧٢

والجواب: أن الاتفاق في هذا غير مسلم، فمن العلماء من جوز الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منقدح؛ لأن كل مصل يصلي لنفسه ولا يجب الاقتداء إلا بمن هو في صلاة، وصلاة الإمام غير مقطوع ببطلانها فكيف يمتنع الاقتداء؟ ولو بان كون الإمام جنبا ربما لم يجب قضاء الصلاة.

ولو سلمنا فنقول: إنما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي، وللمقتدي أن يقول: صلاة الإمام صحيحة في حقه؛ لأنها على وفق اعتقاده فاسدة في حقي؛ لأنها على خلاف اعتقادي، فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد؛ أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل. والاقتداء يتعلق بالمقتدي، فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره

والدليل عليه أن الإمام وإن صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق إذ الشافعي لا يقطع بخطئه فلم فسد اقتداؤه بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال، فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده وبموجب اجتهاده، ونحن نقول: هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق إمامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه.

الشبهة الرابعة: قولهم: إن صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع؛ لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى **الانتقال** عن مذهبه فلم يدع إلى **الانتقال**، بل ينبغي أن يقال: ما اعتقدته فهو حق فلازمه فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك، فالمناظرة إما واجبة وإما ندب وإما مفيدة، ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب.

والجواب: أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى **الانتقال**؛ لظنهم أن المصيب واحد، بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين، أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض

أما الوجوب ففي موضعين:

أحدهما: أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالغفلة عنه.

الثاني: أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح، فإنا وإن قلنا على رأي أنه يتخير فإنما يتخير إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة.

وأما الندب ففي مواضع:

الأول: أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقد له وأنه إنما يخالف حسدا أو عنادا أو نكرا، فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد.

الثاني: أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلا قاطعا، فيعلم جهلهم،." (١)

"فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول معصية التهمة.

الثالث: أن ينبه الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيدا يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه.

الرابع: أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثوابا فيسعى في استجرار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق.

الخامس: أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم ملكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالمعاونة على الطاعات والترغيب في القربات.

السادس، وهو الأهم: وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى في الظنيات إلى ما ألحق فيه واحد من الأصول، فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشحيذ الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية، إذ لا بد في كل بلد من عالم ملي يكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه، وإن كان إليه طريق سواه فيكون هو إحدى خصال الواجب، فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة.

فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم **الانتقال** ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه. فهذه شبههم العقلية، أما الشبه النقلية فخمس الأولى: تمسكهم بقوله تعالى ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ [الأنبياء: ٧٩] وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرك الحق وأن الحق واحد. الجواب من ثلاثة أوجه: الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم؟ فكيف ينسب

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٥٨

الخطأ إلى داود؟ - عليه السلام - ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد؟ - عليه السلام - الثاني: أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ [الأنبياء: ٧٩] والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما، ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم والعلم الذي آتاه الله لا سيما في معرض المدح والثناء.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان؟﴾ [الأنبياء: ٧٩] قلنا: لا يلزمنا ذكر ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطإ إلى داود

الجواب الثالث: التأويل، وهو أنها يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصار ذلك حقا متعينا بنزول الوحي على سليمان بخلافه، لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي، إذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى ينتفع بدرها ونسلها وصوفها حولا كاملا؛ وهذا إنما يكون حقا وعدلا إذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع، وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد.." (١)

"فإن قال الساقط على انسان محفوف باناس صرعى اذا علم أنه لو مكث قتل من تحته ولو انتقل قتل غيره فينهي عن المكث والانتقال جميعا قلنا قال القاضي حظ الاصولي انه لا يجمع بين الأمر والنهي عنهما في المسالتين أما ما يؤمر به من الجانبين فذاك إلى رأي الفقهاء والمختار في صورة القتل ان يقال لا حكم لله تعالى فيه فلا يؤمر بمكث ولا انتقال ولكن ان تعدى في الابتداء انسحب حكم العدوان وان لم يقصد فلا يعصي ولا تكليف عليه ونفي الحكم حكم لله تعالى في هذه الصورة واما الخروج فممكن فانه لا يؤدي إلى اتلاف وهو اقرب من المكث مسالة ٣ السجود بين يدي الصنم على قصد الخشوع يحرم وقال ابو هاشم المحرم هو القصد إذ عين هذا الفعل يقع طاعة بقصد التقرب." (٢)

"معناه مزمل به لأنه من نعت الكبير وهو مرفوع لكن كسر لقرب الحركة وليس الأمر كما ظنوه في هذه المواضع بل سببه ان الرفع اثقل من الكسر فاستثقلوا الانتقال من حركة خفيفة إلى حركة ثقيلة فوالوا بين الكسرتين واما النصب في قوله وأرجلكم نصب في المعنى والنصب اخف الحركات فالانتقال اليه اولى من الجمع بين كسرتين ثقيلتين بالنسبة إلى النصب فلم يبقى لقرب الجوار معنى إلا مراعاة السجع والتقفية

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٥٩

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٩٩

وذلك لا يليق بالقرآن نعم حسن النظم محبوب من الفصيح اذا لم يخل بالمعنى

فأما الخلال بالمعنى واتباع التقفية فمن ركيك الكلام فالوجه فيه ما قاله سيبوبة وهو ان العرب تعطف الشئ على الشئ اذا قرب منه من وجه وان بعد من وجوه كقول الشاعر ورأيت زوجك في الوغي * متقلدا سيفا ورمحا." (١)

"فصول

صناعة الجدل

وحقيقته، وشروطه، وآدابه، وعقوده، وأدواته، والغرض به على طريقة الأصوليين -وسنعقبه إن شاء الله بمفرد (١) على طريقة الفقهاء-، وبيان المضي في سننه والخروج عنه، وكيفية السؤال والجواب، وبيان الحجة والبرهان، والحجر فيه والتفويض، والانتقال والانقطاع والتخليط، وإلى كم ينتهي جواز السؤال بـ "لم" ويحسن، ومتى ينقطع ويقبح، ومراتب الحجة، والفرق بينها وبين الشبهة، والفرق بين الحجة والذلالة، والإلزام والانفصال، وبيان أنواع الحجة وتنوعها بتنوع المذهب، ومصادرة الحجة بالصناعة، والفرق بين طريقة الحجة في جدلنا، وبين الحجة في المنطق، وبيان الإلزام بوسائط وسياقة (٢)، وبيان قسمة الالزام، والفرق بين البرهان والإلزام، وبيان الأصل والفرع، وبيان قفة الأصول وكثرة الفروع، والعلة والمعلول، والفرق بين الدلالة والعلة، وإيجاب الحكم بالعلة، والعلة المسماة بالمتولدة،

---

(١) أي في كتاب مفرد، وقد أنجزه المصنف، وسماه: "الجدل على طريقة الفقهاء"، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة (١٩٦٧) م بتحقيق جورج مقدسي.

(٢) أي تتابع.." (٢)

"وإجراء العلة في المعلول، نقل العلة إلى الكلية، وتحديد العلة، والعلة العقلية والسمعية، والمعارضة وأنواعها وأقسامها، والقياس وأقسامه، والوجوه التي منها يكون القياس، والقسمة وأنواعها، والانقطاع وأنواعه بالشبهة والمكابرة والشغب والمناقضة، والانتقال هل هو انقطاع في الجملة أو بعضه ليس بانقطاع؟ ووصايا علماء الجدل.

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٢٨٥

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٢٩٦

فصل

في حد الجدل المتحقق

وحده: نقل الخصم من مذهب إلى مذهب، وقيل: من مذهب إلى غيره بطريق الحجة (١).

فصل

قال بعض أهل العلم: والغرض به إصابة الحق بطريقه.

فاعترضه حنبلي فقال: ذاك هو النظر (٢)؛ لأن غرض الناظر إصابة الحق بطريقه، لكن الغرض بالجدل من المنصف: نقل المخالف عن الباطل إلى الحق، وعن الخطإ إلى الإصابة، وما سوى هذا فليس بغرض صحيح، مثل بيان غلبة الخصم وصناعة المجادل.

---

(١) هذا التعريف ذكره الطوفي في "علم الجذل في علم الجدل" ص ٤، وهناك تعريفات أخرى للجدل، انظرها في "العدة"١/ ١٨٤، و"التمهيد" ١/ ٥٨، و"الجدل على طريقة الفقهاء" ص١.

(٢) انظر كلام المصنف فيه في الصفحة (٤٦).." (١)

"اجتمع لك ذهنك، وقل تعبك، وظفرت ببغيتك، وسهلت عليك المسالك والجوابات، وانثالت عليك انثيالا من هذه الجهة، فأغنتك عن التحفظ لكلام غيرك، ووقع لك باستخراجك ما سبقك إليه غيرك؛ لأن القرائح واحدة، والمعدن واحد، وإنما يضلل أكثر الرجال الترك والإهمال، وقل أن يضل متأمل متدبر (١) ناظر متفكر.

فصل

في بيان الانتقال عن السؤال

اعلم أن الانتقال عن السؤال هو: الخروج عما يوجبه أوله من ملازمة السنن فيه، وكذلك الانتقال عن الجواب.

مثال ذلك: قول السائل: ما الدليل على حدث الأجسام؟ فقال المجيب: الأعراض. فقال السائل: وما حد

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٩٧/١

الأعراض؟ فهذا انتقال عن السؤال الأول -وهو السؤال عن حدث الأجسام- إلى سؤال ثان -وهو السؤال عن حد الأعراض-، كانتقاله بقوله: وهل تبقى الأعراض؟ إذ كان هذا خروجا عن سنن السؤال الأول، وسؤالا عن مذهب آخر لا يخل الخلاف فيه بوجه الاستدلال على الحدث.

فإن أجاب المسؤول عن ہذا السؤال، كان خارجا أيضا مع السائل، ومثاله من الفقه: أن يقول السائل للمسؤول: ما مذهبك في الخمر، هل هو مال لأهل الذمة؟ فيقول المجيب: هو مال لهم. فيقول السائل: وما حد المال؟ فهذا انتقالى، فإن حد المال سؤال مستأنف، فإن شرع المجيب في جواب بيان المال فقد خرج مع السائل أيضا.

---

(١) في الأصل: "مدبر"، والجادة ما أثبتناه.." (١)

"وهذا كثير مما يتم بين المخلين بآداب الجدل؛ لحرصهم على بيان معرفتهم بما سئلوا عنه، وما ينبغي بيان المعرفة بجواب المسألة الثانية بترك قانون الجدل في المسألة الأولى الذي هما فيه.

وذلك إذا خرج المسؤول من دليل إلى دليل آخر قبل التمام للأول، كان انتقالا منه، وإن- خرج بعد التمام، فليس بانتقال في حكم الجدل.

واعلم أنه إذا دخل السائل دخول ملزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المسؤول فلا يجوز له أن يخرج عن سنن الإلزام إلى أن ينتهي إلى تحقيق أنه لازم، فكلما حاول، الخصم أن يهرب منه، رده إليه.

فصل

في تقاسيم **الانتقال**

والانتقال على أربعة أقسام:

انتقال من مذهب إلى مذهب، وانتقال من علة إلى علة، وانتقال من إلزام إلى إلزام، وانتقال كل من تسليم إلى ممانعة ومنازعة.

والأصول التي يبني عليها المجيب لا تخلو من أحد أمرين: إما أن يكون أصلا مشهورا؛ فإق المجيب لا يتكلم في فرعه إلا بعد التسلي‍م له، أو لا يكون كذلك، فإن كان كذلك، فنازع السائل فيه كانت منازعته انتقالا؛ لأنه نازع فيما يجب تسليمه، فكأنه قد سلمه، ثم نازع فيه، وإن لم يكن الأصل كذلك كان للسائل

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣١٦/١

أن ينازع فيه.

فإن قال السائل: ما الدليل على صحة الاجتهاد؟ فقال المجيب:." (١)

"إجماع الصحابة على الرضا بالاختلاف في الفتيا. فإن قال السائل: وما الدليل على أن إجماعهم حق؟ فقال المجيب: شهادة القرآن لهم بالتعديل، فقال السائل: وما الدليل على أن القرآن صحيح؟ فقد انتقل أسوأ انتقال؛ لأنه معلوم أنه لا يتكلم في الاجتهاد إلا بعد التسليم بصحة القرآن. فهذا انتقال من مذهب مشهور إلى مذهب.

والانتقال من علة إلى علة: مثل أن يستدل بعلة، فلا يمكنه إجراؤها، فينتقل إلى غيرها.

والانتقال من إلزام إلى إلزام: مثل أن يلزم مسألة على مذهبه تدل على فساد دليله أو مذهبه، فلا يسلمها، فينتقل إلى إلزام غير تلك المسألة.

والانتقال من تسليم إلى ممانعة: مثل أن يسلم له حكما، فإذا ضاق عليه التسليم، عاد يمنع ما سلمه، فهذا كله انتقال يصير به منقطعا بحكم الجدل.

فصل

في إسقاط السؤال

اعلم أن الرفع للسؤال إنما يقع بالبيان أنه يتساوى فيه الخصمان، وإذا تساوى فيه الخصمان، لم يكن على أحدهما دون الآخر، ولا أحدهما بالجواب عنه أحق من الآخر.

ويحصل إسقاط السؤال بالتسوية بين الحكمين في أنه إن صح أحدهما صح الآخر، وإن فسد أحدهما فسد الآخر، من غير بيان لصحته، أو إفساده، وكذلك يسقط بالتسوية بين العلتين.." (٢)

"يجوز عذاب الأنبياء بالنار لأنهم ملكه. فإن امتنع من ذلك ناقض، وإن قال: يجوز عندي تعذيب الأنبياء بالنار، فقيل له: مع وعد الله لهم بالجنة والنجاة، أم مع عدم وعده؟ فإن قال: مع وعده، تحقق من مقالته إخلاف وعد الله، وإن قال: فالوعد في حق الأنبياء منعني من تجويز عذابهم بالنار، فقيل: فليمنعك ها هنا التمدح بالعدل، وهو قوله: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]، [وقوله]: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه:

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣١٧/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣١٨/١

١٣٤]، ومعلوم أنه لم يرد بعثة رسول إلى غير المعذب، لكن ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا إلى من نعذبه إقامة للحجة عليه، وهذا ما ارسل إليه فكيف يعذب؟

فصل

في الانقطاع بالانتقال
وهو عجز عن الإتمام للأول للخروج إلى الثاني، وذلك في الانتقال عن الاعتلال إلى الاعتلال قبل الاستتمام، أو الانتقال عن مس ألة إلى مسألة أخرى قبل تمام الأولى.

= واختاره القاضي أبو يعلى، وذكر أنه منصوص عن أحمد، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله غلطهما بأن هذا قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلا، وأن النصوص المنقولة عنه تدل على أن مذهبه الوقف في أطفال المشركين. انظر "مجموع الفتاوى" ٤/ ٢٨١ و٣٠٣ و ٢٤/ ٣٧٢، و"الفتح" ٣/ ٢٤٦. وراجع تفصيل هذه المسألة وأقوال أهل العلم فيها في " مجموع الفتاوى" ٤/ ٢٨١ و٣٠٣ - ٣٠٤ و ٣١٢ و ٢٤/ ٣٧١ - ٣٧٣، والفتح " ٣/ ٢٤٦ - ٢٤٧، و"شرح صحيح مسلم " ١٦/ ٢٠٧ - ٢٠٨.."
(١)
"مثال ذلك: قول المجيب إذا سئل عن جواز الرؤية على الله سبحانه بالأبصار؟ فقال: تجوز؛ لأنها لا تسلبه معنى، ولا تحله معنى.
فقيل له: فقل بجواز السمع لصوت لذاته بالأذن؛ لأن السمع له لا يسلبه معنى ولا يحله معنى. فقال: قال الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة (٢٢) إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] فأوجب الرؤية ولم يوجب السمع، فقد انتقل من الاعتلال بجواز الرؤية بالعقل إلى الاحتجاج بدلالة من دلائل السمع.
فأما الانتقال من سؤال إلى سؤال، فكقول السائل: ما الدليل على القول بجزء لا يتجزأ؟ فقال المجيب: إن الجسم إذا انتفى كل اجتماع فيه، صار إلى جزء لا يتجزأ. فقال السائل: وما حد لجسم؟ فقد انتقل إلى سؤال آخر عن مقالة اخرى، وإنما حكمه أن يسأل: وما الدليل على أنه يصح أن ينتفي كل اجتماع في الجسم وهو موجود؟ فيطالب من جهة "لم"، أو من جهة الإلزام.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٩٦/١

فصل

في الانقطاع بالمشاغبة

اعلم أن الانقطاع بالمشاغبة: عجز عن الاستتمام لما تضمن من نصرة المقالة إلى الممانعة (١) بالإيهام من غير حجة ولا شبهة، وحق مثل هذا إذا وقع أن يفصح فيه بأنه شغب، وأن المشغب لا يستحق زيادة.

---

(١) في الأصل: "المشانعة"، وصححناها من "شرح الكوكب المنير" ٤/ ٣٨١، فإنه نقل هذا المبحث عن ابن عقيل.." (١)

"باوله، أو يثبت بآخره ما نفاه في أوله.

والدليل على أن هذا الضرب انقطاع أيضا: أن المجيب لما ابتدأ بالإثبات، كان قد ضمن على نفسه تحقيقه، والدلالة على صحته، وبناء سائر الجواب عليه، وملاءمة ما يورده بعده له، فإذا نفاه فقد عجز عن تصحيح ما ضمنه من ذلك على نفسه، وافتقر إلى نقضه عند الإياس من صحته.

وصاحب هذا الضرب أحسن حالا من المباهت؛ لأن الرجوع عن الباطل عند انكشافه أحسن من المكابرة، والرجوع الى حق حسن جميل، ولا عيب في العجز عن نصرة الباطل، كما لا عيب في الرجوع عنه، بل شائنة العيب الشروع في نصرته.

والضرب الرابع: **الانتقال** عن الاعتلال بشيء إلى الاعتلال بغيره.

والدلالة على أن هذا الضرب انقطاع: أن المعتل إذا ابتدأ بعلة، فقد ضمن على نفسه تصحيح مذهبه بها وبما تفرع منها، وذلك أنه لم يعتل بها إلا وهي عنده صحيحة مصححه لما اعتل له، فإذا انتقل عنها إلى غيرها، فقد عجز عن الوفاء بما وعد والإيفاء لما ضمن، وافتقر إلى غيرها لتقصيره عما ظنه بها.

فإن قيل: فقد انتقل إبراهيم -عليه السلام- من علة إلى غيرها وكان في مقام المحاجة كما أخبر الله سبحانه عنه (١)، وبهذا تعلق من

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٩٧/١

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة البقرة، [الأية: ٢٥٨] ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي =." (١)

"راى أن **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج.

قيل: لم يك انتقاله للعجز؛ لأنه قدكان يقدر أن يحقق مع نمرود حقيقة الإحياء الذي أراده؛ وهو إعادة الروح إلى جسد الميت، أو إنشاء حي من موات، وأن الإماتة التي أرادها هي إزهاق النفس من غير ممارسة بآلة ولا مباشرة، ويقول له: فإذا فعلت ذلك كنت محييا مميتا، أو فافعل ذلك إن كنت صادقا، ومعاذ الله أن يظن بذلك الكريم أنه أنشأ إلزاما مع تأييده بالوحي والرسالة، وماكان عليه من قوة الاستدلال الذي أخبر الله به عنه لما جن عليه الليل وبحث عن النجوم، وما أفضى به الاستدلال بالتغيير والأفول من الحكم عليها بالحدث وإثبات محدثها (١)، ثم يترك ما أنشأه، ويعدل عما ابتدأ به إلى غيره عجزا عن استتمام النصرة، لكنه لما رأى نمرود غبيا أو متغابيا بما كشفه عن نفسه من الإحياء -وهو العفو عن مستحق القتل - والإماتة- و ه ي القتل الذي يساويه فيه كل أهل مملكته وأصاغر رعيته-، انتقل إلى الدليل الأوضح في باب تعجيزه عن دعواه فيه

= ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين (٢٥٨)﴾.

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام، [الأيات: ٧٦ - ٧٨]: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين (٧٦) فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين (٧٧) فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون (٧٨)﴾." (٢)

"المشاركة لبارئه بحكم ما رأى من الحال، فلم يوجد في حقه العجز عن إتمام ما بدأ به بخلاف ما نحن فيه.

وإنما سمي انقطاعا: لأن صاحبه وقف قبل بلوغ الغاية التي ضمن على نفسه أو رام البلوغ إليها، ومنه قالوا في العاجز عن السير مع القافلة: منقطع، فمتى وجدت العجز في كلام فاحكم على صاحبه بالانقطاع.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥٠٣/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥٠٤/١

وللسائل انقطاع أيضا (١): منه السكوت، ومنه **الانتقال** من مسألة إلى مسألة، وهو نظير انتقال المجيب من اعتلال إلى غيره، وقد يكون أيضا بحمل المجيب على المكابرة من غير أن يلزمه ذلك، وهو نظير بهت المجيب.

وها هنا ضرب أذكرة لك إن شئت أن تجعله خامسا، وإن شئت فاجعله مركبا وممزوجا، وهو: تخليط السائل والمجيب، اعني: إذا أتى السائل بما ليس له، ودخل معه المجيب في ذلك، وشرع في إجابته عما لا يلزمه بحكم الجدل، وكل من ألجأ فجادله إلى التخليط فقد ظفر به، سواء لا ألجأه إلى **الانتقال** أو الإمساك أو الشغب [أو] إلى شيء مما ذكرناه انقطاعا، والله أعلم.

---

(١) انظر "الجدل على طريقة الفقهاء" ص ٧٢.." (١)

"الماء، فإذا علق الشرع حكم الطهورية على التراب، والزكاة على السائمة، وقال القائل في الجص: ليس بتراب، وفي المعلوفة: ليست سائمة؛ كان معتمدا في نفي الحكم على الأصل، حيث انتفى المعنى الذي علق الحكم عليه في الشرع، وهو الترابية في الطهارة، والسوم في الزكاة، فهذا وجه من جوه الدلائل لا عدم الدليل الذي عولت عليه.

ويقال: إن النفي وإن لم يكن شيئا، فإنه يجوز أن يجعل دليلا على نفي مثله، فإن الشرع والعقل لا يمنع من ذلك. ألا ترى أنه قد علق الشرع جواز التيمم بالتراب على عدم الماء، **والانتقال** إلى الإطعام أو الصوم عند عدم الرقبة، والعدم ليس بشيء، فلأجله أحدث حكما آخر ونقل إليه.

ويحسن أن يقال: من أساء فعاقبه، ولا تعاقب من لم يسيء.

وعدم الإساءة ليست شيئا، ويحسن أن نعلل بالنفي، فنقول: إنما لم يعاقب؛ لأنه لم يسيء، ويقال: إنما لم أستودعه المال؛ لأنه ليس بثقة.

ويستدلون بالإثبات على النفي، فيقال: إنه فاسق، فلا تقبل شهادته، ومحسن، فلا تحسن عقوبته، ومطعوم، فلا يجوز التفاضل فيه. ولا يستنكر أن يكون الاثبات جلب نفيا، والنفي ليس بشيء، فكما لا يقال ذلك في الحكم، كذلك لا يقال في دلالة الحكم.

وأصل التعاليل الشرعية أمارات ودلائل، وقد يقع النفي أمارة ودلالة، فيقال: لا عقل لهذا؛ لتخبط (١) أفعاله. ولا حياة فيه؛ لأنه لا حس فيه

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٥٠٥

(١) في الأصل: "لتثبط"، والصواب ما اثبتناه.." [١]

"يوضح هذا: أن المسألة الأولى مسألة إجماع لا يسوغ الخلاف فيها، فلو منع مانع من الشروع (١) في الصلاة بالتيمم مع عدم الماء كان للإجماع (٢) خارقا، وبخرقه الإجماع فاسقا.

والمسألة الثانية مسألة من أصاب فيها الحق بإيجاب **الانتقال** -وهو مذهبنا- (٣)، فله أجران لاجتهاده وإصابة الحق، ومن أوجب المضي فيها (٤)، فله أجر لمكان اجتهاده في طلب الحق، فأين المسألة الأولى من الثانية؟ وكذلك لا نجيز (٥) لعامي أن يقلد من يمنع الدخول بالتيمم في المسألة الأولى، ونجيز للعامي تقليد من أوجب المضي فيها بعد طلوع الماء، فهذا مما لا خفاء به.

فإذا ثبت بهذا انهما مسألتان، فإذا لم يكن بد في تصحيح الأولى من دليل عقل أو حجة سمع أو إجماع أو غيره، وجب أنه لا بد

(١) في الأصل: الشرع.

(٢) في الأصل: "الإجماع".

(٣) هو المشهور من مذهب أحمد، وبه قال أبو حنيفة والثوري. انظر "المغني" ١/ ٤٧3، و"المحرر" ١/ ٢٢، و"تحفه الفقهاء" ٢/ ٤٤، و "مختصر الطحاوي" ص ٢١.

(٤) مذهب مالك والشافعي وأبي ثور وداود: أنه يمضي في صلاته، ولا تنتقض طهارته، ولا تبطل صلاته بحضور الماء. انظر "المجموع" ٢/ ٣١٠ وما بعدهاث و "بداية المجتهد" ١/ ٧٣ و "المحلى" ٢/ ١٢٦.

(٥) تصحفت في "الأصل" إلى: "بجير".." [٢]

"عليها، وإن اختلفا في أن إحداهما فارقها زوجها.

واعترض المزني (١)، فقال: كل ما قيس على أصل فهو يشبهه من وجه ويفارقه من وجه آخر، ولو لم يكن القياس إلا باستيفاء، بطل، فقال أصحاب الشافعي: الفرق الذي ذكره الشافعي يقدح في الجمع؛ لأنه يرجع إلى الرجعة؛ فلهذا عارض به القياس.

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٨٠

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٣٢٨

فصل

في بيان الانقطاع

وقد سبق حده وأمثلته مستوفى في جدل الأصول (٢)، ونشير إليه هاهنا:

فانقطاع المستدل: أن يعجز عن بيان مذهبه، أو يعجز عن بيان الدليل بعد بيان مذهبه، أو يعجز عن الانفصال عما عارضه السائل به بعد بيان مذهبه وإقامة دليله، وكذلك إن جحد مذهبه الذي يلزمه الحجة، وكذلك إن جحد ما ثبت بالإجماع أو النص، وكذلك إن انتقل عما سئل عنه إلى غيره.

وفي هذا القبيل من **الانتقال** ما لا يكون انقطاعا، مثل: إن سئل عن رد اليمين، فيقول: هذا مبني عندي. على الحكم بالنكول، فأنا

---

(١) إسماعيل بن يحيى المزني، أبو إبراهيم الشافعي، صاحب الإمام الشافعي، وله مصنفات كثيرة في المذهب، توفي سنة (٢٦٤) هـ. "طبقات الشافعية" للسبكي ٢/ ٩٣.

(٢) في الصفحة (٤٨٣) من الجزء الأول." (١)

"و"يدي"، وأنها (١) ليست جوارح ولا أبعاضا (٢).

وقوله: ﴿أحب الآفلين﴾، أزال الاشتباه من قوله: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿يوم يأتي﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ﴿أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿أو يأتي ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وأنه ليس **بالانتقال** المشاكل لأفول النجوم.

والذي أزال إشكال قوله: ﴿وروح منه﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿قول الحق﴾ [مريم:٣٤]، ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص:٧٥]: قوله: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ [آل عمران: ٥٩] (٣).

وأما المحكم من الآي في الفروع: فما علم حكمه من نطقه، ولم يرفع بنسخه، مثل قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢].

والمتشابه: ما احتاج إلى البيان من غيره، مثل قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١]، فلا يعلم الحق الواجب إيتاؤه إلا من غيره.

فالمحكم (٤) في الأول (٥): يجب اعتقاده، وهو نفي التثنية

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤٨/٢

ـــــــــــ__ـــــــــــــ

(١) في الأصل: "وأنهما".

(٢) في الأصل: "أبعاض".

(٣) ذكر آيات الصفات ضمن المتشابه مخالف لمنهج أئمة السلف، انظر التعليق رقم (١) في الصفحة (١٦٩) من الجزء الأول.

(٤) في الأصل: "فالحكم".

(٥) أي في الأصول.." (١)

"وكان هذا منفرا عن نبينا - صلى الله عليه وسلم -، وتهمة (١) [له]، بأنه مؤثر ومغتنم، وطالب الحظوظ من الدنيا، ومغلوب شهواته وطباعه، هذا كله تنفير، وما صدف الباريء عنه، فبطل ما تعلقوا به.

ومن ذلك: إبدال الآية بالآية، ونسخ التعبد بعد شرعه (٢)، والصرف من قبلة إلى قبلة، فإنه قد جر ذلك قولهم: ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ [البقرة: ١٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾ [النحل: ١٠١]، وكان يجب أن لا يجعل في الكتاب آيات متشابهات، يعطي ظاهرها التشبيه والانفعال، وتغير الحال عليه، والعلم بعد أن لم يعلم، ومعلوم ما في الكتاب من هذا القبيل، مثل ذكر الغضب والرحمة، والرضا والكراهة، واليدين، والروح، والعين والوجه والمجيء والإتيان، والمحبة، والمكر، وهذه كلها في الحقائق أعضاء وإدراكات وانفعالات، فإن الرحمة: رقة توجب ألم القلب بوقوع المرحوم في المكروه (٣). والغضب: غليان دم القلب، واشتطاط حرارته طلبا للانتقام، والكراهة: غليانه لما يتحذر أو يتقذر أو تأباه الأمزجة والطباع، والمكر: إبطان (٤) السوء مع إظهار ضده، والإتيان [و] المجيء في قوله (٥): ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿أو يأتي ربك﴾ [الأنعام:١٥٨]: هو **الانتقال** والخروج من مكان إلى مثله،

ـــــــــــــــــــــ

(١) في الأصل: "وتهمته".

(٢) في الأصل: "شروعه".

(٣) في الأصل: "المكروه في المرحوم".

ـــــــــــــــــــــ

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤/٧

(٤) في الأصل: "انتطان".

(٥) في الأصل: "بقوله".." (١)

"العموم، على قول من أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب (١).

ومنها: أن القول بالنسخ يؤدي إلى اعتقاد الجهل، من جهة أن المكلف يعتقد بإطلاق الأمر التأبيد، ولا يعتقد التأقيت، فإذا جاءت الغاية، بان ما اعتقده جهلا، والجهل قبيح، فما يؤدي إليه قبيح، فوجب تنزيه الله سبحانه عنه.

فيقال: إن اعتقد التأبيد، فإنما أتي من قبل (٢) نفسه، وإلا فالذي ينبغي أن يعتقد: أن ذلك التعبد إلى حين ينسخ؛ لأنه إذا رأى تصاريف الباريء في العالم، واختلافها بحسب الأزمنة والأشخاص والمصالح، لم يجز له اعتقاد التأبيد، بل يعتقد أن ذلك ثابت إلا أن ينسخ ويرفع.

على أن في طيه من التعبد ما يربي على الجهل الذي تشير إليه، فإنه إذا أضمر ملازمة التعبد على التأبيد، فجاء النسخ بعد ذلك، حصل له ثواب الاعتقاد لاعتناق الأمر أبدا، ثم حصل له ثواب **الانتقال** من الفعل إلى الترك تسليما لحكمة الناسخ، فإن تغيير الأحوال من أشق ما يكون على النفوس.

ولأنه باطل بالاعتقادات الحاصلة لدوام الأحوال؛ كالصحة والغنى، ثم إن الله سبحانه يزيل ذلك بالفقر والمرض.

ومنها: أن قالوا: لو جاز نسخ الأحكام، لجاز نسخ الاعتقادات في التوحيد، وما يجوز على الله، وما لا يجوز، وجميع مسائل الأصول، ويكون ذلك مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت، ولما

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة ٨٧ وما بعدها.

(٢) في الأصل: "قبيل".." (٢)

"عنه، ويرفه، ويخفف عنه.

فإن قيل: ففي الإشعار عزم على اعتناق الأمر المتجدد، والنسخ الرافع، ونفي الجهل، فيقابل تلك الفائدة فائدتان.

قيل: العاقل ينوي ويعزم على الدوام ما لم يرد نسخ، ويضمر **الانتقال** إلى الناسخ إن تجدد نسخ، فيحظى

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٦٢/٤

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢١٧/٤

بالفائدتين جميعا.

ومن ذلك: أنه لو وجب الإشعار بالنسخ، لوجب الإشعار بما يتجدد من الأمراض التي تسقط بعض العبادات، أو تسقط كيفياتها، أو تؤخرها عن أوقاتها، والجامع بي الأعذار والنسوخ: أن كل واحد منهما مسقط ومخفف.

[فصل]

شبهة المخالف

[قالوا:] إنه إذا كان في علم الله سبحانه أنه ينسخ تلك العبادة، ولم يشعر المكلف، اعتقد الدوام والتأبيد، وفي ذلك اعتقاد الجهل، والتعريض للجهل قبيح؛ لأن الجهل قبيح.

فيقال: إن جهل فإنما أتي من قبل نفسه؛ لأنه يجب أن يعلم أن لله أن يؤبد، وله أن ينسخ، وأن هذه العبادة مؤبدة ما لم يرد نسخ، فلا يفضي إلى اعتقاد الجهل، ولأنه ةد يعفى عن اعتقاد الجهل في جنب ما يحصل من التعبد، كما أن الله سبحانه قد يقطع على المكلف بالأعذار، والانقضاء للأعمار (١) ما اعتقد أنه يدوم ويتم،

(١) في الأصل: "الأعمار".." (١)

"عليه كتحريم الخمر علينا والربا-، فقال: "هو لها صدقة، ولنا هدية" (١).

فأخذ من تغير الحكم **بالانتقال**، تغير حكم أثمان الخمور عن أعيانها، ونهى أصحاب رسول الله عن قبضها وبيعها، ووكل ذلك إلى من يعتقدها مالا.

ومن ذلك: تلومهم على الصديق وتحرجهم من قتال مانعي الزكاة، واحتجاجهم بقول النبي - صلى الله عليه وسلم -:"امرت أن اقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها، عصموا مني دماءهم وأموالهم " (٢) وأجابهم بالرواية، وهو قوله: أليس قد قال: "إلا بحقها"؟! أوليست الزكاة من حقها، والراي بقوله: أدع اليوم لهم الزكاة، وغدا الصلاة، فأحل الإسلام عروة عروة! وقوله: كيف افرق بين ما جمع الله، والله يقول: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]؟! ثم صار الناس كلهم إلى رايه.

[و] قول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة لأبي عبيدة: امدد يدك أبايعك، وقول أبي عبيدة له: ما كان لك

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٥٥/٤

في الإسلام فهة (٣) غيرها، تقول هذا وأبو بكر [فينا]! ومقاولتهم واحتجاج كل منهم، هذا يقول: منا أمير، ومنكم أمير، فيقول الآخر: سيفان في غمد لا يجتمعان أبدا، فهذا يقول: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (٤) أوصانا فيكم، فقال: "اوصيكم بالأنصار

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ١١٧، والبخاري (١٤٩٣)، ومسلم (١٠٧٤).

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٩٠.

(٣) الفهة: السقطة والجهلة والعي. "النهاية" و "القاموس": (فهه).

(٤) سها الناسخ فكتب: "إن الله عز وجل أوصانا فيكم".." (١)

"فصل

في جمع شبهاتهم

فمنها: أن قالوا: إن الموجود في عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - قادر على طريق النص الذي هو القاطع على الحكم، والأصلح، والمعصوم عن الخطأ، فلا يجوز الانحطاط عنه الي الظن المجوز فيه الخطأ والفساد، وإنما أباح الشرع **الانتقال** إلى الظنون عند عدم النصوص، والموصل إلى النصوص.

فيقال: هذا غير ممتنع بم بدليل قبول خبر الواحد، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وإن كان مقدورا على السماع منه، والسماع منه قطع، والسماع عنه ظن.

وكذلك يجوز العمل بخبر الواحد، وإن قدر على الرجوع إلى خبر جماعة يحصل العلم بخبرهم.

على أن الاجتهاد بحضرته حكم بالعلم؛ لأنه لايقره على الخطأ، فإذا حكم، وأقره - صلى الله عليه وسلم -، بان أنه حكم بطريق العلم لا الظن، وقد حكموا بالأمارة مع إمكان طلب القطع (١)؛ وذلك أن البخاري روى في "صحيحه" (٢): أن قوما سألوا أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -: هل كان يقرا النبي في الأخريين، فقال قوم من الصحابة لمن سأل: نعم، فإنا كنا نرى حركة لحييه. فما ظنك بقوم تعلقوا في قراءته بتحريك لحمته؟ وذلك أمارة، وقد

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٢٢/٥

(١) في الأصل: "والقطع".
(٢) برقم (٧٦٠).." [1]
"والعزم تارك مقلع، وهو الصحيح عندي (١).

فصل

في أدلتنا

فمنها: أن الإجماع منعقد على وجوب التوبة، والخطاب منصرف إليه في تحصيلها، والنهي عن الإصرار على ما أقدم عليه من المعصية والحوبة (٢)؛ بدخول الدار والساحة على الصفة المذكورة، وهي المخالفة لأمر الشرع ونهيه، وكل مخاطب بطاعة فلا بد له من حصول شرطها، وشرط التوبة بعد تقدم الندم على الماضي، والعزم في المستقبل: الترك، وإخراج المظلمة؛ إما برضا المظلوم، أو التوصل إلى إزالة الظلم عنه، ولا طريق لمفارقة الذنب ها هنا -وهو الكون في المكان- إلا بمفارقته، ولا تتحقق المفارقة للمكان إلا بقطع الأكوان في مساحة الدار كونا بعد كون كما يتخلص إذا تجدد الحدث (٣)، بأن كان في مسجد، فأجنب، وحرم عليه اللبث؛ فإنه يخرج، ولا يلبث، وما خروجه إلا كصورة لبثه؛ في كون إشغال عرصة المسجد به مع حدث الجنابة، وكذلك من كان في دار على وجه الاستعارة من مالكها، فانتقلت إلى غيره بأمر حق واجب، صار كونه فيها بعد **الانتقال** إلى ذلك الغير ومقامه عصيانا، ثم لا يكون

(١) انظر "تيسير التحرير" ٢/ ٢١٩، و"الأصول" للسرخسي ١/ ٨١.
(٢) الحوب والحو بة: الإثم.
(٣) في الأصل: "الحق".." [2]
"بحسب الإمكان.

فإن قيل: هذا حكم الدار المغصوبة، فما قولكم في حصوله في الساحة المستوعبة بالجرحى، إذا حصل على واحد منهم، وندم، ما الذي يصنع؟

قيل: لا يجوز أن ينتقل إلى آخر قولا واحدا؛ لأنه يحصل مبتدئا بالجناية على ذلك الإنسان، كما لو سقط

[1] الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥/٣٩٤
[2] الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥/٤٢٨

من غير اختياره، فحصل سقوطه على واحد، لم يجز عندنا جميعا أن ينتقل؛ لأن الأول أصابته محنة لم يكن للساقط عليه فيها صنع، وإذا أراد الانتقال إلى الغير، صار مبتدئا بالجناية، فيقف متندما (١) متمنيا أن يخلق له جناحان يطير بهما، أو يتدلى له حبل يتشبث به، فإذا علم الله منه ذلك، كان ذلك غاية جهده، وصار بعد ندمه كحجر أوقعه الله على ذلك الجريح، وقد قال الفقهاء مثل ذلك فيمن كان في مركب، فرماه أهل الحرب بالنار، فإن علم بأنه ينجو بإسقاط نفسه إلى البحر، أو غلب على ظنه السلامة بذلك، وجب عليه الرمي بنفسه ليقيها من العطب، وإن غلب على ظنه السلامة مع المقام في المركب بتلافي النار وإطفائها، حرم عليه طرح نفسه في البحر، وإن تساوى الأمران في تجويز السلامة، تخير، وإن تساوى الأمران في تحقق الهلاك، وقف ولم يتحرك، حتى لا يكون شارعا في إهلاك نفسه، فلأن يموت مغلوبا على هلاك نفسه، وليس ذلك فعله، أولى من أن يشرع في فعل يكون فيه وبه مساعدا على هلاك نفسه.

---

(١) في الأصل: "مبتدبا".." (١)

"الليل الأخير فيقول هل من سائل فأعطيه هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب فأتوب عليه

جعلته المجسمة نزولا على الحقيقة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

وقد أجمع العارفون بالله عز وجل على أنه لا ينتقل لأن الانتقال من صفات المحدثات

ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضنان شيئا من التشبيه

أحدهما أشار اليه مالك رحمه الله وقد سئل عن هذا الحديث فقال ينزل أمره كل سحر فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا اله الا هو وسئل عنه الأوزاعي فقال يفعل الله ما يشاء وهذا تلويح يحتاج الى تصريح وخفي اشارة يحتاج الى تبيين عبارة

وحقيقة الذي ذهبا اليه رحمهما الله أن العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما بنسبه الى من فعله وباشره بنفسه فيقولون كتب الأمير." (٢)

"ولو ادعى أنه ابن لأبيه ولم يدع الميراث، وأراد أن يقيم البينة لم تقبل بينته.

والفرق أن الابن يخلف الأب في الولاء، ويقوم مقامه، ويصير كأنه أعتق العبد فلا يجعل كأن غيره أعتق،

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥/٤٣٣

(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين البطليوسي ص/٨٢

وانتقل إليه، لأن الولاء إذا ثبت من واحد لا ينتقل إلى آخر، وبدليل أنه لو ترك المعتق ابنين ثم مات أحدهما فالولاء للحي دون ورثة الميت ولو كان **بالانتقال** لوجب أن ينتقل نصف ولاء الميت إلى أولاده، وبدليل أنه لو ترك ابنا وابنة وأعتق عبدا فالولاء للابن دون الابنة، ولو كان على وجه **الانتقال** لثبت لهما جميعا كالميراث فصار كأنه يقيم البينة على الابن أنه أعتقه فكان فيه خصما فقبلت بينته.

وليس كذلك النسب لأنه لا يمكن أن يجعل كأنه استولد أمة، لأنه يصير حينئذ ابنا للابن لا أخا له وإذا لم يخلف الابن الأب في النسب، ولا يجعل كأنه استولد صار يدعي استيلاد أبيه فلا يكون خصما.

ووجه آخر: أن استحقاق الميراث بالولاء لا يختلف بالأبوة والبنوة، بدليل أن من يحجب الابن يحجب الأب ومن شارك الابن شارك الأب، ألا ترى أنه لو ترك المعتق عبدا وأخا وأبا، فإن الأب لا يرث مع." (١)

"(اللوحة ٦٦ من المخطوطة أ:)

قوله عليه السلام: " لن يجزي والدا ولده ... . . "، الخبر، مخرجه مخرج قوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل﴾ معناه أن الولد لا يجزي الوالد وكان الوالد ينعتق لا بإعتاق الولد، والله أعلم.

مسألة: إذا ملك رقبة يحتاج إليها لخدمته لم يلزمه عتقها خلافا له. لنا: هو أن حاجته تستغرق ما معه، فكان كعدمه في جواز **الانتقال** إلى البدل كما لو كان له مسكن يحتاج إليه، ولا يقال: المسكن ليس من جنس ما يكفر به ولا هو ثمن له وهاهنا واحد لرقبة تجزي في الكفارة؛ لأن معنى الأصل يبطل (بالمسكن الثاني والثالث ومعنى الفرع) ينكسر بما إذا وجد ماء يحتاج إليه لشربه فإنه يجوز له **الانتقال** إلى التيمم وإن كان الماء الذي معه يجزي في الطهارة؛ ولأنه لو لزمه العبد مع وجود الحاجة إليه لم يفترق." (٢)

"الوصية وهو في الدين أظهر، لأن سببه لزوم في الحياة فإذا ثبت في الدين فهو في المكاتب أظهر، لأنه استحق العتق وتعين له،، والمال لا يتعين للدين، فإذا صحت هذه المقدمات فما انتقل إليها فالنكاح قائم به.

الدليل من المعقول:

لنا:

ملكه فانفسخ النكاح، لأن الوارث يقوم مقام المورث يبني حوله على حوله، ويرد بعيبه، والموت لا يبطل

(١) الفروق للكرابيسي الكرابيسي ١٨٣/٢

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٧٤/٤

الأملاك بل ينقل، فدل عليه المنع في ابتداء النكاح.

لهم:

عقد (الكتابة مانع من انتقال الملك فلا) ينفسخ (النكاح، بيان الدعوى أنه لا يقبل) **الانتقال** بالبيع (وغيره فقد صار حرا أبدا) فيمنع نقل الملك (وكذلك الولاء) للسيد ولو كان انتقل الملك لم يثبت الولاء لها.

أما ابتداء النكاح منعنا منه خيفة أن يعجز عن النجوم، وقد يمنع الابتداء ما لا يمنع الدوام، لو نكح جارية ابنه لم يصح، ولو نكح جارية واشتراها ابنه صح.." (١)

"وقد ثبت أن الميت لو أبرأه من بعض المال لم ينعتق فكذلك هاهنا.

والجواب: أن الملك ينتقل بالموت إلى الورثة فالعتق في ملكهم، وإنما لم يكن الولاء لهم لأن المكاتب دخل في ملكهم مسلوب الولاء كما تدخل الجارية المنكوحة في ملكهم مسلوبة الاستمتاع.

مسألة: المكاتب ينتقل بموت السيد إلى ورثته خلافا لهم.

لنا أنه مملوك لا يبطل الملك فيه بموت السيد فانتقل إلى ورثته كالقن، ولا يقال: إن القن يصح النقل فيه في حال الحياة وهذا لا يصح فأشبه أم الولد لأنا نقول ليس إذا لم يصح انتقال الملك في الحياة لم يصح بعد الممات كالرهن وحبس المبيع.

أما أم الولد فالرق زال عنها بالموت، فإن قالوا: الإرث سبب من أسباب انتقال الأملاك فهو كالبيع والهبة والوصية، وفي هذه العقود لا ينتقل ملك المكاتب فكذلك في الإرث.

والجواب: أن **الانتقال** بالإرث آكد، ولذلك ينقل ملك الطير في الهواء والسمك في الماء بخلاف البيع والهبة، والعذر عن الولاء قد تقدم.." (٢)

"الثانية يمكث، فإن **الانتقال** فعل مستأنف لا يصح إلا من حي. ويحتمل أن يقال يتخير، ولاسيما إذا لم يترجح أحد الفعلين في قلة الضرر على الثاني.

وهنا انقضى القول في الفعل وهو القسم الثالث من الجزء الأول من هذا الكتاب.." (٣)

"(١٢٩ - باب الركوب)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان 5/٩٨

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٢٥/٥

(٣) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد ٥٧/١

الركوب: العلو على الشيء، والركاب: المطايا. وقال ابن فارس: الركب، والأركوب، والركبان والراكبون لا يكونون إلا على جمال. قال الخليل: والركاب: ركاب السفينة.

وذكر أهل التفسير أن الركوب في القرآن على وجهين: -

أحدهما: الركوب على البهائم والسفن. ومنه قوله تعالى في هود: ﴿وقال اركبوا فيها (باسم الله مجريها ومرساها﴾ ﴾ وفي النحل: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ .

والثاني: **الانتقال** من حال إلى حال. ومنه قوله تعالى [في الانشقاق] : ﴿لتركبن طبقا عن طبق﴾ .

(١٣٠ - باب الروح)

قال ابن قتيبة: الروح: الراحة وطيب النسيم. وقد تكون الروح في القرآن: الرحمة، لأن الروح تكون بالرحمة. قال ابن فارس: الروح: نسيم الريح. والرواح: من زوال." (١)

"بيان المقتضي ما تقدم من دلالة الأمر على الوجوب بيان أن المعارض لا يصلح معارضا وجهان الأول أنه كما لا يمتنع **الانتقال** من الحظر إلى الإباحة فكذلك لا يمتنع **الانتقال** منه إلى الوجوب والعلم بجوازه ضروري الثاني أنه لو قال الوالد لولده أخرج من الحبس إلى المكتب فهذا لا يفيد الإباحة مع انه امر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس وكذا أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم ورد بعد الحظر وأنه للوجوب واحتج المخالف بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وإذا حللتم فاصطادوا فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وهذا النوع من الأمر في كتاب الله ما جاء إلا للإباحة فوجب كونه حقيقة فيها وأما العرف فهو أن السيد إذا منع عبده من فعل شئ ثم قال له إفعله فهم منه الإباحة والجواب عن الأول أنه يشكل بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين فهذا يدل على الوجوب إذ الجهاد فرض." (٢)

"..

= على التخصيص، ودوام الملك حتى يثبت انتقاله إلى شخص آخر، ودوام شغل الذمة الثابت بدليل شرعي، حتى تثبت براءتها.

---

(١) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ابن الجوزي ص/٣١١

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/٩٧

وهذا النوع حجة أيضا عند الجمهور.

ثالثا: استصحاب حال الإجماع، إذا وقع نزاع بعد، فيما تم الإجماع عليه.

انظر: العدة "٤/ ١٢٦٢" والتمهيد "٤/ ٢٥١" وإرشاد الفحول "٢/ ٢٤٨" إعلام الموقعين "١/ ٣٧٨" التمهيد للإسنوي ص٤٨٩، تيسير التحرير "٤/ ١٧٧".

ومن أمثلة ذلك: إجماع الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء، إذا استمر ذلك حتى دخل في الصلاة، فإذا رأى الماء أثناء الصلاة، أو سمع وهو يصلي بعض الناس يقولون: قد وجد الماء، فهل يستمر في صلاته، بناء على الإجماع المستصحب قبل الصلاة، وصلاته تكون صحيحة، أم أن الصلاة تبطل، ويستأنفها بالوضوء، ولا اعتبار بالإجماع المتقدم على صحة الصلاة قبل رؤية الماء؟

في هذا النوع خلاف بين العلماء.

فقال بعضهم، ومنهم الإمام الشافعي: لا تبطل الصلاة، وقال البعض الآخر -ومنهم الإمام أبو حنيفة-: تبطل الصلاة، ولا اعتبار بالإجماع السابق؛ لتغير الحال، وهو الذي رجحه علماء الحنابلة.

ولذلك سيأتي رد الشيخ "ابن قدامة" على القائلين بحجيته، حيث قال: "وهذا فاسد، لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال العدم، فأما مع الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال".

وقال الشوكاني مرجحا ما ذهب إليه الإمام الشافعي-: "والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه **الانتقال** عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به". إرشاد الفحول "٢/ ٢٥٢".

قلت: ويؤيده النهي عن إبطال العبادة على الدخول فيها؛ لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [سورة محمد: ٣٣] .." (١)

"[الفصل الثاني في أقسام دلالته]

الفصل الثاني

في أقسام دلالته

وهو إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية، واللفظية إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، أو إلى بعضه، فالأول: دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على معناه. والثاني: دلالة التضمن كدلالة

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٤٤٥

لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق. (١) ، والمطابقة أعم من التضمن؛ لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له.

وأما غير اللفظية، فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا **الانتقال** الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما، ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمن، غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ، فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام، ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة (٢) امتناع خلو مدلول اللفظ المطابق عن لازم، وأعم من دلالة التضمن ؛ لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له.

---

(١) فالحيوانية والنطق كل منهما جزء عقلي للإنسان. وكذلك لفظ الإنسان على بعض مدلوله الحسي من يد وعين ومثلها.

(٢) المناسب لهذا التعليل أن يقول: ودلالة المطابقة لا تنفك عن دلالة الالتزام، وأيضا دلالة الالتزام أعم من المطابقة لوجودها مع التضمن. وبالجملة وقع خلاف بين العلماء في النسبة بين أنواع الدلالات منشؤه اختلاف الاعتبارات، فمن أراد الاستقصاء فليرجع إلى بحث الدلالات في كتب البلاغة والمنطق.." (١)

"والحج والزكاة ونحوه، وكذلك اسم الإيمان والكفر، لكن ربما خصت هذه بالأسماء الدينية.

وإن شئت أن تحد الحقيقة على وجه يعم جميع هذه الاعتبارات قلت: " الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب " فإنه جامع مانع.

وأما المجاز فمأخوذ في اللغة من الجواز، وهو **الانتقال** من حال إلى حال، ومنه يقال: جاز فلان من جهة كذا إلى كذا.

وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها.

وقبل النظر في تحديده يجب أن تعلم أن المجاز قد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية والشرعية إلى غيرها، كما كانت الحقيقة منقسمة إلى: وضعية، وعرفية، وشرعية.

وعند هذا نقول: من اعتقد كون المجاز وضعيا قال في حد المجاز في اللغة الوضعية: " هو اللفظ المتواضع

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٥/١

على استعماله في غير ما وضع له أولا في اللغة لما بينهما من التعلق "، ومن لم يعتقد كونه وضعيا أبقى الحد بحاله وأبدل المتواضع عليه بالمستعمل، وعلى هذا فلا يخفى حد التجوز عن الحقيقة العرفية والشرعية. وإن أردت التحديد على وجه يعم الجميع قلت: " هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة، لما بينهما من التعلق " ونعني بالتعلق بين محل الحقيقة والمجاز أن يكون محل التجوز مشابها لمحل الحقيقة في شكله وصورته كإطلاق اسم الإنسان على المصور على الحائط، أو في صفة ظاهرة في محل الحقيقة كإطلاق اسم الأسد على الإنسان لاشتراكهما في صفة الشجاعة لا في صفة البخر لخفائها، أو لأنه كان حقيقة كإطلاق اسم العبد على المعتق؛ أو لأنه يؤول إليه في الغالب كتسمية العصير خمرا، أو أنه مجاور له في الغالب كقولهم: جرى النهر والميزاب ونحوه.." (١)

"ولنفرض الكلام في الطرفين: أما الطرف الأول وهو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته، فيدل عليه أن التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوبا متصورا في نفس الطالب، فإن طلب ما لا تصور له في النفس محال، والمستحيل لذاته، كالجمع بين الضدين والنفي والإثبات معا في شيء واحد ونحوه، لا تصور له في النفس. ولو تصور في النفس لما كان وقوعه في الخارج ممتنعا لذاته، وكما يمتنع التكليف بالجمع بين الضدين في طرف الوجود فكذلك يمتنع التكليف بالجمع بين الضدين في طرف السلب، إذا لم يكن بينهما واسطة كالتكليف بسلب الحركة والسكون معا في شيء واحد ؛ لاستحالة ذلك لذاتيهما، وعلى هذا فمن توسط مزرعة مغصوبة فلا يقال له: لا تمكث ولا تخرج (١) ، كما ذهب إليه أبو هاشم. وإن كان في كل واحد من المكث والخروج إفساد زرع الغير، بل يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الضرر وتكثيره في المكث، كما يكلف المولج في الفرج الحرام بالنزع وإن كان به ماسا للفرج المحرم ؛ لأن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبا نظرا إلى رفع أعلاهما، كإيجاب شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه. ووجوب الضمان عليه بما يفسده عند الخروج لا يدل على حرمة الخروج، كما يجب الضمان على المضطر في المخمصة بما يتلفه بالأكل وإن كان الأكل واجبا، وإن قدر انتفاء الترجيح بين الطرفين، وذلك كما إذا سقط إنسان من شاهق على صدر صبي محفوف بصبيان وهو يعلم أنه إن استمر قتل من تحته وإن انتقل قتل من يليه، فيمكن أن يقال بالتخيير بينهما، أو يخلو مثل هذه الواقعة عن حكم الشارع (٢) ، وهو أولى من تكليفه طلب ما لا تصور له في نفس الطالب على ما حققناه.

وهذا بخلاف ما إذا كان محالا باعتبار غيره فإنه يكون ممكنا باعتبار ذاته، فكان متصورا في نفس الطالب

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٨/١

وهو واضح لا غبار عليه.

---

(١) راجع لمدخول النفي، لا للنفي. وقد تقدمت ترجمة أبي هاشم ص ٧٤.

(٢) فرض المؤلف كغيره ممن سبقه سقوط إنسان من شاهق على الصدر خاصة من صغير لا كبير، وقدر أن يكون محفوفا بصبيان خاصة حتى لا تكون لهم قوة على التحمل، ثم قدر ألا يكون بينهم فراغ يتمكن من **الانتقال** إليه، ثم لا يكون هناك من ينقذ الموقف، وهذا فرض لا يكاد يوجد بالهيئة المفروضة، وما إخاله وجد فيما مضى، فهو مستنكر، وأنكر منه قوله باحتمال خلو ما قد يكون واقعة في ظنه عن حكم الله.." (١)

"بالبحث والسبر، كما أثبت ذلك في الأصل الأول، فقد استقلت صورة الإلغاء بالاعتبار، وأمكن أن تكون أصلا لعلته، وتبينا أن الأصل الأول لا حاجة إليه، فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار يكون تطويلا بلا فائدة.

وإن بين الاستقلال بطريق آخر فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر وهو **الانتقال** في إثبات كون الوصف علة من طريق إلى طريق آخر، وهو شنيع في مقام النظر.

الطريق الثاني: أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوه.

الطريق الثالث: أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع إلغاءه في جنس ذلك الحكم المعلل، فيجب إلغاؤه وإن كان مناسبا، وذلك كما في قوله - عليه السلام -: («من أعتق شركا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه») (١) فإنه وإن أمكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق غير أنا لما عهدنا من الشارع التسوية بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ألغينا صفة الذكورة في السراية بخلاف ما عداه من الأحكام.

الطريق الرابع: إذا قال: بحثت في الوصف المحذوف فلم أجد فيه مناسبة، ولا ما يوهم المناسبة، وكان أهلا للنظر والبحث عدلا، فالظاهر صدقه وأن الوصف غير مناسب، ويلزم من ذلك حذفه ضرورة كون العلة في الأصل بمعنى الباعث على ما تقرر قبل، وامتناع اعتبار ما لا يكون مناسبا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٣٥/١

(١) جزء من حديث أخرجه الستة من طريق أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: من أعتق شقصا له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن مال استعي العبد غير مشقوق عليه. ورواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق.." (١)

"فإن قيل: بل التعليل بالمركب أولى لما فيه من تعدد مدارك الحكم فإنه أولى من اتحاده لكونه أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع من الحكم، فهو مقابل بأن التعليل بالوصف المشترك يكون منعكسا بخلاف التعليل بالمركب من الوصفين في كل صورة.

ولا يخفى أن التعليل بالمطرد المنعكس أولى من التعليل بالمطرد الذي لا ينعكس للاتفاق عليه، ولأن التعليل بالوصف المشترك يكون متعديا بخلاف التعليل بالمركب من الوصفين في كل صورة فإنه يكون قاصرا، والتعليل بالمتعدية أولى للاتفاق عليها والاختلاف في القاصرة.

والحق في ذلك أن يقال: مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين:

الأول: أنه يجوز أن يكون الوصف وصفا ملازما للعلة وليس هو العلة، وذلك كالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة، ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر أو بأن الأصل عدمه، ويلزم من ذلك **الانتقال** من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم، وهو كاف في الاستدلال على العلية.

الثاني: أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية، كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين كالمتضايفين وليس أحدهما علة للآخر، وكذلك فإن الدوران كما وجد في جانب الحكم مع الوصف فقد وجد في جانب الوصف مع الحكم، وليس الحكم علة للوصف.

فإن قيل: نحن لا ندعي أن مطلق الدوران دليل على علية الوصف ليلزم ما قيل، بل بقيود ثلاثة وهي: أن يكون حدوث ذلك الأثر مرتبا على وجود ذلك الوصف ترتبا عقليا بحيث يصدق قول القائل: وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر، وأن لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علة وموجبا لحدوث ذلك الأثر، وأن لا يقطع بوجود علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف. ومهما وجد الدوران على هذه القيود كان دليلا على العلية، وذلك كما إذا دعي الإنسان باسم فغضب منه وإذا لم يدع به لم يغضب، ورأينا ذلك منه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٦٨/٣

مرارا مرة بعد مرة وجودا وعدما، فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب حتى أن الصبيان يعلمون ذلك منه ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب له.." (١)

"والدوران بهذه القيود متحقق في السكر مع التحريم، فكان دليلا على كونه علة وخرج عليه ما ذكر من الرائحة الفائحة حيث قطعنا أنها ليست علة، وكذلك الحكم في كل واحد من المتضايفين بالنسبة إلى الآخر، ولأنه يمتنع ترتيب كل واحد على الآخر في الوجود بالتفسير المذكور، وكذلك الكلام في نسبة الحكم إلى الوصف، وخرج عليه أيضا ما إذا ظهر ثم علة مغايرة للمدار.

قلنا: إذا كان من جملة قيود صحة دلالة الدوران أن يكون حدوث ذلك الأمر مرتبا على وجود ذلك الوصف بالتفسير المذكور: فإما أن يراد به أن وجود الحكم يتعقب وجود الوصف، أو أنه أمارة عليه أو باعث عليه، أو معنى آخر. والأول ممتنع ؛ إذ الكلام إنما هو في شرعية الحكم، ولا يخفى أن شرعيته تكون سابقة في الوجود على وجود سببها، والثاني أيضا ممتنع ؛ إذ الكلام إنما هو في العلة المستنبطة من حكم الأصل وهي فلا تكون إلا بمعنى الباعث على ما سبق تقريره. وعند ذلك: فإما أن يظهر فيه معنى يقتضي كونه باعثا على الحكم من مناسبة أو شبه، أو لا يظهر ذلك، فإن كان الأول فلا يكون باعثا، وإن كان الثاني فالمناسبة مع قران الحكم بها كاف في التعليل ولا حاجة إلى الدوران، وإن كان بمعنى آخر فلا بد من تصويره والدلالة عليه، وقد ترد عليه أسئلة.

قلنا: ما ذكروه من دوران غضب الإنسان مع دعائه ببعض الأسماء بالقيود المذكورة لا نسلم غلبة الظن بكون ذلك الاسم علة، بل به أو بملازمه، وإنما يظهر كونه علة مع ظهور انتفاء الملازم، والطريق في ذلك إنما هو التمسك بالعدم الأصلي أو بعدم الاطلاع عليه بعد البحث والسبر والتقسيم، ويلزم منه **الانتقال** من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم، وهي كافية في التعليل.

وقد ترد عليه أسئلة أخرى مشهورة الجواب آثرنا الإعراض عن ذكرها اكتفاء في إبطال الدوران بما ذكرناه، فإنه في غاية القوة والدقة.

وإذا عرف أن الطرد والعكس لا يصلح دليلا على العلية، فالاطراد بانفراده أولى أن لا يكون دليلا ؛ نظرا إلى أن الاطراد عبارة عن السلامة عن النقد المفسد، والسلامة عن مفسد واحد غير موجبة للتصحيح.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/٣٠٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/٣٠١

"والمعتمد في المسألة الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فاعتبروا ياأولي الأبصار﴾ أمر بالاعتبار، والاعتبار هو **الانتقال** من الشيء إلى غيره، وذلك متحقق في القياس حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، ولهذا قال ابن عباس في الأسنان: اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية، أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وإذا ثبت أن القياس مأمور به، فالأمر إما أن يكون للوجوب أو للندب على ما سبق في الأوامر، وعلى كلا التقديرين فالعمل بالقياس يكون مشروعا.

فإن قيل: لا نسلم أنه أمر بالاعتبار وصيغة افعلوا مترددة بين الأمر وغيره كما سبق في الأوامر، وليس جعلها ظاهرة في البعض أولى من البعض.

سلمنا أنها للأمر، ولكن لا نسلم أن الاعتبار ما ذكرتموه بل هو عبارة عن الاتعاظ ويدل عليه أمران: الأول قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ ، وقوله: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ ، والمراد به الاتعاظ إذ هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق هذا اللفظ.

الثاني: أن القائس في الفروع إذا أقدم على المعاصي ولم يتفكر في أمر آخرته ؛ يقال إنه غير معتبر ولو كان القياس هو الاعتبار لما صح سلب ذلك عنه.

سلمنا أن الاعتبار ظاهر في القياس لكنه قد وجد في الآية ما يمنع من الحمل عليه ويصرفه إلى الاعتبار بمعنى الاتعاظ، وذلك قوله تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾ ، ولو كان الاعتبار بمعنى القياس لما حسن ترتيبه على ذلك، وإنما يحسن ذلك عند إرادة الاتعاظ.

سلمنا أن المراد به القياس، غير أنه ليس في الآية صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس، فكانت الآية مطلقة، والمطلق إذا عمل به في صورة أو صور لا يبقى حجة فيما عداها، ضرورة الوفاء ومعناه بدلالته، وقد عملنا بذلك في القياس العقلي." (١)

"والقياس الذي علته منصوصة أو مومأ إليها وبقياس الفروع على الأصول في امتناع إثباتها بالقياس.

سلمنا العموم لكنه قد خص بما كلفنا فيه باليقين وبما كان منصوصا عليه وبما لم نعلم له أصلا ولا وصفا جامعا، فإن القياس غير مأمور به في ذلك كله.

وكذلك إذا قال لوكيله: " أعتق غانما لسواده " فإنه لا يجوز تعدية ذلك إلى سالم وإن كان مسودا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٩/٤

والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة، وإن بقي حجة ففي أقل ما يتناوله الاسم العام على ما سبق في العموم. وإن سلمنا أنه يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص، غير أن الآية خطاب مع الموجودين، فيختص ذلك بمن كان موجودا في وقت نزول الوحي بالآية، وإن عم جميع الأزمان ولكنه أمر مطلق، فلا يكون مفيدا للفور ولا للتكرار، وإن كان مفيدا لذلك لكن بطريق ظني لا قطعي، والمسألة قطعية لا ظنية.

والجواب عن السؤال الأول أنا قد بينا أن صيغة (افعل) ظاهرة في الطلب، وأن الطلب لا يخرج عن اقتضاء الوجوب أو الندب في الأوامر وأي الأمرين قدر كان دليلا على شرع القياس.

قولهم: لا نسلم أن الاعتبار عبارة عما ذكرتموه.

قلنا: دليله ما ذكرناه (١) .

قولهم: يطلق بمعنى الاتعاظ.

قلنا: عنه جوابان:

الأول: المنع، ويدل عليه قولهم: اعتبر فلان فاتعظ، ولو كان الاعتبار هو الاتعاظ لما حسن هذا الكلام والترتيب، ولأن ترتيب الشيء على نفسه ممتنع.

الثاني: أن الاعتبار بمعنى **الانتقال** من الشيء إلى (٢) (غيره مشترك بين القياس والاتعاظ أما أن **الانتقال** متحقق في القياس فقد سبق بيانه، وأما أنه متحقق في الاتعاظ) فذلك لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه (٣) (ويجب أن يكون لفظ الاعتبار حقيقة فيما وقع فيه الاشتراك نفيا للتجوز والاشتراك عن اللفظ، وإذا كان كذلك فالأمر بالاعتبار أمر بالقدر المشترك بين القياس والاتعاظ،

---

(١) دليله ما ذكرناه - أي من أن الاعتبار بمعنى **الانتقال** وهو متحقق في القياس، وكلام ابن عباس يؤيد ذلك ويشهد له.

(٢) ما بين القوسين من المخطوطة زيادة على المطبوعات.

(٣) ما بين القوسين من المخطوطة زيادة على المطبوعات.." (١)

"وهو إما أن يكون متناولا لواحد من الاعتبارات على سبيل الشيوع أو لكل اعتبار على جهة العموم. فإن كان الأول فتعلق الأمر به إنما كان لما يتعلق به من المصلحة وتلك المصلحة فكما تحصل من الواحد الفرد تحصل من كل واحد من الأفراد ضرورة الاشتراك في ملزومها، فاللفظ وإن لم يكن عاما بلفظه فيكون

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٣٠

عاما بمعناه.

وإن كان الثاني فهو المطلوب) فكان مأمورا به من جهة ما فيه من **الانتقال** وذلك هو القياس، وعلى هذا فقد خرج الجواب عن الآيتين.

قولهم: القائس إذا كان معرضا عن أمر آخرته يقال إنه غير معتبر.

قلنا: لا يصح إلى كونه قائسا، وإنما صح إلى أمر الآخرة، وإنما أطلق النفي بطريق المجاز نظرا إلى إخلاله بأعظم المقاصد وهو أمر المعاد.

(وعن الثالث (١) أنه إذا كان **الانتقال** متحققا في الاتعاظ على ما قدمناه - وذلك هو القياس - فلا نسلم امتناع ترتيب القياس على ما ذكروه.

وعن الرابع: أن اللفظ إن كان ع١ما فهو المطلوب، وإن كان مطلقا فيجب حمله على القياس الشرعي (٢) نظرا إلى أن الغالب من الشارع أنه إنما يخاطبنا بالأمور الشرعية دون غيرها، وهو إما أن تكون العلة فيه منصوصة أو مستنبطة، والأول ليس بقياس على ما حققناه قبل.

وإن كانت مستنبطة فقد سلم صحة الاحتجاج ببعض الأقيسة المختلف فيها، ويلزم من ذلك تسليم الباقي ضرورة أن لا قائل بالفرق) .

وعن الخامس: أن العام بعد التخصيص يكون حجة فيما وراء صور التخصيص على ما سبق في العموم.

وعن قولهم: إنه خطاب مع الموجودين في زمن النبي عليه السلام، فلا يعم.

قلنا: لا نسلم أنه لا يعم بتقدير الوجود والفهم، وإن سلمنا أنه لا يعم بلفظه، فهو عام بمعناه، نظرا إلى انعقاد الإجماع على أن أحكام الخطاب الثابت في زمن النبي عليه السلام عامة في حق من بعد النبي - صلى الله عليه وسلم، فإذا لم يكن الخطاب عاما بلفظه

---

(١) ما بين القوسين خالفت فيه المخطوطة المطبوعة فرأينا أن ما في المطبوعة أولى بالإثبات.

(٢) أقول هذا فرع كون القياس المبني على علة مستنبطة شرعيا وهو محل النزاع.." (١)

"مسألة١ قال ابن الباقلاني إذ لم نجد مقطوعا به في العمل بخبر الواحد قطع برده

وإن لم يظهر نص قاطع في الرد لأن العمل بخبر الواحد مستنده الإجماع القطعي فإذا لم يوجد القطع أدى إلى العمل بالخبر بدون قاطع وهذا محال.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣١/٤

وقال الجويني لا يقطع برده بل يجرى[2] فيه كل مجتهد على موجب اجتهاده وهذا أصح.

[شيخنا] فصل:

مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات قال القاضي في مقدمة المجرد وخر الواحد يوجب العلم إذا صح ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول به وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير.

[شيخنا] فصل:

قال ابن عقيل أخبار الآحاد إذا جاءت بما ظاهره التشبيه وللتأويل فيها مجال لكن يبعد عن اللغة حتى يكون كأنه لغز[3] هل يجب ردها رأسا أم يجب قبولها ويكلف العلماء تأويلها اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا بظاهرها وضعفه بأن ظاهرها يعطى الأعضاء والانتقالات وحمل الأعراض

---

١ في هامش اهنا "بلغ مقابلة على أصله".

٢ في ا "بل يجري فيه كل مجتهد – إلخ".

٣ قد تقرأ "لغو".." (١)

"جنسهما واحدا أو إحداهما مستلزمه للأخرى كما إذا قال في الطلاق قبل النكاح من لا يملك الطلاق المباشر لا ينعقد له صفة الطلاق كالمجنون فإذا عورض بأنه غير مكلف قال وهذا غير مالك وهما في الشرع سواء وإن لم تكن صحيحة عنده فلا بد من إفسادها أو ترجيح علته عليها.

فصل١:

قال أبو الخطاب المعارضة بعلة في الأصل لا تحتاج إلى أصل ترد ايه.

[شيخنا] فصل:

قال أبو الخطاب ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها في الفرع ويجوز أن يذكر في الأصل علة وفى الفرع علة أخرى لأن العلة قد تكون صفة شرعية أو حكما هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل والوصف في الفرع قد يكون ثابتا في الأصل على أصله وقال بعضهم إن لم يعكسها في الفرع لم يحصل.

[شيخنا] فصل:

الانتقال من السائل انقطاع عند الجمهور وكلام القاضي في العدة يقتضي أنه ليس له أن ينتقل عن السؤال

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٤٨

قبل تمامه فإن فعل انقطع وهذا بعيد وقال الباجي٢ ليس بانقطاع بل هو سائغ له قصة إبراهيم٣ وللأولين عنها جوابان فإن قال السائل ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف قال والاصح أنه يمكن منه إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى

---

١ سقط هذا الفصل من أصل اوألحقه الناسخ بهامشها.

٢ في ا "وقال الناشيء".

٣ في ا "بل هو سائغ بقصة إبراهيم".." (١)

"فإن كان ترقيا من الأدنى إلى الأعلى كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع فقيل لا يمكن منه لأنه مكذب لنفسه وقيل يمكن لأن مقصوده الاسترشاد قال والمسئول يمكن من الفرض ولو أراد العدول عن دليل إلى دليل لا يؤيد الأول كان منقطعا وترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا وعلى ذلك حملت قصة إبراهيم وقيل يكون انقطاعا لأنه التزام نقيضه١ وقال ابن عقيل إذا دخل السائل دخولا يلتزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المسئول فلا يحوز له أن يخرج عن سنن الالزام إلى أن ينتهي إلى تحقيق أنه لازم فكلما حاول الخصم أن يهرب منه رده إليه قال **والانتقال** عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمه السنن٢ فيه مثل أن يقول ما دليل حدوث الاجسام فيقول المجيب الأعراض فيقول وما حد الأعراض أو يقول ما مذهبك في الخمر هل هو مال لأهل الذمة فيقول هو مال لهم فيقول السائل وما حد المال فهذا انتقال قال فإن أجابه عن ذلك فقد خرج معه أيضا وهذا كثير ما يتم٣ بين المخلين بآداب الجدل قال وإذا خرج المسئول من دليل الى دليل آخر قبل إتمام الأول كان انتقالا منه وإن خرج بعد التمام٤ فليس بانتقال في حكم الجدل وهذا القول أقرب فإن السائل نوعان مبطل ومستعلم فالمبطل هو مقرر للفساد كما أن المستدل مقرر للصحة وتعديده للاسئلة كتعديد المستدل للادلة لكن الممانعة المحضة ليس فيها ابطال وإنما الابطال في المعارضة والمناقضة.

قال **والانتقالات** التي ينقطع بها أربعة أقسام انتقال من مذهب إلى مذهب ومن علة إلى علة ومن الزام إلى الزام ومن تسليم إلى ممانعة.

---

١ في ب "التزم تفهمه" وفي د "تفهيمه".

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٤٣

٢ في ا "السيق".

٣ في ا "ما يمر" والكلام بعده يرجح ما أثبتناه موافقا لما في ب.

٤ في ب "بعد أن أقام".." (١)

"وذكر ابن عقيل أن بعضهم رأى أن **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضي الجدال والحجاج احتجاجا بقصة إبراهيم وأجاب عنه بأن الخليل لم يكن انتقاله للعجز لأنه كان قادرا أن يحقق مع نمرود حقيقة الإحياء والإماتة وهو المستدل بالنجوم وغيرها لكنه لما رآه غبيا١ أو متغابيا انتقل إلى الدليل الأوضح٢ في باب يعجزه عن دعواه المشاركة لباريه فلم يوجد في حقه العجز.

قلت فحاصلة أن **الانتقال** لمصلحة يجوز وليس انقطاعا دون ما إذا كان عجزا فانه انقطاع.

---

١ في ا "لما رأى عييا".

٢ في ا "إلى الدليل الواضح".." (٢)

"مسألة: ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية١ إلى أن العامى إذا انتحل مذهبا لا يجوز له **الانتقال** عنه

في سائر الأشياء والذي عليه الجمهور منا ومن سائر العلماء أن العامة أى الأقاويل أخذوا٢ فلا حرج في ذلك.

---

١ في ا "وبعض أصحاب الشافعي".

٢ في ا "أي الأقاويل انتحلوا".." (٣)

"أكثر مما ذكره القاضي من الإشكال وجوابه وذكر داود استدلال بعض أصحابه به والقائلون بالحظر اختلفوا في القدر الذي لا تقوم النفس إلا به كالتنفس في الهواء وشرب الماء وأكل الطعام الذي يسد الرمق هل هو محظور أو مباح على قولين والذي ذكره القا ضي أن التنفس **والانتقال** في الجهات إذا كان لحاجة جاز لأن الإذن قد دخل فيه من جهة العقل قال فنظيره أن يضطر إلى أكل طعام غيره فيباح لأن العقل لا

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٤٤

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٤٥

(٣) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٧٢

يمنع من هذا كما لا يمنع الشرع من ذلك عند الحاجة وإن لم تكن به حاجة منعناه وأدعى ذلك مرة ثانية وذكر أيضا في اللامع أنه إذا كان السمع هو الحاظر والمبيح فالسمع ورد مفصلا لم يرد حاظرا ثم ورد سمع آخر مبيحا أو ورد مبيحا ثم ورد سمع آخر حاظرا وأجاب عن قوله: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ ١ قال معناه للإعتبار لا للإتلاف وأول قوله: ﴿أحل لكم الطيبات﴾ ٢ بأن معناه ما هو داع إلى فعل الواجب ويجوز أن يقال الطيبات هى الحلال ثم هو معارض بقوله: ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾ ٣.

قال شيخنا قلت: هذا أحد الاحتمالين في الروضة وأحد قولى أصحابنا وغيرهم بأن ماقبل السمع هل يستصحب إذا قامت الادلة السمعية على عدم الإباحة إلا ما استثناه الدليل قال القاضي واحتج الواقف بأن كونه على الحظر أو على الاباحة أنها تعلم على قولكم قبل الشرع بالعقل وما علم حكمه بدليل لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه مثل شكر المنعم وقبح الظلم قال والجواب أنه كذلك فيما يعرف ببدائه٤ العقل وضرورات العقول كالتوحيد وشكر المنعم وقبح الظلم فأما ما يعرف٥ بثواني

---

١ من الآية "٣٩" من سورة البقرة.

٢ من الآية "٤" من سورة المائدة.

٣ من الآية "٤٠" من سورة النازعات.

٤ في ب "أنه كذلك فلتعرف بيد أن العقل – إلخ" تحريف عجيب.

٥ في ب "فأما ما تعلم".." (١)

"الجمع بينهما بقدر الإمكان فيحكم بزوال النكاح بالإضافة إلى حل الإستمتاع وبقائه بالإضافة إلى ما عداه من الأحكام

وقال أبو حنيفة رض الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح بوجه وإنما تأثيره في نقصان العدد وتحريم الخلوة والمسافرة بها

وأحتج في ذلك باستقلال الزوج بالرجعة وتفرد الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان وجريان التوارث **والانتقال** إلى عدة الوفاة ووقوع الطلاق عليها بقوله زوجاتي طوالق واستمرار جميع أحكام النكاح فيتفرع عن هذا الأصل مسائل

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٧٦

منها أن المطلقة الرجعية محرمة الوطء عندنا لزوال الملك المفيد للحل من وجه

وعندهم لا يحرم لأن الملك إذا بقي كان الحل من ضرورته إذ لا يعقل ملك للنكاح غير مفيد للحل." (١)

"أحدهما محدد مضبوط كالقتل والقطع والإنقاذ منهما

والثاني غير مضبوط كالمشاق والإغرار والمخاوف والأفراح واللذات والغموم والآلام كآلام الحدود والتعزيرات

وأكثر المصالح والمفاسد لا وقوف على مقاديرها وتحديدها وإنما تعرف تقريبا لعزة الوقوف على تحديدها

فالمشاق المبيحة للتيمم كالخوف من شدة الظمأ ومن بطء البرء ولا ضابط لهما

وكذلك سبب **الانتقال** من قيام الصلاة إلى قعودها ومن قعودها إلى اضطجاعها وكذلك ما يشوش من اختلال خشوع الصلاة من الأعذار لا ضابط للقدر المشوش منه

وكذلك الأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام

وكذلك الغصب المانع من الإقدام على الأحكام." (٢)

"ومنها تنفيذ إعتاق المرهون تحصيلا لمصلحة العتق ولبدل حق المرتهن بالقيمة

ومنها إعتاق الواقف إذا أبقينا ملكه وإعتاق الموقوف عليه إذا نقلنا الملك إليه فإنه ينفذ تحصيلا لمصلحة العتق وبدل ما يشتري بنسبة السراية إن كان الموقوف شائعا أو قيمة الجميع ويجعل البدل وقفا على مصارف الوقف الأصلي

ولهذا نظائر كثيرة

ولو عكس الأمر في ذلك لفات أعلى المصلحتين وحصل بعض مصلحة المبدل وهذا غير مألوف من تصرف الشرع ولا من تصرف العقلاء

فإن قيل الوقف لا يقبل **الانتقال** ولا تكون السراية إلا مع النقل

قلت لا يقبل **الانتقال** إلى نظير مصلحته أو دونها وأما ما هو أعلى من مصلحته مع بقاء مصلحته في البدل فلا." (٣)

"العبرة فعلة من العبور وهو **الانتقال** من حيز إلى حيز ويعبر بها عن حسن **الإنتقال** من الاغتزاز إلى الاتعاظ وعن الدلالة الناقلة من الجهل إلى العرفان ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ ﴿لقد كان في

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٢٩٤

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد ابن عبد السلام ص/١٠٠

(٣) الفوائد في اختصار المقاصد ابن عبد السلام ص/١٢٨

قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾

السكر ويعبر به عن شدة الخوف ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾

العنت وإرهاق الصعود ويعبر بهما عن المشقة الشديدة لأن أصل العنت انكسار العظم بعد انجباره والصعود العقبة الشاقة ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم﴾ ﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾ ﴿سأرهقه صعودا﴾

الشرعة والطريق والسبيل والصراط والشاكلة والمنهاج بمعنى واحد وهي الطرق ويعبر بها عن كل عمل أدى إلى خير أو شر ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾." (١)

"ويعبر بالدخول والخروج عن تبدل الأوصاف والتنقل عنها إلى غيرها ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ ﴿يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ ﴿يدخلون في دين الله أفواجا﴾

ويعبر بالسماء عن المطر ﴿يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ وبالحنف عن **الانتقال** من الجهل إلى المعرفة ﴿حنيفا مسلما﴾ أي عارفا بالله مائلا إليه بعد الجهل به

ويعبر بعض اليد وتقليب الكف عن الندم ﴿فأصبح يقلب كفيه﴾ ﴿ويوم يعض الظالم على يديه﴾." (٢)

"والمحجوج عنه في مقاصد الحج؟ قلنا: قيل يستويان في براءة الذمة ولا يستويان في الأجر، وأين مجرد بذل الأجرة في مباشرة الحج والقيام بأركانه وشرائطه وسننه وآدابه مع تحمل مشقته، وما يحصل فيه من الخضوع والخشوع والتناوش والاستكانة والتعظيم، وهكذا الأبدال كلها لا تساوي مبدلاتها، فليس التيمم كالوضوء والغسل، وليس صوم الكفارة كإعتاقها ولا إطعامها كصيامها، ولا تساوت الأبدال والمبدلات في المصالح لما في شرط **الانتقال** إلى أحدهما من فقد الآخر.

فإن قيل لو حصل للأجير على الحج تذلل وتمسكن وتناوش وخضوع وخشوع وإجلال وتعظيم ومهابة ومحبة وأنس وفرح وسرور وخوف ورجاء وبكاء واستحياء، فهل يحصل أجر ذلك للمحجوج عنه؟ قلنا: لا فإن الإجارة متعلقة بأركان الحج وواجباته وسننه ولا يحصل فيه من أعمال القلوب إلا النية لوقوف الصحة عليها، ولا يحصل شيء من ذلك للمحجوج عنه، لأن الإجارة لم تتناوله، بل لو استؤجر عليه لم يصح للعجز عنه في الغالب، وعدم الاحتياج إليه بخلاف الحج وسننه.

فإن قيل. ما تقولون في من سد جوعة مسكين في عشرة أيام؟ هل يساوي أجره أجر من سد جوعة عشرة

---

(١) الإمام في بيان أدلة الأحكام ابن عبد السلام ص/٢٦٢

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام ابن عبد السلام ص/٢٦٨

مساكين، مع أن الفرض سد عشر جوعات، والكل عباد الله، والفرض الإحسان إليهم، فأي فرق بين تحصيل هذه المصالح في محل واحد أو في محال متعددة؟ قلنا لا يستويان لأن الجماعة يمكن أن يكون فيهم ولي لله أو أولياء له فيكون إطعامهم أفضل من تكرير إطعام واحد.

وقد حث الرب سبحانه وتعالى على الإحسان إلى الصالحين بقوله: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ [النور: ٣٢] ، ومثل هذا لا يتحقق في واحد بعينه، ولأنه يرجى من دعاء الجماعة ما لا يرجى من دعاء الواحد، كما يرجى من دعاء المصلين على الميت إذا بلغوا أربعين ما لا يرجى من دعائهم إذا نقصوا عن ذلك، كما جاء في الحديث، ولمثل." (١)

"أحدهما عاجل وهو إراقة الدماء وسلب الأموال وإرقاق الحرم والأطفال.

الضرب الثاني: آجل وهو خلود النيران مع سخط الديان. وأما درؤه لأحسن المصالح فإنه يدرأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان وعن الإسلام والأمن من القتل والسبي واغتنام الأموال، ويدرأ في الآخرة نعيم الجنان ورضا الرحمن. وجعل قتل الأولاد تاليا لاتخاذ الأنداد، لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة وجعل الزنا بحليلة جاره تلو قتل الأولاد لما في ذلك من مفاسد الزنا كاختلاف المياه واشتباه الأنساب وحصول العار، وأذية الجار، والتعرض لحد الدنيا أو لعقاب الآخرة، **والانتقال** من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان والانعزال عن جميع الولايات.

[فصل تقسيم المصالح والمفاسد]

تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودقيق وجل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع، ومختلف فيه ومتفق عليه، وكذلك ترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المفاسد على بعض، ينقسم إلى المتفق عليه والمختلف فيه، فالسعيد من فعل ما اتفق على صلاحه، وترك ما اتفق على فساده، وأسعد منه من ضم إلى ذلك فعل ما اختلف في صلاحه، وترك ما اختلف في فساده، فإن الاحتياط." (٢)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٣٣/١

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٥٧/١

"السوآت، وكذلك لا يبدأ بها في الدخول في الحشوش ولا في الخروج من المساجد ولا شك أن مقابلة الشريف بالشريف حسنة في العقول، وكذلك يبدأ بها في **الانتقال** لأنه إكرام لها ويؤخر نزعها لذلك، ولأجل هذا المعنى بدئ بوجه البيت في الطواف لأنه أشرف جدرانه، وابتدئ بالطواف من الحجر الأسود لأنه يمين البيت فيبدأ الطائف بوجه البيت من يمين الوجه، وكذلك يدخل إلى مكة من ثنية كداء لأن الداخل منها يأتي البيت من قبل وجهه، ولا يؤتى من ورائه ولا عن يمينه وشماله ولشرف وجه البيت أمرنا بصلاة ركعتي الطواف إليه دون سائر جهاته وهذا معروف في كل من جاء إلى بيت مكرما لربه أو زائرا فإنه يأتيه من قبل وجهه الذي فيه بابه، وعليه يقف القاصدون، ولذلك تزخرف الناس وجوه بيوتهم التي فيها أبوابهم، وكل من أتى البيوت من أبوابها فقد أصاب.

وسمي اليمين يمينا لوقوعه على يمين البيت، وسمي الشام شاما لأنه على شامة البيت، وسمي الدبور دبورا لأنها تأتي من قبل دبر البيت وبابه نحو المشرق، والذي يدل على ما ذكرته من اليمين واليسار ههنا أن كل شيء قابلته كان ما حذاء يمينك يسارا له وما حذاء يسارك يمينا له، ولذلك يسمى جانباه الركنين اليمانيين ولذلك يسمى جانباه الآخران الركنين الشاميين، وكذلك قدمنا الأعالي على الأسافل في الطهارة لشرفها فبدئ بالوجه لشرفه على سائر الأعضاء ولما اشتمل من الحواس والنطق، وثنى باليدين لكثرة جدواهما في الطاعة وغيرها، وقدم الرأس على الرجلين لشرفه عليهما ولا سيما لما استودع فيه من القوى الداركة والقوى الموجبة لحركات الأعضاء وأخرت الرجلان لتقاعدهما عما ذكرناه.

وقد أوجب الشافعي ذلك وخالفه أكثر العلماء، وكذلك قال أكثرهم لا يجب ترتيب الغسل وخالف فيه بعضهم وقدمت المضمضة على الاستنشاق لشرف منافع الفم على منافع الأنف." (١)

"فأما الصلاة فينتقل فيها القائم إلى القعود بالمرض الذي يشوش على الخشوع والأذكار ولا يشترط فيها الضرورة ولا العجز عن تصوير القيام اتفاقا، ويشترط في **الانتقال** من القعود إلى الاضطجاع عذرا أشق من عذر **الانتقال** من القيام إلى القعود؛ لأن الاضطجاع مناف لتعظيم العبادات ولا سيما والمصلي مناج ربه، وقد قال – سبحانه –: «أنا جليس من ذكرني» .

وأما الأعذار في ترك الجماعات والجمعات فخفيفة؛ لأن الجماعات سنة والجمعات بدل.

وأما الصوم فالأعذار فيه خفيفة كالسفر والمرض الذي يشق الصوم معه لمشقة الصوم على المسافر، وهذان عذران خفيفان، وما كان أشد منهما كالخوف على الأطراف والأرواح كان أولى بجواز الفطر.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ١/٢٢٩

وأما الحج: فالأعذار في إباحة محظوراته خفيفة إذ يجوز لبس المخيط فيه بالتأذي بالحر والبرد، ويجوز حلق الرأس فيه بالتأذي من المرض والقمل، وكذلك الطيب والدهن وقلم الأظفار.
وأما التيمم فقد جوزه الشافعي – رحمه الله – تارة بأعذار خفيفة، ومنعه تارة على قول بأعذار أثقل منها، والأعذار عنده رتب متفاوتة في المشقة.
الرتبة الأولى: مشقة عظيمة فادحة كالخوف على النفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء فيباح بها التيمم.
الرتبة الثانية: مشقة دون هذه المشقة في الرتبة كالخوف من حدوث المرض المخوف، فهذا ملحق بالرتبة العليا على الأصح.
الرتبة الثالثة: خوف إبطاء البرء وشدة الضنى ففي إلحاقه بالرتبة الثانية خلاف، والأصح الإلحاق.." (١)

"بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنسانا على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على مطيعه، وقد تجب طاعته لا لكونه آمرا بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل أو قطع أو جناية على بضع، ولو أمر الإمام أو الحاكم إنسانا بما يعتقد الآمر حله والمأمور تحريمه فهل له فعله نظرا إلى رأي الآمر أو يمتنع نظرا إلى رأي المأمور، فيه خلاف، وهذا مختص فيما لا ينقض حكم الآمر به، فإن كان مما ينقض حكمه به فلا سمع ولا طاعة، وكذلك لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع.
وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله، وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحدا لم يؤمر بتقليده: كالمجتهد في تقليد المجتهد أو في تقليد الصحابة وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء، ويرد على من خالف في ذلك قوله عز وجل: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [يوسف: ٤٠] .
ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم، ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف، والمختار التفصيل، فإن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض فيه الحكم؛

---
(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ١٢/٢

فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال." (١)

"من القبلة لأنه هو الذي مست الحاجة إليه، كما جعلت جهة محاربة الكفار بدلا من جهة القبلة لأنها هي التي مست الحاجة إليها وحثت الضرورة عليها.

المثال الرابع عشر: تنقيص أركان الصلاة ممنوع واستثني من ذلك الفاتحة وقيامها في حق المسبوق جبرا لها بشرف الاقتداء.

المثال الخامس عشر: الزيادة على قعدات الصلاة وسجداتها مبطل لها إلا في حق المقتدي إذا اقتدى بالإمام بعد رفع رأسه من الركوع فإنه يأتي بسجدتين وقعدة بينهما، ولو أدرك ذلك في آخر الصلاة لزاد على ذلك أركان التشهد وتطويل القعود، ولو قرأ المسبوق بعض الفاتحة فرجع الإمام قبل إتمامه فالمختار إلحاقه بالمسبوق بجميع قراءة القيام.

المثال السادس عشر: مساوقة الإمام المأموم في أركان الصلاة جائزة إلا في الإحرام عند الشافعي إذ به الانعقاد وقال أبو حنيفة الأفضل أن يساوق فيه ليكون مقتديا من أول الصلاة إلى آخرها.

المثال السابع عشر: مخالفة المؤتم الإمام بالمسابقة إلى الأركان إن كثرت أفسدت الصلاة إلا مع الغفلة والنسيان فمسابقته بركنين مبطلة مع العمد، وفي المسابقة بركن واحد خلاف، ولو سابق إلى الأركان واجتمع مع الإمام في كل ركن منها لم تبطل صلاته على المذهب. والتخلف كالتقدم إلا ما استثني في صلاة عسفان.

وفي التأخر بأوائل الأركان، وإذا شرع الإمام في الانتقال إلى ركن من الأركان فالسنة أن لا يتابعه المأموم حتى يلابس الركن الذي انتقل إليه فحينئذ يشرع في متابعته، والانتظار في قومات الصلاة غير مشروع وفي الانتظار في الركوع قولان. .." (٢)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/١٥٨

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/١٦٦

"مضافا في المعنى لبعد ومتأخرا عن بعد وهو البعد الثاني فيكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد الثاني هو شوال فالواقع قبله رمضان وليس لنا شهر بعده بعدان رمضان قبل البعد الأخير إلا شعبان فإن قلت فرمضان حينئذ هو قبل البعد الأخير وهو شوال باعتبار البعد الأول كما بينته فيلزم أن يكون قبل وبعد وهو محال لأن القبل والبعد ضدان واجتماع الضدين في الشيء الواحد محال قلت: مسلم أنهما ضدان وأنهما اجتمعا في شيء واحد وهو رمضان ولكن باعتبار إضافتين فيكون رمضان قبل باعتبار شوال وبعد باعتبار شعبان كما يكون المسلم صديقا للمؤمنين عدوا للكافرين فتجتمع فيه الصداقة والعداوة باعتبار فريقين وذلك ممكن وليس بمحال إنما المحال لو اتحدت الإضافة ولم تتحد إذا تقرر لك هذا فتيقن أن لو زدنا في لفظ بعد لفظة أخرى منه فقلنا: قبل ما بعد بعد بعده رمضان تعين أن يكون الشهر المسئول عنه رجبا وإن جعلنا البعدات أربعة تعين أن يكون جمادى الأخيرة أو خمسة تعين أن يكون جمادى الأولى، أو ستة تعين أن يكون ربيعا الآخر.

وكذلك كلما زدت بعد انتقلت إلى شهر قبل فإن هذه الظروف شهور كما تقدم تقريره فيخرج لك على هذا الضابط مسائل غير متناهية غير المسائل الثمانية التي في البيت وإذا وصلت إلى أكثر من اثني عشر ظرفا فقد دارت السنة معك فربما عدت إلى عين الشهر الذي كنت قلته في المسألة ولكن من سنة أخرى وكذلك يكون الحال في السنين إذا كثرت فتأمل ذلك هذا كله إذا قلنا: قبل ما بعد بعده رمضان فإن عكسنا وقلنا: بعد ما قبل قبله رمضان فمقتضى جعلنا الظروف متجاورة على ما هي عليه في اللفظ يكون الشهر المسئول عنه رمضان فإن كل شيء بعد جميع ما هو قبله وبعد قبلاته وإن كثرت والشيخ – رحمه الله – قد قال: أنه شوال بناء على ما تقدم وهو أن القبل الأول متقدم على البعد الأول والبعد الأول متوسط مضاف للبعد الأخير المضاف للضمير العائد على الشهر المسئول عنه فنفرض شهرا وهو شوال فقبله رمضان وقبل رمضان شعبان والسائل قد قال: إن رمضان بعد أحد القبلين والقبل الآخر بعده وليس لنا شهر قبله شهران الثاني منهما رمضان إلا شوالا فيتعين ويكون رمضان موصوفا بأنه بعد باعتبار شعبان وبأنه قبل باعتبار شوال ولا تضاد كما تقدم جوابه فإن زدنا في لفظة قبل لفظة أخرى فقلنا: بعد ما قبل قبله رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فإن رمضان أضيف لقبل قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة فإن جعلنا لفظ قبل أربعا كان ذا الحجة، أو خمسا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ بعد، غير أنك تنتقل في لفظ بعد تقدما، وفي لفظ قبل تأخرا، فإن بعد للاستقبال.

فكلما كثرت كثر الاستقبال، ورمضان هو مضاف للآخر منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي

حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الأخير وينتقل في لفظ قبل إذا كثر متأخر ، لأن قبل للماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان بعد الأول منها وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا قلنا بعد ما بعد بعده رمضان يتعين جمادى الآخرة

. . . . S———

———Qإلى عين الشهر الذي كنت قلته في المسألة ولكن من سنة أخرى وهكذا يكون الحال في السنين إذا كثرت فتأمل ذلك وإذا زدنا على قولنا بعد ما قبل قبله في لفظ قبل لفظة أخرى فقلنا بعد ما قبل قبله رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فإن رمضان أضيف لقبل قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة.

وإن جعلنا لفظ قبل أربعا كان ذا الحجة أو خمسا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ بعد غير أنك تنتقل في لفظ بعد تقدما وفي لفظ قبل تأخرا فإن بعد للاستقبال فكلما كثرت كثر الاستقبال ورمضان مضاف للآخر منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الأخير وينتقل في لفظ قبل إذا كثر متأخرا لأن قبل للماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان بعد الأول فيها وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا زدنا لفظة قبل على قولنا قبل ما قبل قبله فقلنا: قبل ما قبل قبل قبله رمضان تعين المحرم لأن السائل قد نطق بأربع من لفظ قبل فقبل المحرم ذو الحجة وقبل ذي الحجة ذو القعدة وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين **الانتقال** للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل وإذا زدنا لفظة بعد على قولنا بعد ما بعد بعده فقلنا: بعد ما بعد بعد بعده رمضان تعين جمادى الأولى لأن السائل قد نطق بأربع من لفظ بعد فبعد جمادى الأولى جمادى الأخيرة وبعد جمادى الأخيرة رجب وبعد رجب شعبان وبعد شعبان رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين **الانتقال** للماضي بحسب كثرة لفظات بعد وبالقياس على ما ذكر يعلم حكم باقي الصور والله أعلم.

(المقصد الثالث) في تقرير البيت على طريقة التزام المجاز في ألفاظه وعدم النظم بل يكون الكلام نثرا

فتصير المسائل والأجوبة سبعمائة وعشرين مسألة وتقرير ذلك بتقديم الكلام على أربعين ألفا وثلثمائة.." (١)

"وأما الوكالة بعوض فهي من باب الإجارة فمن ملك المنفعة فله بيع ما ملك ويمكن منه غيره ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل (المسألة الثالثة)

القراض يقتضي عقده أن رب العمل ملك من العامل الانتفاع لا المنفعة بدليل أنه ليس له أن يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ولا يؤاجره ممن أراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض وكذلك المساقاة والمغارسة وأما ما ملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد (المسألة الرابعة)

إذا وقف وقفا على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس له أن يؤاجر غيره ولا يسكنه وكذلك إذا صدرت صيغة تحتمل تمليك الانتفاع أو تمليك المنفعة وشككنا في تناولها للمنفعة قصرنا الوقف على أدنى الرتب وهي تمليك الانتفاع دون تمليك المنفعة فإن قال في لفظ الوقف ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع فهذا تصريح بتمليك المنفعة أو يحصل من القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الأمور العادية أو الحالية فإنا نقضي بمقتضى تلك القرائن ومتى حصل الشك وجب القصر على أدنى الرتب لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل **والانتقال** على خلاف الأصل فمتى شككنا في رتب **الانتقال** حملنا على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب فرع مرتب حيث قلنا إن الملك إنما يتناول الانتفاع دون المنفعة فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك في المدة اليسيرة كأهل المدارس والربط فإنه يجوز لهم إنزال الضيف المدة اليسيرة لأن العادة جرت بذلك فدلت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة

. . . . .S———

———Qما يدب على الأرض وخصها بذات الحوافر الفرس والحمار والبغل وأهل العراق بالفرس وأهل مصر بالحمار ولا يشترط العلم بشخص الناقل في هذه الثلاثة الأخيرة وهل اتفاق كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الأصلي حتى يصير الأصل مهجورا هو نفس النقل نظرا إلى أن ذلك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٧/١

هو المحقق في مسمى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصود أو لا وهو الصحيح أو هو دليل عليه نظرا إلى أصل دلالة الألفاظ خلاف.

ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا كما في ابن يعقوب على التلخيص بزيادة من الدسوقي والأنبابي وهذا القسم الرابع هو مراد الأصل بالعرف القولي وينقسم إلى قسمين الأول ما يكون في المفردات نحو الدابة في ذات الحوافر أو في الفرس أو الحمار كما مر ونحو قتل زيد عمرا فإن قتل في اللغة لإذهاب الروح وفي عرف مصر والحجاز للضرب الشديد خاصة

والثاني ما يكون في المركبات وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن وضابطها أن يكون شأن الوضع اللغوي تركيب لفظ مع لفظ ثم يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وأمثلته كثيرة منها قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] وقوله – عليه الصلاة والسلام – «ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا» وهكذا جميع ما يرد في العرف من الأحكام مركبا من الذوات فإنه وضعه العرف للتعبير عن حكم الأفعال التي لا تحسن في اللغة إضافة الأحكام إلا لها دون الذوات كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والأموال والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذكر معهن والسفك للدماء والثلب للأعراض ومنها الرأس مع لفظ الأكل كيفما كان نحو أكلت رأسا خصه العرف برءوس الأنعام بخلافه مع رأيت وما تصرف منه نحو رأيت رأسا فإنه يحتمل جميع الرءوس ومنها وضع العرف عصر الخمر في قولهم فلان يعصر الخمر لعصر العنب فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بمضاف محذوف تقديره فلان يعصر عنب الخمر أو يجعل الخمر مجازا في العنب مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله.

ومنها وضع العرف نحو القتيل مع قتل في قولهم قتل فلان قتيلا لقتل الحي ونحو الدقيق مع طحن في قولهم طحن فلان دقيقا لطحن القمح فلا يقدرون مضافا ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بتقدير مضاف أي قتل جسد قتيل أو طحن قمح دقيق أو بجعل فعيلا مجازا مرسلا لعلاقة الأول على ما فيه مما بين في محله وأما العرف الفعلي فمعناه أن يوضع اللفظ في اللغة لمعنى ذي أنواع ويكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواعه فقط كالثوب يصدق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف إنما يستعملون من أنواعه المذكورة في لبسهم الثلاثة الأول دون الأخيرين وكالخبز يصدق لغة على خبز الفول والحمص والبر وغير ذلك وأهل العرف إنما يستعملون في أغذيتهم خبز البر دون ما عداه وسر الفرق

بين قاعدة العرف القولي يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة وبغير ما تصدق عليه لغة وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به في تخصيص الألفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة هو أن العرف." (١)

"وتمسك به مالك على إطلاقه غير أنه قد ورد مقيدا في قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٢١٧] فيجب حمل المطلق على المقيد فلا يحبط العمل إلا بالوفاة على الكفر والجواب أن الآية الثانية ليست مقيدة للآية الأولى لأنها رتب فيها مشروطان وهما الحبوط والخلود على شرطين وهما الردة والوفاة على الكفر وإذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع فيكون الحبوط المطلق الردة والخلود لأجل الوفاة على الكفر فيبقى المطلق على إطلاقه ولم يتعين أن كل واحد من الشرطين شرط في الإحباط فليست هاتان الآيتان من باب حمل المطلق على المقيد فتأمل ذلك فهو من أحسن المباحث سؤالا وجوابا.

(المسألة الرابعة) ورد قوله – عليه السلام – «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» وورد «وترابها طهورا» قال الشافعي – رضي الله عنه – هذا من باب المطلق والمقيد فيحمل الأول على الثاني فلا يجوز التيمم بغير التراب وهذا لا يصح فإن الأول عام كلية لا يصح فيه حمل المطلق على المقيد لما تقدم أن ذلك لا يصح إلا في الكلي دون الكلية وهو أيضا من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو أيضا باطل فأصاب الشافعي من الإشكال في هذه المسألة ما أصاب أصحابنا في مسألة بيع الطعام قبل قبضه حرفا بحرف.

ـــــــsفلا يحبط العمل إلا بالوفاة على الكفر قلت ما قاله الشافعية هو الأصح والله أعلم قال (والجواب أن الآية الثانية ليست مقيدة للآية الأولى إلى آخر المسألة) قلت ليس هذا الجواب عندي بصحيح وقوله إذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع صحيح لكن بشرط أن يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر أما إذا لم يصح الاستقلال فلا والمشروطان مما فيه الكلام من الضرب الثاني الذي لا يصح فيه استقلال أحد المشروطين عن الآخر لأنهما سبب ومسبب والسبب لا يستغني عن مسببه وبالعكس فالأمر في جوابه ليس كما زعم والله تعالى أعلم. وما قاله في المسألة الرابعة صحيح.

ـــــــQباب تمليك المنفعة لأنها حينئذ من باب الإجارة فللموكل بيع ما ملك وأن يمكن منه غيره ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل كتوكيله في بيع الرهن الذي عند مرتهن فإنه لا يقبل إبدال من وكل عليه

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٨٨/١

بغيره لتعلق حق المرتهن بالوكيل وفي خصام إذا قاعد الوكيل الخصم كثلاث فإنه لا يقبل إبدال الوكيل كما في خليل وشرحه (المسألة الثالثة) عقد كل من القراض والمساقاة والمغارسة يقتضي أن رب المال ملك من العامل الانتفاع لا المنفعة بدليل أنه ليس له أن يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ولا يؤاجره ممن أراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه العقد وأما ما ملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة في المساقاة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد.

(المسألة الرابعة) ظاهر قول الواقف وقفت هذا على أن يسكنه أو على سكنى طلبة العلم مثلا ولم يزد على ذلك يقتضي أنه إنما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس للموقوف عليه أن يؤاجر غيره ولا أن يسكنه دائما أو المدة الطويلة ولا أن يجعله لخزن القمح أو غيره دائما أو المدة الطويلة وأما إنزال الضيف وخزن القمح وغيره المدة اليسيرة في المدارس والربط فيجوز ذلك لأهلها لأن العادة لما جرت بذلك دلت على أن الواقف يسمح في ذلك ومما يحمل على تمليك الانتفاع لا تمليك المنفعة الصيغة التي صدرت من الواقف تحتملها وشككنا في تناولها المنفعة لأن القاعدة أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها والنقل والانتقال على خلاف الأصل فلذا متى شككنا في رتب الانتقال حملناه على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب وبالجملة فقول الواقف إما أن يكون نصا في تمليك المنفعة بنفسه كقوله ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع أو بالقرائن القائمة مقام التصريح بالمنفعة من الأمور العادية في الصيغة المحتملة فيجب حمله على المنفعة لا الانتفاع وإما أن يكون ظاهرا في تمليك الانتفاع كقوله وقفته على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فيجب حمله على الانتفاع لا المنفعة كما إذا كان محتملا لتمليك الانتفاع أو تمليك المنفعة بلا قرينة حتى حصل الشك في تناولها للمنفعة لوجوب حمله حينئذ على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق للقاعدة المارة وكذلك يجري فيما كان من باب تمليك الأعيان وقد شهدت العادة وألفاظ الواقفين بقصره على جهة خاصة نحو ما يوقف في المدارس والخوانك من الصهاريج لماء الشرب فلا يجوز بيع الماء المذكور ولا هبته للناس ولا صرفه لنفسه في وجوه غريبة لم تجر العادة بها كالصبغ وبياض الكتان بأن يكون صباغا مبيضا للكتان فيصرف ذلك الماء في الصبغ والبياض دائما لأن العادة وألفاظ الواقفين شهدت بأنه موقوف للشرب فقط نعم يجوز صرفه للصبغ اليسير والبياض اليسير ونحوه ونحو الحصر والبسط المفروشة

في المدارس والربط لا تستعمل الأوطاء فقط وليس للموقوف عليه أن يتخذها غطاء في زمن الشتاء لأن العادة وألفاظ الواقفين شهدت بذلك وكوقف الزيت للاستصباح ليس." (١)

"لا يسقط الضمان وإنما يسقط الإذن الخاص من قبل صاحب الوديعة كما تقدم تقريره (المسألة الثانية)

إذا استعار شيئا فسقط من يده فانكسر وهلك في العمل المستعار له من غير عدوان ولا مجاوزة لما جرت به العادة في الانتفاع بتلك العارية فلا ضمان عليه لأن الذي أعاره أذن له فيما حصل به الهلاك ولو سقط من يده عليها شيء فأهلكها ضمن لعدم وجود إذن صاحب العارية في هذا التصرف الخاص وإنما وجد الإذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره (المسألة الثالثة)

إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المخمصة جاز وهل يضمن له القيمة أو لا قولان أحدهما لا يضمن لأن الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض والقول الثاني وهو الأظهر والأشهر لأن إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفي الإثم والمؤاخذة بالعقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحابا للملك بحسب الإمكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب **الانتقال** وهو أقرب لموافقة الأصل من **الانتقال** بغير عوض.

(الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا) وتحريره أن الحكم إن كان له سبب بغير شرط فتقدم عليه لا يعتبر أو كان له سببان أو أسباب فتقدم على جميعها لم يعتبر أو على بعضها دون بعض اعتبر بناء على سبب الخاص ولا يضر فقدان بقية

ـــــــــsمن يسقط الضمان عن المضطر وأما على قول من لا يسقط فلا بد من الفرق.

قال شهاب الدين (الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا إلى قوله

ـــــــــQفإنها حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة فيكون حملها علىى نص التقييد جمعا بين الدليلين وبالجملة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٤/١

فحمل الإطلاق على التقييد إنما يتصور في المطلق لا في العموم ولا في الأمر وخبر الثبوت لا في النهي وخبر النفي لأن خبر النفي كقولنا ليس في الدار أحد يقع نكرة في سياق النفي فيعم فيئول الحال إلى الكلية والعموم دون الإطلاق وخبر الثبوت نحو في الدار رجل هو كالأمر لا تعم النكرة في سياقه بل تكون مطلقة فنص الإمام فخر الدين في المحصول وغيره من العلماء على التسوية بين الأمر والنهي ليس بصحيح فتأمل ذلك

(وصل) في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل (المسألة الأولى) حمل الإطلاق على التقييد في المطلق دون العام لا يراه الحنفية ويراه الشافعية وإنما تركوا أصلهم فيما ورد عن رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب وورد أولاهن بالتراب» لأن المطلق في هذا الحديث ورد مقيدا بقيدين متضادين لأنه كما ورد «أولاهن» ورد «أخراهن» وشرط العمل بهذا الأصل أن يقيد المطلق بقيد واحد لا بقيدين متضادين وإلا تساقطا لتعذر الجمع بينهما ما لم يترجح أحدهما باقتضاء القياس حمل المطلق عليه وهنا لم يقتض القياس الحمل على أحد القيدين حتى يترجح فوجب بقاء المطلق على إطلاقه فلم تترك الشافعية أصلهم لغير موجب خلافا لقاضي القضاة صدر الدين الحنفي وأما أصحابنا المالكية فلم يعرجوا على هذا الحديث المطلق ولا على قيديه بل اقتصروا على سبع من غير تراب قال الأصل وأنا متعجب من ذلك مع وروده في الأحاديث الصحيحة اهـ وفي حاشية حجازي على المجموع عند قوله ولا تتريب ما نصه لأنه لم يثبت في كل الروايات ومحل قبول زيادة العدل إن لم يكن غيره الذي لم يزد أوثق ولاختلاف الطرق الدالة عليه ففي بعضها إحداهن وفي بعضها «أولاهن» وفي بعضها «أخراهن» اهـ فتأمل قلت ومما ورد مطلقا ومقيدا بقيدين متضادين حديث الابتداء فقد ورد «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله تعالى فهو أبتر» وورد ببسم الله إلخ وورد بالحمد لله فلذا كان المطلوب في ابتداء ذوات البال مطلق الذكر فتنبه (المسألة الثانية) أخذ الشافعي بعموم الحديث الصحيح عن رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – «أنه نهى عن بيع ما لم يقبض» وخصص أصحابنا المنع بالطعام خاصة وجوزوا بيع غيره قبل قبضه أخذا بما ورد أيضا من «نهيه – صلى الله تعالى عليه وسلم – عن بيع الطعام قبل قبضه» ولهم في الأخذ به مدركان أحدهما أنه من باب حمل الإطلاق في الأول على التقييد في الثاني وثانيهما أن الأول عام والثاني خاص وإذا تعارض العام والخاص قدم الخاص على العام والمدركان باطلان أما الأول فلأن حمل الإطلاق على التقييد إنما يعتبر عند من يقول به في المطلق لا في العام ولفظ ما في الحديث من قوله – عليه الصلاة والسلام – ما لم يقبض عام فلا يصح حمله على تقييد الثاني لما علمت وأما الثاني

فلأنه من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو باطل كما تقرر في أصول الفقه فإنه لا منافاة بين ذكر الشيء وذكر بعضه والطعام هو بعض ما تناوله عموم ما لم يقبض في الحديث الأول فلا يصح تخصيصه به فبقيت المسألة مشكلة علينا ويظهر أن الصواب مع الشافعي." (١)

"الأسباب فإن شأن السبب أن يستقل بثبوت مسببه دون غيره من الأسباب مثال الأول الزوال سبب وجوب الظهر فإذا صليت قبل الزوال لم تعتبر ظهرا ومثال الثاني الجلد له ثلاثة أسباب الزنى والقذف والشرب فمن جلد قبل ملابسة شيء من هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك حدا ولا زجرا فهذان قسمان ما أعلم فيهما خلافا.
القسم الثالث أن يكون له سبب وشرط فله ثلاثة أحوال (الحالة الأولى) أن يتقدم على سببه وشرطه فلا يعتبر إجماعا (الحالة الثانية) أن يتأخر إيقاعه عن سببه وشرطه فيعتبر إجماعا
(الحالة الثالثة) أن يتوسط بينهما فيختلف العلماء في كثير من صوره وعدم اعتباره ويتضح ذلك بذكر ثمان مسائل (المسألة الأولى)
كفارة اليمين لها سبب وشرط فالسبب هو اليمين والشرط هو الحنث فإن قدمت عليهما لم يعتبر ذلك إجماعا وإن أخرت عنهما أجزأت إجماعا وإن توسطت بين اليمين والحنث فقولان بين العلماء في إجزائها وعدم إجزائها. (الـمسألة الثانية)
الأخذ بالشفعة له سبب وهو بيع الشريك وشرط وهو الأخذ فتثبت الشفعة حينئذ فإن أسقطها قبل البيع لم يعتبر إسقاطه لعدم اعتبارها حينئذ واعتبار الإسقاط فرع اعتبار المسقط أو أسقطها بعد الأخذ سقطت إجماعا وإن أسقطها بعد البيع وقبل الأخذ سقطت ولا أعلم في ذلك خلافا. (المسألة الثالثة) وجوب
ـــــــsويتضح ذلك بذكر مسائل) قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر. قال (المسألة الأولى) قلت ما قاله فيها صحيح. قال (المسألة الثانية) الأخذ بالشفعة له سبب وهو بيع الشريك وشرط وهو الأخذ إلى آخر المسألة قلت ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح فإن الأخذ بالشفعة هو الحكم بعينه أو متعلقه فكيف يكون شرطا في نفسه هذا مما لا يصح بوجه وإنما هذه المسألة من الضرب الذي له سبب دون شرط ولذلك لم يقع خلاف فيما إذا أسقطها بعد البيع وقبل الأخذ والله تعالى أعلم. وما قاله في هذه المسألة الثالثة والرابعة صحيح ظاهر.
ـــــــQالمسألة الثالثة) تمسك مالك - رحمه الله تعالى - بالإطلاق في قوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فقال من ارتد حبط عمله بمجرد ردته والشافعي - رحمه الله تعالى - يحمل إطلاقه

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٦/١

على التقييد في قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٢١٧] فقال لا يحبط عمله إلا بالوفاة على الكفر وما قاله الشافعي هو الأصح وإن ادعى الأصل أن الآية الثانية ليست مقيدة للآية الأولى وذلك لأنا وإن سلمنا أن الآية الثانية رتب فيها مشروطان هما الحبوط والخلود على شرطين هما الردة والوفاة على الكفر وأنه إذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع إلا أنا لا نسلم إمكان التوزيع حينئذ مطلقا ولو لم يصح استقلال كل من المشروطين بدون الآخر كما هنا لأنهما سبب ومسبب والسبب لا يستغني عن مسببه وبالعكس حتى يتأتى التوزيع هنا بجعل الحبوط لمطلق الردة والخلود لأجل الوفاة على الكفر فيبقى المطلق على إطلاقه ولا يتعين أن كل واحد من الشرطين شرط في الإحباط فلا تكون الآيتان من باب حمل المطلق على المقيد بل إنما يمكن التوزيع حينئذ بشرط أن يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر فليس الأمر في دعواه كما زعم فافهم (المسألة الرابعة) قول الشافعي - رحمه الله تعالى - لا يجوز التيمم بغير التراب تمسكا بأنه ورد قوله - عليه الصلاة والسلام - «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وورد وترابها طهورا» لا يصح سواء كان مدركه أنه من باب حمل المطلق على المقيد أو أنه من باب تخصيص العموم بذكر بعضه أما على الأول فلأن الأرض في الرواية الأولى عام كلية لا مطلق وقد تقدم أن حمل الإطلاق على التقييد إنما يصح في المطلق لا في العام وأما على الثاني فقد مر أن تخصيص العموم بذكر بعضه باطل فأصاب الشافعي من الإشكال في هذه المسألة ما أصاب أصحابنا في مسألة بيع الطعام قبل قبضه حرفا بحرف والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات]

(الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات في إسقاط الثاني الضمان دون الأول) وسر الفرق هو أن الله تعالى تفضل على عباده فجعل أن كل واحد من حق الله تعالى وحق الآدميين موكول لمن هو منسوب له ثبوتا وإسقاطا فما هو حق لله تعالى صرف لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع وما هو حق للآدميين بتسويغه وتملكه وتفضله لا ينقل الملك فيه إلا برضاهم ولا يصح الإبراء منه إلا بإسقاطهم ولذلك لا يسقط الضمان في إتلافه إلا بإذنهم في إتلافه أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة

(وصل) في توضيح هذا الفرق بمسألة فيها توارد الإذنين على شيء واحد وهي أن المكلف إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المخمصة جاز وهل يضمن له القيمة أو لا قولان أما القول بوجوب الضمان وهو

الأظهر والأشهر فلأن إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفي الإثم.

والمؤاخذة بالعقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحابا بالملك بحسب الإمكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال وهو أقرب لموافقة." (١)

"الزكاة له سبب وهو مالك النصاب وشرط وهو دوران الحول فإن أخرج الزكاة قبل ملك النصاب لا تجزئ إجماعا وبعد ملك النصاب ودوران الحول أجزأت إجماعا وبعد ملك النصاب وقبل دوران الحول فقولان في الإجزاء وعدمه (المسألة الرابعة)

إذا أخرج زكاة الحب قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئه وإن أخرجها بعد يبسه أجزأت ولم يختلفوا في هذه الصورة في الإجزاء أعني العلماء المشهورين في إجزاء المخرج بخلاف زكاة النقدين إذا أخرجت بعد ملك النصاب وقبل الحول لأن زكاة الحب ليس لها سبب وشرط بل سبب واحد فلا تتخرج على هذه المسألة بل على مسألة الصلاة قبل الزوال وبهذا أيضا يظهر بطلان قياس أصحابنا عدم إجزاء الزكاة إذا أخرجت قبل الحول على الصلاة قبل الزوال في قولهم واجب أخرج قبل وقت وجوبه فلا يجزئ قياسا على الصلاة قبل الزوال فهذا قياس باطل بسبب أن ما يساوي الصلاة قبل الزوال إلا إخراج الزكاة قبل ملك النصاب وه‍م يساعدون على عدم الإجزاء قبل ملك النصاب. (المسألة الخامسة)

القصاص له سبب وهو إنفاذ المقاتل وشرط وهو زهوق الروح فإن عفا عن القصاص قبلهما لم يعتبر عفوه وبعدهما يتعذر لعدم الحياة المانعة من التصرف فلم يبق إلا بينهما فينفذ إجماعا فيما علمت. (المسألة السادسة) إذن الورثة في التصرف في أكثر من الثلث إن وقع قبل حصول المرض

ـــــــsقال (المسألة الخامسة) القصاص له سبب وهو إنفاذ المقاتل وشرط وهو زهوق الروح إلى آخرها قلت الأصح أن يقال إن السبب هو زهوق الروح وإنفاذ المقاتل سبب السبب فصح العفو بينهما لتعذره بعدهما والله أعلم. قال (المسألة السادسة) إذن الورثة في التصرف في أكثر من الثلث إلى قوله

ـــــــQالأصل من الانتقال بغير عوض وعلى هذا القول فلا بد من الفرق المذكور وأما القول بعدم الضمان فلأن الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض وعليه فلا فرق بين القاعدتين المذكورتين ومسألتا الوديعة والعارية اللتان ذكرهما الأصل هنا لبيان هذا الفرق فيما زعم لما لم يتوارد الإذنان فيهما على شيء واحد بل ورد الإذن العام فيهما على التصرف في غير الشيء المملوك للآدمي وترتب الضمان إنما

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٧/١

هو سبب الفعل المأذون فيه وكان من حق هذا الفرق أن يترتب على توارد الإذنين على شيء واحد لم يكن لذكرهما في بيان هذا الفرق وجه وتوضيح ذلك أن مسألة الوديعة لا يضمنها المودع إذا شالها وحولها لمصلحة حفظها فسقطت من يده فانكسرت لأنه مأذون له في ذلك الفعل الذي به انكسرت ويضمنها إذا سقط عليها شيء من يده فانكسرت لأن صاحب الوديعة لم يأذن له في الفعل الذي به انكسرت والإذن العام من صاحب الشرع وإن وجد من حيث إنه أذن له في أن يتصرف في بيته لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره ومسألة العارية لا يضمنها المستعير إذا سقطت من يده فانكسرت أو هلكت في العمل المستعارة له من غير عدوان ولا مجاوزة لما جرت به العادة في الانتفاع بتلك العارية لأن المعير أذن له فيما حصل به الهلاك ويضمنها إذا سقط من يده عليها شيء فأهلكها لعدم وجود إذن المعير في هذا التصرف الخاص. وإنما وجد الإذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه]

(الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا) حيث إنهم لم يعتبروا تقدمه عليهما إجماعا واختلفوا في اعتباره إذا تقدم على أحدهما فقط وعدم اعتباره وبيان ذلك أن للحكم باعتبار السبب والشروط ثلاثة أقسام

القسم الأول ما يكون له سبب بغير شرط فإذا تقدم عليه لا يعتبر إجماعا ويتضح بمسائل منها وجوب الظهر سببه الزوال فإذا صليت قبله لم يعتبر ظهرا ومنها الشفعة سببها بيع الشريك فإذا أسقطها قبل البيع لم يعتبر إسقاطها ومنها زكاة الحب سببها يبس الحب فإذا أخرجها قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئه

القسم الثاني ما يكون له سببان أو أسباب وله أربعة أحوال الحالة الأولى أن يتقدم على جميعها فلا يعتبر كالجلد له ثلاثة أسباب الزنا والقذف والشرب فمن جلد قبل ملابسة شيء من هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك جلدا ولا زجرا بلا خلاف

الحالة الثانية أن يتقدم على بعضها دون بعض فيعتبر بناء على السبب الخاص ولا يعتبر فقدان بقية الأسباب كجلد من لابس الزنا ولم يلابس القذف والشرب فإنه يعتبر جلدا وزجرا لأن شأن السبب أن يستقل بثبوت مسببه دون غيره من الأسباب بلا خلاف الحالة الثالثة أن يكون أحد سببيه سببا له والثاني سببا لسببه فيعتبر بينهما لا قبلهما إجماعا كالقصاص سببه زهوق الروح وسبب سببه إنفاذ المقاتل فيعتبر بينهما فيصح عفو منفوذ المقاتل عنه قبل زهوق روحه ويتعذر بعده لتحقق المانع من التصرف الذي هو عدم الحياة ولا يعتبر

قبلهما
الحالة الرابعة أن يكون أحد سببيه سببا له." (١)

"وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي – عليه السلام – قال «من قتل الوزغة في الضربة الأولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة» فكلما كثر الفعل كان الثواب أقل وسبب ذلك أن تكرار الفعل والضربات في القتل يدل على قلة اهتمام الفاعل بأمر صاحب الشرع إذ لو قوي عزمه واشتدت حميته لقتلها في الضربة الأولى فإنه حيوان لطيف لا يحتاج إلى كثرة متونة في الضرب فحيث لم يقتلها في الضربة الأولى دل ذلك على ضعف عزمه فلذلك ينقص أجره عن المائة إلى السبعين والأصل هو ما تقدم أن قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل فإن كثرة الأفعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالبا ولله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لصنعه.

(الفرق السابع والثمانون الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها) اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لا تثبت في الذمم ولذلك أن من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعينه فظهر ذلك المعين مستحقا رجع إلى غيره لأنه تبين أن ما في الذمة لم يخرج منها وكذلك إذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه حمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه إلى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له لجميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطبت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فإن المطلوب متى كان في الذمة فإن لمن هو عليه أن يتخير بين الأمثال ويعطي أي مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الأمثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابيi وعقد

ـــــــsوكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر إلى آخر الفرق) قلت قد اعترف بأنها قاعدة غير مطردة وأن الأمر في ذلك إلى الله تعالى يفضل ما شاء على ما شاء وهذا هو الصحيح لا ما سواه والله أعلم.

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/١٩٨

قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها إلى قوله ـــــــQالخاص نظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل وهذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئا في بعض الأعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النصوص ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ويصرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة وعدم التفاتها فهذا النوع أعلى وأدق من النوع الأول ومنشؤه في الحقيقة عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ [الأنفال: ٢٩] وقد يعبر عنه بالحكمة قال تعالى ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا﴾ [البقرة: ٢٦٩] قال مالك من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم أما سمعت قول الله تعالى ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ [الأنفال: ٢٩] .

وقال أيضا إن الحكمة مسحة ملك على قلب العبد وقال الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد وقال أيضا يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة بخلاف النوع الأول من تحقيق المناط وبخلاف تخريج المناط وتنقيح المناط فإنها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا وذلك لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح لأنه إن فرض في زمان ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره فإن الوقائع المتجددة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليدهم فيه لأنه معظم الشريعة فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات كما لو فرض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك فوضح أنهما ليسا سواء انظر الموافقات إن شئت.

- ٢

(التنبيه الخامس) الفتوى من المفتي كما تحصل من جهة القول كما مر بيانه وهو الأمر المشهور كذلك تحصل من جهة الفعل والإقرار كما في موافقات أبي إسحاق الشاطبي." (١)

"عليه لم يكن له أن يعطي غيره من الخابية.

وكذلك إذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له **الانتقال** عنه إلى غيره من تلك الأمثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذمم وأن ما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بالأمور الكلية والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة أن من شرط **الانتقال** إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة إذا تعذر فيها الأداء بخروج وقتيها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

ـــــــsفيقبل ما لا يتعلق منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ما عدا قوله بل يتعلق الحكم فيه بالأمور الكلية والأجناس المشتركة فإنه إن أراد أن الحكم يتعلق بالأمور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وإن أراد أن الحكم يتعلق بالأمور الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا.

قال (وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فإنه لا فرق بين الأداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فإن الأفعال لا تتعين إلا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وما قاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا يفيده المقصود فإنه وإن كان معينا بوقته أي وقته معين فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله.

قال (والقاعدة أن من شرط **الانتقال** إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٣/٢

إذ تعذر فيها الأداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

ــــــــQقال أما بالفعل فمن وجهين أحدهما ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله – عليه السلام – «الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه» «وسئل – عليه السلام – في حجته فقال ذبحت قبل أن أرمي فأومأ بيده قال لا حرج» .

وقال «يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل» وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت إلى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين «سئل – عليه السلام – عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين» أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به ومبعوثا لذلك قصدا وأصله قول الله تعالى ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية وقال قبل ذلك ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] الآية. وقال في إبراهيم ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم﴾ [الممتحنة: ٤] إلى آخر القصة والتأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله وشرع من قبلنا شرع لنا «وقال – عليه السلام – لأم سلمة ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم» وقال «صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم» وحديث ابن عمر وغيره في الاقتداء بأفعاله أشهر من أن يخفى ولذلك جعل الأصوليون أفعاله في بيان الأحكام كأقواله وإذا كان كذلك وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ونائب منابه لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء أيضا فما قصد به البيان والإعلام فظاهر وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضا من وجهين أحدهما أنه وارث وقد كان المورث بقوله وفعله مطلقا فكذلك الوارث وإلا لم يكن وارثا على الحقيقة والثاني أن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يعظم في الناس سر مبثوث في طباع البشر لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لا سيما عند الاعتياد والتكرار وإذا صادف محبة وميلا إلى المتأسي به وإمكان الخطأ والنسيان والكذب عمدا وسهوا من حيث إنه ليس بمعصوم لما لم تعتبر في الأقوال كان إمكان الخطأ والنسيان والمعصية والكفر من حيث ذلك غير معتبر في الأفعال ولأجل هذا تستعظم شرعا زلة العالم فلا بد لمن ينتصب للفتوى بفعله وقوله من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة.

وأما الإقرار فراجع إلى الفعل لأن الكف فعل وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جاز هنا بلا إشكال ومن هنا ثابر

السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه." (١)

"ونوضحه بذكر نظائر من الشريعة: أحدها أنه إذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وبقيتها من غير المشتري فلو فعل ذلك وبقي صاع وتلف بآفة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بآفة سماوية والسبب في ذلك أن العقد تعلق بالقدر المشترك بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد وأتت الجائحة على ذلك الصاع فكان التخيير في غيره مع أن الآفة فيه كالآفة في الجميع كذلك أجزاء الوقت كالصيعان يجب منها واحد فقط فإذا تصرفت المرأة في ضياع ما عدا الآخر منها بالإتلاف ثم طرأ العذر في آخرها قام ذلك مقام وجود العذر في جميعها ولو وجد العذر في جميعها سقطت الصلاة وكذلك إذا وجد ما يقوم مقامه ومر التخيير مع العذر في الأخير وبالتخيير حصل الفرق بين سبب الوجوب الذي هو القدر المشترك بين أجزاء القامة فإذا وجد أولا سالما عن المعارض فأتلفه المكلف بالضياع لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فإنه سبب للوجوب فإذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسر في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشتري في الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول إن تسلطي بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عني العدوان فيما تعديت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول إن تسلطي على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في إيقاع الصلاة ينفي عني وجوب الصلاة فإني جعل لي أن أؤخر وأعين المشترك في الجزء الأخير فلما عينته تلف بالحيض كما تلف الصاع بالآفة وما سر ذلك إلا التخيير، وثانيها لو وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فإذا فعل ذلك ولم يبق إلا رقبة ماتت أو تعيبت سقط عنه الأمر بالعتق وجاز له **الانتقال** إلى الصيام ولا نقول تعينت عليه رقبة وثبتت في ذمته لا بد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكلية فيكون التخيير مع الآفة السماوية في الأخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء.

وثالثها لو كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فإذا وهب أو باع وخلى واحدا منها فطرأت

S. . . . .

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٤/٢

ـــــــــeاللذين هما رد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند الممات وترتبا عليه في الشريعة.
المثال الثالث الجهالة مانعة من صحة عقد البيع والإجارة ونحوهما وهي شرط في صحة عقد الجعالة والعارية والقراض
فمصلحة
هذه العقود اقتضت أن يكون الأجل مجهولا وأن لا يجوز تحديده بيوم معلوم لأن المطلوب قد لا يحصل في ذلك الأجل ولذلك لا يجوز تحديد يوم معلوم لخياطة الثوب وغيره من الإجارات التي من قبيل الجعالة لأنه يوجب الغرر فتفوت
المصلحة
فقد اقتضت الجهالة الضدين كالجهالة.
المثال الرابع: الأنوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كالجهالة
المثال الخامس قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اقتضى تعظيمها بذل المال للأقارب والمبادرة إلى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وإنما قلت هذه النظائر لأن الأصل في المناسب أن ينافي ضد ما يناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة إزالة النجاسة]
(الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة إزالة النجاسة) اعلم أن الرخصة كما في موافقات الشاطبي لها في الشرع إطلاقات أربعة الإطلاق الأول على ما شرع من الأحكام لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه فقيد لعذر شاق مخرج لما كان من أصل الحاجيات الكليات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة كشرعية القراض فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك القرض والمساقاة والسلم ونحوها مما شرع في الأصل
لعذر مجرد الحاجة
وإن جاز بعد زوال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض وأن يساقي حائطه. وإن كان قادرا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة

موجودة كشرعية صلاة المأمومين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لإمامهم الذي لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع في حقه الانتقال إلى الجلوس وإن كان مخلا بركن من أركان الصلاة لأنه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة في حقه ففي الحديث إنما جعل الإمام ليؤتم به ثم قال وإن صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وإن كان مستثنى لعذر وقيد استثناء من أصل كلي يقضي المنع مدخل لما عرض لها من الرخص أن تكون كليات في الحكم بعد استقرار أصلها الكلي الذي استثنيت منه للعذر كجواز القصر والفطر للمسافر فإنه إنما كان." (١)

"من المذاهب مع أنه قد أوصل الاجتهاد حده.

وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه عن نفسه، ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد أنها من باب تكليف ما لا يطاق فإن تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج الناشئة في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقاصي بلاد السودان وأقاصي بلاد الأتراك فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق، ولذلك قال الله تعالى في بلاد الأتراك عند يأجوج ومأجوج ﴿وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا﴾ [الكهف: ٩٣] ومن لا يفهم القول وبعدت أهليته لهذه الغاية مع أنه مكلف بأدلة الوحدانية ودقائق أصول الدين أنه تكليف ما لا يطاق، فتكليف هذا الجنس كله من هذا النوع مع أنهم من أهل اليأس بسبب الكفران وقعوا للجهل.

وأما الفروع دون الأصول فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك، ومن بذل جهده في الفروع فأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران كما جاء في الحديث قال العلماء: ويلحق بأصول الدين أصول الفقه قال أبو الحسين في كتاب المعتمد في أصول الفقه إن أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه أن المصيب فيه واحد والمخطئ فيه آثم، ولا يجوز التقليد فيه وهذه الثلاثة التي حكاها هي في أصول الدين بعينها فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذرا وبين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذرا.

(الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمت)

اعلم أنه قد وقع في المذاهب عامة قولهم إن القاعدة أن استقبال الجهة يكفي وآخرون يقولون بل القاعدة أن استقبال سمت الكعبة لا بد منه، وهذه المقالات والإطلاقات في غاية الإشكال بسبب

ـــــــsقال: (الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمت

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٨/٢

إلى قوله

ـــــــQثوابا كتفصيل القصر على الإتمام مع اشتمال الإتمام على مزيد الخشوع والإجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأي أبي حنيفة بناء على أنها الصلاة الوسطى مع تقصير القراءة فيها بالنسبة إلى الظهر وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي - عليه السلام - قال «من قتل الوزغة في الضربة الأولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة» فدل على أنه كلما كثر الفعل كان الثواب أقل وما ذلك إلا لأنه لما لم يقتلها في الضربة وهي حيوان لطيف لا يحتاج إلى كثرة متونة في الضرب دل على ضعف عزمه وقلة اهتمامه بأمر صاحب الشرع فنقص أجره عن المائة إلى السبعين وإن كثر فعله على خلاف القاعدة إذ لله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لصنعه قلت ومن ذلك أيضا ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - من تفضيل المدينة على مكة إذ لا معنى لتفضيل مكة عليها عند غيره من الأئمة إلا أن ثواب العمل في مكة أكثر من ثواب العمل فيها.

وقد قال مالك إن أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة فالصلوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وإن انتفت عنها المضاعفة فافهم قال ابن الشاط ما حاصله ولم يثبت في الشريعة ما يصلح أن يكون دليلا على تفضيل الله تعالى أحد الفعلين المتساويين في المصلحة على الآخر وقاعدة مراعاة المصالح وإنها إذا بلغت إلى حدها في الكثرة لزم الوجوب وإذا لم تبلغ فلا بد من الثواب والندب تقتضي لزوم الوجوب في المتساويين معا إن بلغت مصلحتهما إلى رتبة الواجبات أو الندب فيهما معا وإن لم تبلغ مصلحتهما إلى تلك الرتبة فوجب حمل المتساويين في المصلحة حينئذ على ما تقتضيه هذه القاعدة فتأمل اهـ والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها]

(الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها) الذي لا يثبت في الذمم هو المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس والذي يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أثر ذلك في المعاملات وفي الصلوات والزكوات أما في المعاملات ففي قاعدتين إحداهما قاعدة الاستحقاق أو الموت لما وقع العقد عليه يوجب في المعين انفساخ العقد وفي غير المعين لا يوجبه فإذا اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد أو ما في الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينفسخ العقد بل يرجع إلى غير ما استحق لأنه تبين أن ما في الذمة لم يخرج منها وإذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره

كالركوب فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد أو غير معينة لذلك فعطبت أو استحقت لم ينفسخ العقد بل يطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء القاعدة الثانية قاعدة التخيير في تسليم المعقود عليه وعدمه فمتى كان في الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الأمثال ويعطي أي مثل شاء ومتى كان معينا من تلك الأمثال لم يكن له **الانتقال** عنه إلى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطي غيره من الخابية وإذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له **الانتقال** عنه إلى غيره." (١)

"أمور

أحدها أن الكلام في هذا إنما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فإن فرضه استقبال السمت قولا واحدا، والذي بعد لا يقول أحد إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فإن ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد في الأدلة الدالة على الكعبة أنها وراء الجهة التي عينتها أدلته، وجب عليه استقبالها إجماعا فصارت الجهة مجمعا عليها والسمت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به، وإذا كان الإجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف

ـــــــsوإذا كان الإجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف) قلت أما معاين الكعبة فلا خلاف في أن فرضه استقبال سمتها كما ذكر.

وأما غير المعاين فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السمت كالمعاين أم فرضه استقبال الجهة وظاهر المنقول عن القائلين بالسمت أنهم يريدون بذلك أن المستقبل للكعبة فرضه أن يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا إلى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعا لها لا أنهم يريدون أن فرضه استقبال عينها ومعاينتها فإن ذلك كما قال من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به فالذي يظهر أنه مرادهم يلزم منه تكليف ما لا يطاق إذ فيه تكليف المعاينة مع عدمها، والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم في الجهة هل هي المطلوب أم لا وفي السمت هل هو المطلوب أم لا، لكن ترجيح القول بالجهة من الإجماع على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل وما في معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع، ويرجح أيضا بأن التوصل إلى تحقيق الجهة متيسر على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل إلى تحقيق السمت، والحنيفية سمحة ودين الله يسر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/١٥١

ــــــــــمن تلك الأمثال.

وأما إذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فإن المعقود عليه لعدم تعينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمم وما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الأمور الكلية والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال.

وأما في الصلوات والزكوات ففي قاعدة أن من شرط **الانتقال** إلى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث إنها فعل لا تعين لها ما لم تقع من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة إذ لا يصح في الفعل الذي لم يقع وإن تعين بتعين وقته أن يكون معينا لأن تعينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معينا بمكانه وسائر أحواله والزكاة من حيث إنها حق واجب في المال المعين لا تكون إلا حقا معينا بمعنى أنه جزء لمعين فلا تكون في الذمة ما وجد نصابها فإذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعينه إلى الذمة فلا يضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء وإذا تلف بغير عذر ترتب الحق الواجب في الذمة فيضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلا فافهم والله أعلم (وصل) هذا الفرق غير مطرد عند المالكية بل خالفوه في صورتين.

الصورة الأولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت النقود إلا أن تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر وأنه إذا غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب معللين بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع إذ لا يعتبر صاحب الشرع إلا ما فيه نظره صحيح ويرد عليه سؤالان أحدهما أنه يلزمه أن لا تكون أعيان الدراهم والدنانير مملوكة أيضا إذ لو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لأنهم يقولون إن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود وإذا لم تملك أعيان الدنانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك إلا الجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح أن يملك أما على قول نافيه فظاهر.

وأما على قول مثبته فلأنه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول أن من ملك دينارا أو غيره من النقود إما أن نقطع بأنه لم يملك شيئا عند من ينفي الأجناس أو يقع الشك في أنه ملكه

أو لم يملكه عند من يشك في الأجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل قاله ابن الشاط.

قلت وأنت خبير بأنه على ما حققه الجلال الدواني وغيره من المحققين من أن الجنس قد يعتبر لا بشرط شيء من تشخص أو كلية فيتحقق أفراده وهو الحق كما مر التنبيه عليه لا يظهر أنه يلزم على هذا القول أن من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيئا أو يقع الشك في ملكه وعدمه بل إنما." (١)

"من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالإجماع إنما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد، ويكون السمت ليس واجبا مطلقا إلا على أحد القولين فإنه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة؟ قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج، واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير

ـــــــsمن القاعدتين، فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالإجماع إنما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد، ويكون السمت ليس واجبا مطلقا إلا على أحد القولين فإنه واجب وجوب المقاصد، فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت؟ قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف، واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الإعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا؟ قولان مبنيان على أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لا شيء وراءه، أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الإعادة؛ لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها، واتضح الخلاف والتخريج واندفع الإشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير) قلت جميع ما قاله في هذا الفصل تحرير خلاف ولا كلام فيه غير أن الصحيح من الأقوال أن الجهة واجبة وجوب المقاصد، وأن الإعادة لازمة عند الخطأ والله أعلم

ـــــــϘرقبة فـماتت أو تعيبت سقط عنه الأمر بالعتق وجاز له **الانتقال** إلى الصيام ضرورة التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية في الأخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم نقل تتعين عليه رقبة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٥٢/٢

لا بد منها تثبت في ذمته وثالثها إذا كان له عدة ثياب للسترة في الصلاة فله أن يتصرف بهبة أو بيع أو نحوهما فيما عدا واحدا منها فإذا تصرف وأبقى واحدا فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا غير آثم ويسقط التكليف بالكلية ضرورة أن التصرف بالتخيير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع ورابعها إذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ما عدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فإذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلف ما أبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير إثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة في الأخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الإثم وسقوط التكليف وخامسها إذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فإذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر إذا قلنا إن وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة من جاء وقت الوجوب وليس عنده طعام ألبتة.

وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة في الأخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التي تجدها في الشريعة إذا استقريتها كذلك يقوم تفويت غير الجزء الأخير من أجزاء القامة مثلا بمقتضى التخيير مع حصول العذر كالحيض في الجزء الأخير مقام حصول العذر في جميع الأجزاء إذ كما أنه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صوره إذا كان التخيير في البعض الآخر في جميع صوره هذه النظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة كذلك لا فرق بينهما في صورة النزاع فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه]

(الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الأمر الأول لا يوجب القضاء، وإن كان الفعل في القضاء جزء الأول، والجزء الآخر خصوص الوقت) قال: الأصل أنهما وإن اشتركتا في أن الأمر مركب فيهما بسبب أن الأمر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين، وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان إلا أنه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينة دون بقية الأوقات لما كان يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة، وكان الأصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له كان لفظ تخصيصه دالا على عدم مصلحة ذلك الفعل في غيره فلا تفعل تلك العبادة ألبتة فإن ورد الأمر بالقضاء دل الأمر الثاني على أن ما

بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الأول في مصلحة الوجوب، وإن لم يصل إلى مثل مصلحته إذ لو وصل إليها لسوى بينهما في الأمر الأول، وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما، وبني هذا الفرق." (١)

"ويسير جبريل – عليه السلام – من العرش إلى الفرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الأرض على جناحه لا يضطرب منها شيء بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها إلى الجو ثم يقلبها وهذا عظيم.

والملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سأل سليمان – عليه السلام – ربه تعالى أن يولي على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي يتعاطاها أهل هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الأسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجان ما يريده المقسم عليهم بتلك الأسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان – عليه السلام – يخالطون الناس في الأسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وسأله من ربه انحازوا إلى الفلوات والخراب من الأرض فقلت أذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فمن عبث منهم وعثا ردوه، أو قتلوه كما يفعل ولاة بني آدم مع سفهائهم وما سبب اقتدار الملائكة على الجان إلا فضل أبنيتهم ووفور قوتهم فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه، وهذه النكتة ينتفع بها كثيرا في النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر فإن الصحيح أن البشر أفضل على تفصيل يذكر في موضعه فإذا قصد الجواب عن تلك النصوص حمل ذلك التفضيل والثناء على الأبنية وجودة التركيب إذا كان النص يحتمل ذلك فيندفع أكثر الأسئلة والنقوض عن المستدل على أفضلية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا نزاع أن الملائكة أفضل في أبنيتهم وأن أبنية بني آدم خسيسة

ـــــــsالتي ذكرها إلى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه والله تعالى أعلم وما قاله بعد ذلك في القاعدة العشرين وما بعده إلى منتهى قوله فهي من المفضلات التي علم تفضيلها صحيح كله.

ـــــــQالجان على بني آدم في الأبنية وجودة التركيب من جهة تقديره تعالى أنهم يعيشون الآلاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الأمراض والأسقام التي تعرض لبني آدم بسبب أن أجسادهم لم يجعلها تعالى مشتملة على الرطوبات وأجرام الأغذية كما جعل أجساد بني آدم مشتملة على ذلك فصار يعرض لها العفن وآفات الرطوبات دون أجساد الجان فلذلك كثر بقاؤهم وطال وأسرع لبني آدم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/١٥٥

الموت على حسب تقدير العزيز العليم ومما ورد قول الشاعر في الجان لما ورد عليه وهو يقيد النار:

أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم ... زعيم يحسد الإنس الطعاما

لقد فضلتم بالأكل عنا ... ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرحوا في شعرهم بما تقدم.

وقال جماعة من العلماء منهم الغزالي – رحمه الله تعالى – في الإحياء إنهم يتغذون من الأعيان بروائحها ولذلك جاء في الحديث «أنهم قالوا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم – مر أمتك لا يستجمروا بروث ولا عظم فإنها طعامنا وطعام دوابنا» مع أنا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على أنهم يتغذون بالرائحة.

قال الأصل ورأيت في بعض الكتب عن وهب بن منبه أنهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بجرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوي في الأرض ومنهم من يأوي في الأرض يرحلون وينزلون في البراري كالأعراب، وإن أحوالهم مختلفة في ذلك وعلى الجملة فتراكيبهم أعظم وسيرهم في الأرض أيسر فيسيرون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الأرض واتخذهم سليمان – عليه السلام – لأعمال تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب﴾ [سبأ: ١٣] ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل إلى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى إلا مع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لأنا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال واللطافة وهذا المعنى هو الذي غر إبليس فأوجب له الكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك اهـ.

وفي كتاب مسامرة الأخيار للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي – قدس سره – خبر الحية الطائفة بالبيت عن أبي الطفيل قال كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذا طوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حبا شديدا وكان شريفا في قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لأمه يا أمه إني

أحب أن أطوف بالكعبة سبعا نهارا قالت له أمه: أي بني إني أخاف عليك سفهاء قريش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى في صورة جان فلما أدبر جعلت تعوذه وتقول." (١)

"بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب﴾ [سبأ: ١٣] ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل إلى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى إلا مع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا؛ لأنا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال واللطافة وهذا المعنى هو الذي غر إبليس فأوجب له الكبر على آدم – صلوات الله عليه – وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك.

وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فإن بنية الذهب ملتزة متداخلة، وبنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ما ذكره المتحدثون عن المعادن أن طبخ الذهب طال تحت الأرض بحر الشمس أربعة آلاف سنة، والفضة لم يحصل لها ذلك فكان بنية الذهب أفضل من بنية الفضة.

(القاعدة العشرون) التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء فيفضل أحد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة فإن الواجب أفضل مما ليس بواجب وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه والأذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة إذا تقررت هذه القواعد في أسباب التفضيل.

فاعلم أن هذه الأسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الأفضل من حاز أكثرها وأفضلها والتفضيل إنما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله – صلى الله عليه وسلم – «أقضاكم علي وأفرضكم زيد وأقرؤكم أبي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» – رضي الله عنهم – مع أن أبا بكر – رضي الله عنه – أفضل الجميع وكاختصاص سليمان – عليه السلام – بالملك العظيم ونوح – عليه السلام –

———S. . . . .

———Qما يطلع على سبب تفضيله كتفضيل الصلاة بعد الإيمان على سائر العبادات وذلك أنه قد مر أن أقسام تصرف العبادة أربعة: أحدها حق الله تعالى فقط كالمعارف والإيمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٢٢٥

وثانيها حق العباد فقط بمعنى أنهم متمكنون من إسقاطه، وإلا فكل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بإيصاله إلى مستحقه كأداء الديون ورد الغصوب والودائع.
وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كالزكوات والصدقات والكفارات والأموال المنذورات والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف.
ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله – صلى الله عليه وسلم – وللعباد كالأذان فحقه تعالى التكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق رسوله الشهادة له بالرسالة، وحق العباد الإرشاد للأوقات في حق النساء والمنفردين، والدعاء للجماعات في حق المقتدين، والصلاة مع كونها من المقاصد قد اشتملت على حق الله تعالى كالنية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الأفعال وعلى حقه – صلى الله عليه وسلم – كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه في القيام بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها، والقنوت، وفي السجود والجلوس لنفسه، وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين فلذا قال – صلى الله عليه وسلم – «أفضل أعمالكم الصلاة» .
القسم الثاني ما لا يعلم تفضيله إلا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده – صلى الله عليه وسلم – وأن الصلاة فيه خير من ألف صلاة في غيره، وفي المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وفي بيت المقدس بخمسمائة صلاة فإن هذه أمور لا تعلم إلا بالسمعيات.

القسم الثالث ما تفضيله بأمور نعلمها وأمور لا نعلمها إلا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل المدينة على مكة في مشهور مذهبنا فمن جهة المعلوم بوجوه ككونها مهاجر سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الأولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان النقل عن أهلها أفضل النقول وأصح المعتمدات لأن الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والأخلاف عن الأسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه.
أحدها قوله – صلى الله عليه وسلم – المدينة خير من مكة.
وثانيها دعاؤه – صلى الله عليه وسلم – بمثل ما دعا به إبراهيم – صلى الله عليه وسلم – لمكة ومثله معه وثالثها قوله – صلى الله عليه وسلم – «اللهم إنهم أخرجوني من أحب البقاع إلي فأسكني أحب البقاع إليك» وما هو أحب إلى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه – صلى الله عليه وسلم – وقد أسكنه

المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب.
ورابعها قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة» .

وخامسها قوله – صلى الله عليه وسلم – «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى." (١)

"بالمحبة وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله وهي إقامته – صلى الله عليه وسلم – بها، وإرشاد الخلق إلى الحق وقد اقتضى ذلك التبليغ وتلك القربات فبطل الوصف الموجب للتفضيل على هذا التقدير، ورابعها قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة» ويرد عليه سؤالان:

أحدهما أنه يدل على الأفضل لا على الأفضلية

وثانيها أنه مطلق في الزمان فيحمل على زمانه – صلى الله عليه وسلم – والكون معه لنصرة الدين ويعضده خروج الصحابة – رضوان الله عليهم – بعد وفاته إلى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد

وخامسها قوله – صلى الله عليه وسلم – «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها» أي تأوي ويرد عليه أن ذلك عبارة عن إتيان المؤمنين لها بسبب وجوده – صلى الله عليه وسلم – فيها حال حياته فلا عموم له في الأزمان ولا بقاء لهذه الفضيلة بعده لخروج الصحابة – رضي الله عنهم – إلى العراق وغيره وهم أهل الإيمان وخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حق فيحمل على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه – صلى الله عليه وسلم –.

وسادسها قوله – صلى الله عليه وسلم – «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد» ويرد عليه أنه مطلق في الأزمان فيحمل على زمانه – صلى الله عليه وسلم – لخروج الصحابة بعده فيلزم أن يكونوا خبثا وليس كذلك.

وسابعها قوله – صلى الله عليه وسلم – «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» ويرد عليه أنه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة وأما مكة شرفها الله تعالى ففضلت بوجوه.

أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والمدينة يندب لإتيانها ولا يجب.

وثانيها أن إقامة النبي – صلى الله عليه وسلم – كان بمكة بعد النبوة أكثر من المدينة فأقام بمكة (ثلاث عشرة) سنة وبالمدينة عشرا غير أنه يرد على هذا الوجه أن تلك العشرة كان كماله – صلى الله عليه وسلم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٢٢٧

– وكمال الدين فيها أتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة، أو من جملة الإقامة بها وثالثها فضلت المدينة بكثرة الطارئين من عباد الله الصالحين وفضلت مكة بالطائفين من

ـــــــS. . . . .

ـــــــQويحتمل أن تكون أفضل من المدينة على أنه لم يصح من جهة الفعل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه والمعنى فأسكني أحب البقاع إليك بما جعلته فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله من إقامته – صلى الله عليه وسلم – بها، وإرشاد الخلق إلى الحق كما يقال بلد طيب أي هواها والأرض المقدسة أي قدس من فيها، أو من دخلها من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لأنهم مقدسون من الذنوب والخطايا والوادي المقدس أي قدس موسى – عليه السلام – فيه والملائكة الحالون فيه اهـ.

إذ يكفي كونهما ظاهرين في المطلوب لأن الاحتجاج بمجموع أسباب التفضيل لا بهما فقط حتى يسقطا بمجرد الاحتمال فافهم، وأما قول أبي الوليد بن رشد ولا حجة في الأحاديث المرغبة في سكنى المدينة على تفضيلها أما دعاؤه – صلى الله عليه وسلم – بمثل ما دعا به إبراهيم – صلى الله عليه وسلم – لمكة ومثله معه فلأنه مطلق في المدعو به فيحمل على ما خرج به في الحديث من الصاع والمد ولا يلزم من أن يبارك لهم في مدينتهم وصاعهم ومدهم أن تكون بذلك أفضل من مكة.

وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – «أمرت بقرية تأكل القرى» فلأنه إنما أخبر أنه أمر بالهجرة إلى قرية تفتح منها البلاد، وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها» وقوله – صلى الله عليه وسلم – «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد» وقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة» فلحملها على زمانه – صلى الله عليه وسلم – والكون معه لنصرة الدين قال الأصل ويعضده خروج الصحابة – رضوان الله عليهم – بعد وفاته إلى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد على أن قوله – صلى الله عليه وسلم – لا يصبر إلخ يدل على الفضل لا على الأفضلية اهـ فلا يتم في جميعها كما.

قال الرهوني لأنه يقتضي أن الترغيب في سكنى المدينة خاص بحياته – صلى الله عليه وسلم – مع أن الأحاديث الدالة على أن سكناها خير من غيرها بعد موته – صلى الله عليه وسلم – ثابتة في البخاري وغيره قال وقوله إن معنى حديث «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة» أن الناس ينتابون إليها في حياته – صلى الله عليه وسلم – للدخول في الإسلام ليس نصا في الحديث ولا ظاهرا منه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياض في المشارق قوله «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها» كذا لأكثرهم

بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الأصيلي بخطه وزاد في ابن سراج يأرز بالضم وقيده بعضهم عن كتاب القابسي يأرز بالفتح وحكي عنه أنه هكذا سمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الآخر «ليعودن كل إيمان إلى المدينة» اهـ منها بلفظها، وفي الصحاح ما نصه وأرز فلان يأرز أرزا وأروزا إذا تضام وتقبض من بخله فهو أروز.

ثم قال وفي الحديث «إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها» أي ينضم إليها فيجتمع بعضه إلى بعض فيها اهـ منه بلفظه اهـ.

قلت: وما ذكره الأصل من التعضيد مدفوع بما في الموطإ عن سفيان بن أبي زهير أنه قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول «يفتح اليمن فتأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ويفتح الشام إلخ ويفتح العراق إلخ» قال الباجي وقوله – صلى الله عليه وسلم – والمدينة خير إلخ لهم يريد والله أعلم أن ما يفوتهم من الأجر **بالانتقال** عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون إليه من اليمن والشام والعراق اهـ.

وما في الموطإ أيضا.." (١)

"العموم وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بخلاف العكس فإن العموم لا يتوقف على الخصوص وهو الفرق بينهما فتأمل هذه المباحث والفروق فإنها كلها واقعة في الشريعة وقوعا كثيرا والله أعلم.

(الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا)

اعلم أن جماعة من مشايخ المذهب – رضي الله عنهم – أطلقوا عبارتهم بقولهم من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا؟ قولان ويخرجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب منها إذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء على أنه يعد مالكا أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالكا ومن عنده ثمن رقبة هل يجوز له **الانتقال** للصوم في كفارة الظهار أم لا؟ قولان مبنيان على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ومن قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء أم لا؟ قولان بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وكثير من هذه الفروع زعموا أنها مخرجة على هذه القاعدة وليس الأمر كذلك بل هذه القاعدة باطلة وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكروه.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٢٣١

وبيان بطلانها أن الإنسان يملك أن يملك أربعين شاة فهل يتخيل أحد أنه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين.
وإذا كان الآن قادرا على أن يتزوج فهل يجري في وجوب الصداق والنفقة عليه؟ قولان قبل أن يخطب المرأة لأنه ملك أن يملك عصمتها والإنسان مالك أن يملك خادما أو دابة فهل يقول أحد إنه يعد الآن مالكا لهما فيجب عليه كلفتهما ومئونتهما على قول من الأقوال الشاذة أو الجادة بل هذا لا يتخيله من عنده أدنى مسكة من العقل والفقه وكذلك الإنسان يملك أن يشتري أقاربه فهل يعده أحد من الفقهاء مالكا لقريبه فيعتقه عليه قبل شرائه على أحد القولين في هذه القاعدة على زعم من اعتقدها بل هذا كله باطل بالضرورة ونظائر هذه الفروع كثيرة لا تعد ولا تحصى ولا يمكن أن نجعل هذه
ـــــــsقال (الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا)
قلت ما نسبه إلى مشايخ من أهل المذهب واعتقده فيهم من أنهم أرادوا مقتضى عبارتهم المطلقة ليس بصحيح وما اختاره من عدم إرادة مقتضى الإطلاق هو الصحيح والظن بهم أنهم إنما أرادوا ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح.
ـــــــQأن الثلثين للأب فاكتفى بذكر الضد المقابل عن ذكره في الآيتين بسبب أن ذكر الضد المقابل يدل على مقابلة ووجه الأبلغية أن التوقف على شرط كما في الحمل على باب التصرف بالإمامة أبعد عن التخصيص من الإخراج بغير شرط كما في الحمل على باب الفتيا والتبليغ وما كان أبعد عن التخصيص فهو أبلغ وأولى
(وثانيهما) أن حمل الحديث المذكور على الفتيا والتبليغ وإن كان حملا على الغالب على تصرفاته – صلى الله عليه وسلم – كما علمت إلا أنه من حيث إنه يؤدي إلى مفسدتين عظيمتين يكون بعيدا عن قواعد الدين أحدهما إفساد النيات وأن يقاتل الإنسان من عليه سلب طمعا في سلبه لا نصرة لدين الله تعالى وربما أوقع ذلك خللا عظيما في الجيش فيما إذا كان العجزة والجبناء هم المتزينون باللباس والمتحصنون بأنواع الأسلحة دون الشجعان فيشتغل الناس بالجبناء عن الشجعان رغبة في لباسهم وأسلحتهم فيستولي شجعان الأعداء على أبطال المسلمين وجيشهم فيهلكون
(والمفسدة الثانية) ضياع ثواب الآخرة واكتساب العقاب الأليم بسبب المقاصد الرديئة وأما إذا حمل على التصرف بالإمامة وصار موقوفا على قول الإمام فلا مفسدة لأن الإمام إنما يقول ذلك بحسب المصلحة

وثالثها إن بين لفظ حديث «من قتل قتيلا فله سلبه» ولفظ ما غنمتم في الآية عموما وخصوصا من وجه بسبب أن الأول يتناول لغة الغنيمة وغيرها كما لو قتله غيلة في بيته والثاني يتناول الغنيمة الصادقة لغة حتى على الغارات المحرمة ونحوها غير أن الإجماع انعقد على تخصيصها بالجهاد المأمور به والخصوص والعموم إنما يكون بحسب ما يتناوله اللفظ لغة والعام والخاص من وجه لا يخصص أحدهما الآخر لحصول التعارض فيصار للترجيح ولفظ القرآن متواتر فيكون أرجح فيقدم على الخبر بحسب الإمكان وقد أجمعنا على أن الإمام إذا قال ذلك يستحق فيبقى فيما عداه على مقتضى الأصل

(ورابعها) أن الحديث المذكور لو كان فتيا لانصرفا بطريق الإمامة لما تركها أبو بكر الصديق وعمر." (١)

"اللفظ الخامس كفالة الله تعالى قال مالك إذا قال علي كفالة الله تعالى وحنث لزمته الكفارة ومعنى الكفالة لغة الخبر الدال على الضمان وهي القبالة ومنه قوله تعالى ﴿أو تأتي بالله والملائكة قبيلا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي ضامنا والحمالة والأذانة والزعامة ومنه قوله تعالى عن منادي يوسف - عليه السلام - ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾ [يوسف: ٧٢] أي ضامن والصبير قال صاحب المقدمات هي سبعة ألفاظ مترادفة الحميل والزعيم والكفيل والقبيل والأذين والصبير والضامن حمل يحمل حمالة فهو حميل وزعم يزعم زعامة فهو زعيم وكفل يكفل كفالة فهو كفيل وقبل يقبل قبالة فهو قبيل وأذن يأذن أذانة فهو أذين وصبر يصبر صبرا فهو صبير وضمن يضمن ضمانة فهو ضامن قال الله تعالى ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾ [النحل: ٩١] وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «تكفل الله لمن جاهد في سبيله وابتغاء مرضاته لا يخرجه من بيته إلا الجهاد وابتغاء مرضاته أن يدخله الجنة أو يرده إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة» والأذانة في قوله تعالى ﴿وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب﴾ [الأعراف: ١٦٧] أي التزم ذلك ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم﴾ [إبراهيم: ٧] وأصل الأذانة والإذن والأذين والإذن وما تصرف من هذا الباب الإعلام والتكفيل معلم بأن الحق في جهته قال الله تعالى في الحمالة ﴿وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء﴾ [فاطر: ١٨] .

قال القاضي عياض في التنبيهات ومثل حميل عذير وكدين قال وأصل ذلك كله من الحفظ والحياطة قال والكفالة اشتقاقها من الكفل وهو الكساء الذي يحزم حول سنام البعير ليحفظ به الراكب والكفيل حافظا التزمه والضامن من الضمن وهو الحرز وكل شيء أحرزته في شيء فقد ضمنته إياه والقبالة القوة ومنه قولهم ما لي بهذا الأمر قبل ولا طاقة والقبيل قوة في استيفاء الحق والزعامة السيادة فكأنه لما تكفل به صار له

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٠/٣

عليه سيادة وحكم عليه والصبير من الصبر وهو الثبات.

والحبس ومنه المصبورة وهي المحبوسة المرمى بالسهام ومنه قتله صبرا أي حبسه حتى مات جوعا وعطشا والضامن حبس نفسه لأداء الحق والكدين من كدنت لك بكذا وكذا وقالوا عذيرك أي كفيلك وقال بعض الفضلاء الكفالة أصلها الضم ومنه سميت الخشبة التي تعمل في الحائط كفلا ومنه قوله تعالى ﴿وكفلها زكريا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي ضمها لنفسه والكفالة هي ضم ذمة إلى ذمة أخرى فصدق المعنى فتحرر أن الألفاظ المترادفة في هذا الباب تسعة وتكون كفالة الله تعالى وعده بما التزمه ووعده خبره وخبره كلامه النفسي فيكون الحالف قد حلف بكلامه النفساني فتلزمه الكفارة إذا حنث

ـــــــsقال (اللفظ الخامس كفالة الله) قلت وهذا اللفظ أيضا كلفظ الذمة وما اشتغل به من ذكر مرادفاته واشتقاقها لا حاجة إليه في الـفـقه والله تعالى أعلم

ـــــــQيملك هل يعد مالكا أم لا قولان وخرجوا عليها فروعا كثيرة في المذهب.

(منها) إذا وهب له الماء في التيمم هل يبطل تيممه بناء على أنه يعد مالكا أم لا يبطل بناء على أنه لا يعد مالكا ومنها من عنده ثمن رقبة هل يجوز له **الانتقال** للصوم في كفارة الظهار بناء على أنه لا يعد مالكا أم لا يجوز له بناء على أنه يعد مالكا ومنها من قدر على المداواة في السلس أو التزويج هل يجب عليه الوضوء بناء على أنه يعد مالكا أم لا يجب عليه الوضوء بناء على أنه لا يعد مالكا إلا أنها باطلة إذ لا يمكن جعل مجرد الإمكان والقبول للملك بدون أن يشتمل على موجب الاعتبار قاعدة شرعية ألا ترى أن أحدا لا يتخيل أن الإنسان إذا كان قادرا على أن يملك أربعين شاة هل يعد قبل شرائها مالكا لها فتجب الزكاة عليه على القولين أو قادرا على أن يتزوج هل يعد قبل أن يخطب المرأة مـالكا عصمتها أم لا فيجب عليه الصداق والنفقة أم لا على القولين أو قادرا على أن يملك خادما أو دابة هل يعد قبل شرائهما مالكا لهما أم لا فيجب عليه كلفتهما ومؤنتها أم لا على القولين أو قادرا على أن يشتري أقاربه هل يعده أحد من الفقهاء مالكا لقريبه فيعتقه عليه قبل شرائه على أحد القولين في هذه القاعدة على زعم من اعتقدها بل هذا كله باطل بالضرورة لا يتخيله من عنده أدنى مسكة من العقل والفقه والظن بالمشايخ من أهل المذهب أنهم لم يريدوا مقتضى عبارتهم المطلقة وأن من ملك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضي مطالبته بالتمليك ولا غير ذلك من القيود لأن جعل هذه القاعدة شرعية ظاهر البطلان لضعف المناسبة جدا أو لعدمها ألبتة وإنما أرادوا أن من ملك أن يملك مع جريان سبب يقتضي مطالبته بالتمليك أي من انعقد له سبب المطالبة بالملك فيرجع بذلك إلى القاعدة الثانية حتى يكون مناسبا لأن يعد مالـكا من حيث الجملة

تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب وإقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب فيمكن أن يتخيل وقوعه قاعدة من الشريعة على أن في تمشية القاعدة الثانية مع ما فيها." (١)

"المشيئة.

(المسألة التاسعة)

التي لا تؤثر فيها النية الاستثناء من النصوص نحو أنت طالق ثلاثا إلا واحدة ووالله لأعطينك ثلاثة دراهم إلا درهما فلو نوى بالطلاق الثلاث طلقتين وبالدراهم الثلاث درهمين فهذا لا يصح إلا بالاستثناء ولا تكفي هذه النية لأنها لو كفته لدخل المجاز في النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمجاز إلا استعمال الثلاث في الاثنين وإنما يصح المجاز في الظواهر وقد تقدم بيانه فلا يمكن أن تقوم النية ها هنا مقام الاستثناء ألبتة (المسألة العاشرة)

التي لا تنوب فيها النية ولا تؤثر قال اللخمي قال محمد إذا قال والله لقيت القوم ونوى في نفسه إلا فلانا لا تجزئ فيه النية عن قوله إلا فلانا ويحنث لأنه لم يلقه وسبب ذلك أنه لو قصد التخصيص والمحاشاة نفعه لأنه مجاز في الظاهر والمجاز في الظاهر تكفي فيه النية ولكنه قصد إلى الإخراج باللفظ ولم يقصد الإخراج بالنية والنية شأنها أن تؤثر لا أنها تقوم مقام مؤثر آخر ويضاف التأثير لذلك المؤثر الآخر وهو قصد أن يكون الإخراج للاستثناء لا للنية ونوى الاستثناء فمن ها هنا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها ولو قصد الإخراج بها هي نفعه لكن قصد بها لفظا مخرجا لا الإخراج قال وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء والمحل قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن المحل ليس قابلا للمجاز ألبتة فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم مقام الاستثناء فيه بخلاف الألفاظ الظواهر فتأمل هذه الفروق فهذه عشر مسائل اتضح بها الفرق بين قاعدة ما تؤثر فيه النية وقاعدة ما لا تؤثر فيه النية سبعة منها تؤثر فيها النية وثلاثة لا تؤثر فيها فهذا بيان الفرق تفصيلا وقد تقدم أول الفرق تحريره على سبيل الإجمال والتحديد.

(الفرق الحادي والثلاثون و المائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٣٤

وقعت في الشريعة صور كثيرة تقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين

أحدها أن العقد على الأجنبية مباح فترتفع هذه الإباحة بعقد الأب عليها من غير وطء والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه وعقد الأول بعد العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير

وثانيها المسلم محرم الدم لا تذهب هذه الحرمة إلا بالردة أو زنى بعد إحصان أو قتل نفسا عمدا عدوانا وهي

ــــــــsقال (الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة **الانتقال** من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة **الانتقال** من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب إلى قوله لا بد من بيانه) قلت ما قاله في ذلك ظاهر

ــــــــQوإلى الله كانت حقيقة فيما يليق بجلاله من الإحسان أو إرادته وكون الرحمة منحصرة وضعا في الكيفية النفسانية دونه خرط القتاد كما قاله العارف المحقق الملا إبراهيم الكوراني في كتابه قصد السبيل أفاده العلامة ابن عابدين على المنار الأصولي وإليه والله أعلم يشير العلامة ابن الشاط بقوله وما قاله من امتناع حقائقها على الله تعالى إنما ذلك بناء على تفسيرها بما يمتنع عليه تعالى كتفسيرهم الرحمة بالرقة والمحبة بالميل وفي ذلك نظر للكلام فيه مجال اه.

على أن الخادمي نقل عن بعض أن من معاني الرحمة اللغوية إرادة الخير وعن بعض آخر أن منها الإحسان فعلى هذين لا تجوز أصلا فاحفظه أفاده العلامة الأنباصني على بيانية الصبان والله أعلم (المسألة الثالثة) قال ابن يونس الحالف برضى الله تعالى ورحمته وسخطه عليه كفارة واحدة اه.

يعني لأنه كرر الحلف بصفة واحدة وهي الإرادة وهذا يدل على أن الفتيا بطريقة الشيخ أبي الحسن في حمل هذه الأمور على الإرادة وأنه إذا جمع بين عشرة أو أكثر من هذه الأمور لا تجب إلا كفارة واحدة بخلاف قوله وعلم الله وقدرة الله وإرادة الله وعزة الله فإنه يختلف فيه هل تتعدد عليه الكفارة لتغاير الصفات المحلوف بها أو تتحد الكفارة بناء على أن قاعدة الأيمان التأكيد حتى يريد الإنشاء بخلاف تكرير الطلاق الأصل فيه الإنشاء حتى يريد التأكيد أو قاعدة الجميع الإنشاء حتى يريد التأكيد وهذا هو الأنظر والأول هو المشهور في المذهب قال الأصل وما نقله ابن يونس من إلزام الكفارة في هذه الألفاظ إن لم يقيد بأنه نوى إرادة الله تعالى فهو مشكل لأنه خلاف القواعد وذلك أن هذه الألفاظ حقيقة في أمور محدثة لا توجب كفارة وإنما دل الدليل عند الشيخ أبي الحسن على أن المراد بها الإرادة القديمة مجازا خفيا لعدم اشتهارها في الإرادة حتى صارت حقيقة عرفية والقاعدة أن الألفاظ لا تنصرف لمجازاتها الخفية إلا بالنية

وأن اللفظ لا يزال منصرفا إلى الحقيقة اللغوية دون مجازه المرجوح حتى تصرفه نية المجاز المرجوح فكان ينبغي أن يقال إن أراد بهذه الألفاظ صفة قديمة لزمته الكفارة." (١)

"باب النواهي، إذا تقررت هذه القاعدة فاعلم أن صاحب الشرع جعل الأحكام على قسمين منها ما قرره في أصل شرعه ولم يكله إلى خيرة الخلق كوجوب الصلاة والصوم في رمضان وغير ذلك ومنها ما وكل وجوبه إلى خيرة الخلق فإن شاءوا أوجبوه على أنفسهم بإنشاء سببه وهو النذر وإن شاءوا لم يفعلوا ذلك وكما جعل الأحكام على قسمين جعل الأسباب أيضا على قسمين منها ما قرره في أصل شرعه ولم يكله إلى خيرة المكلف كالزوال ورؤية الهلال ومالك النصاب وغير ذلك ومنها ما وكله للعباد فإن شاءوا جعلوه سببا وإن شاءوا لم يجعلوه سببا وهو شرط النذور والطلاق والعتاق ونحوها فإنها أسباب لوجود حقيقة السبب فيها فإنها يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ولم يحصر ذلك في المندوبات كما حصره في الأحكام المنذورات فلا يؤثر النذر إلا في نقل مندوب لواجب بطريق واحد وهو النذر بل عمم ذلك في سائر الممكنات المستقبلات من الواجب ات والمحرمات وغيرها مما ليس من المكتسبات كهبوب الرياح ونزول الأمطار مما ليس فيه حكم شرعي ولا اكتساب اختياري فأي ذلك شاء المكلف جعله سببا لوجوب منذور عليه أو لزوم طلاق أو عتاق له إذا تقرر هذا حصل الفرق بين الواجب بالنذر والواجب المتأصل في الشريعة من وجهين

أحدهما قصور مصلحته عن الوجوب لأن مصلحته مصلحة الندب والالتزام لا يغير المصالح

ثانيهما أن سببه لا يناسب الوجوب كالأسباب المقررة في أصل الشريعة كما تقدم فكون المنذورات مستثنيات من القواعد من هذين الوجهين وهي الاستثناء عن قاعدة الأسباب أشد بعدا عن القواعد لأن الأحكام انتقلت فيها المندوبات للواجبات والمندوبات فيها أصل المصلحة وأما في الأسباب فقد يحصل ما هو قد عري عن المصلحة ألبتة كطيران الغراب وصرير الباب وعبور الناموس فلو قال إن طار الغراب فعلي صدقة درهم لزمه ذلك أو امرأته طالق أو غير ذلك لزمه جميع ما علقه إذا وجد المعلق عليه فصارت الأسباب أبعد عن القواعد من الأحكام مع بعد الأحكام في أنفسها فإن قلت كيف اقتضت الحكمة الإلهية اعتبار ما لا مصلحة فيه وإقامة مصلحة الندب للوجوب مع أن قاعدة عادة الله تعالى في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها قلت الأسباب يخلف بعضها بعضا فكما أن عظم المصلحة سبب الوجوب في عادة الشارع فكذلك ها هنا سبب آخر إذا فقدت هذه المصلحة وهي مصلحة أدب العبد مع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٧٣

الرب سبحانه وتعالى في أنه إذا وعد ربه بشيء لا يخلفه إياه لا سيما إذا التزمه وصمم عليه فأدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء وتلقي هذه الالتزامات بالقبول خلق كريم هو سبب خلف المصلحة التي في نفس

ـــــS. . . . .

ـــــQفي النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمجاز إلا استعمال الثلاث في الاثنين وإنما يصح المجاز في الظواهر وقد تقدم بيانه فلا يمكن أن تقوم النية ها هنا مقام الاستثناء ألبتة (المسألة التاسعة) إذا قال كل حلال علي حرام وحاشى زوجته أي نوى إخراجها من مفهوم الحلال جرى في ذلك خلاف أهل المذهب في الاستثناء بالنية هل يجزئ فلا يلزمه الطلاق أو لا فيلزمه الطلاق وقد تقدم في الفرق التاسع والعشرين عن صاحب الجواهر أن منشأ هذا الخلاف النظر إلى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر إلى حقيقة الاستثناء فلا يجزئ إلا نطقا اهـ.

(المسألة العاشرة)

قال اللخمي قال محمد إذا قال والله لقيت القوم ونوى في نفسه إلا فلانا لا تجزئ فيه النية عن قوله إلا فلانا ويحنث لأنه لم يلقه وسبب ذلك أنه قصد بالنية اللفظ المخرج أعني قوله إلا فلانا ولم يقصد بها الإخراج والنية شأنها أن تؤثر لا أنها تقوم مقام مؤثر آخر ويضاف التأثير لذلك المؤثر الآخر وهو قصد أن يكون الإخراج للاستثناء لا للنية ونوى الاستثناء فهذا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها، أما لو قصد الإخراج بها هي فإنه ينفعه قصده ذلك على الخلاف المتقدم قال أي اللخمي وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء والمحل قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن المحل ليس قابلا للمجاز ألبتة فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم مقام الاستثناء فيه فتأمل فهذا بيان الفرق إجمالا وتفصيلا والله أعلم

[الفرق بين قاعدة **الانتقال** من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة **الانتقال** من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب]

(الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة **الانتقال** من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة **الانتقال** من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب)

يقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين صورا كثيرة وقعت في الشريعة منها أن عقدك على الأجنبية مباح ترتفع إباحته لك بمجرد عقد." (١)

"والآخر ثوابه فالأول هو الذي يرجى حصوله للميت ولا يحصل إلا له فإنه لم يدع لنفسه وإنما دعا للميت بالمغفرة

(والثاني) وهو الثواب على الدعاء فهو الداعي فقط، وليس للميت من الثواب على الدعاء شيء فالقياس على الدعاء غلط وخروج من باب إلى باب، وأما الحديث فإما أن نجعله خاصا بذلك الشخص أو نعارضه بما تقدم من الأدلة ونعضدها بأنها على وفق الأصل فإن الأصل عدم **الانتقال** ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع وهو لا يصح أيضا لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه بدليل المباحات وأرباب الفترات والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي.

وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع فكذلك الموتى والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر فإن البهيمة يحصل لها بركة راكبها أو مجاورها وأمر البركات لا ينكر فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحصل بركته للبهائم من الخيل والحمير وغيرهما كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان لا يسبق بعد ذلك بعد أن كان بطيء الحركة وحماره - عليه السلام - كان يذهب إلى بيوت أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستدعيهم إليه بنطح رأسه الباب وغير ذلك من بركاته - عليه السلام -

ـــــS. . . . .

ـــــQللاستعمال والجواب عن هذا الشق الأخير يعلم مما تقدم من تعليل الأصل الذي صححه ابن الشاط.

وأما عن الشق الأول فقال ابن الشاط ما أدري ما دليل أي المازري والغزالي على المنع من وضع لفظ اسقني الماء لإنشاء الطلاق على طريق الاستعارة وإن كان أصله لاستدعاء سقي الماء بوضع الله تعالى.

وقال والصحيح والله أعلم أن مالكا وإن لم يجزم بأحد الأمرين أي التوقيف والاصطلاح فلم يقم عنده دليل

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٩٥

على المنع أو جزم بأنها اصطلاحية أو جزم بأنها توقيفية لكنه لم يقم عنده دليل المنع من استعمال اللفظ في غير ما وضعه الله له إذ ليس معنى كونها توقيفية أن الله تعالى منع من وضعنا إياها لمعنى غير ما له وضعها ولا من استعمالها في ذلك، بل معنى كونها توقيفية أن الله وضع الألفاظ كلها لمعانيها ولا يلزم من ذلك أنه منعنا من وضع كل لفظ منها لغير ما وضعه له أو استعماله فيه على طريق الاستعارة أو النقل والله أعلم اهـ بلفظه وهو ظاهر.

وإن كان للبحث فيه مجال فتأمل بإمعان وبالجملة فلفظ الطلاق أو طالق أو مطلقة يفيد زوال العصمة إما لغة على المذهب الذي صححه ابن الشاط.

وإما عرفا على مذهب الأصل ولفظ أنت طالق أو مطلقة أو الطلاق لازم لي يفيد إنشاء الطلاق عرفا أيضا عند المالكية والشافعية والحنابلة ولا يفيد ذلك عند الحنفية وإنما يفيد الخبر لغة والشرع يقدر وقوع مخبرها قبل النطق بها بالزمن الفرد لضرورة تصديقه، وإذا صار صادقا لزمه ما نطق به من الطلاق، وأما لفظ خلية على انفراده فلا يفيد زوال العصمة لا لغة ولا عرفا، بل مجازا ومثله سائر الألفاظ والكنايات الظاهرة ولفظ أنت خلية وإن كان يفيد بجملته عرفا الإنشاء إلا أن لفظ خلية لما لم يكن بمفرده يفيد عرفا الطلاق وإزالة العصمة لم يكن بجملته يفيد عرفا إنشاء الطلاق وإزالة قيد العصمة بخصوصه، وكذا سائر ألفاظ الكنايات الظاهرة.

وإنما غلب في العرف استعماله في الطلاق وإزالة العصمة فألحق لذلك بالصريح في استغنائه عن النية لقيام الوضع العرفي مقام الوضع اللغوي في كون كل منهما ينصرف بصراحته لما وضع له من غير احتياج إلى نية إذ النية إنما يحتاج إليها في اللفظ المتردد في الدلالة على المراد وغيره لتمييز المراد منه عن غير المراد كما في نحو اسقني الماء مما لم يغلب من ألفاظ الكنايات الخفية استعماله في الطلاق وإنما استعمل فيه مجازا والمجاز يفتقر إلى النية الناقلة عن الحقيقة التي ينصرف إليها اللفظ بصراحته؛ لأنها الأصل ولم ينسخها عرف فكناية الطلاق قسمان ظاهرة وهي ما غلب استعماله في العرف في الطلاق فألحق بالصريح في استغنائه عن النية وخفية وهي ما لم يغلب في العرف استعماله في الطلاق، بل استعمل فيه مجازا فافتقر إلى النية الناقلة عن الحقيقة إليه فالقسم الأول منقول في العرف من معناه اللغوي للطلاق أي إزالة العصمة. والقسم الثاني مستعمل في الطلاق مجازا والمنقول إما أن ينقل لأصل الطلاق فقط فيصير في الوضع العرفي مثل أنت طالق في اللغة فيلزمه به طلقة واحدة رجعية وإما أن ينقل لأصل الطلاق مع البينونة من غير عدد فيلزم به طلقة بائنة؛ لأنها مسماه العرفي وإما أن ينقل للطلاق والبينونة مع وصف العدد الثلاث فيلزمه به

الطلاق الثلاث ويصير النطق بذلك اللفظ عرفا كالنطق بقوله أنت طالق ثلاثا لغة إلا أن هذا إذا استعمل في غير الثلاث غالبا وفي الثلاث نادرا فمن الناس من يقصد الاحتياط فيحمله على الثلاث ومن الناس من يحمله على الغالب فيلزمه به طلقة واحدة.

فاختلاف العلماء في هذه الصيغ." (١)

"السبب أو قبله؛ لأن الانقلاب والفسخ يقتضي تحقق ما يحكم عليه بذلك خلاف بين العلماء فهذه الوجوه تحصل الفرق بين الأسباب الشرعية والعلل العقلية على بعض المذاهب فبطل الشبه بين البابين وعلى المذهب الآخر يحصل الشبه بينهما.

(الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه) اعلم أن أزمنة ثبوت الأحكام أربعة أقسام، ما يتقدم وما يتأخر وما يقارن وما يختلف فيه فأما ما يقارن فكالأسباب الفعلية في حيازة المباح كالحشيش والصيد والسلب في الجهاد حيث سوغناه بإذن الإمام على رأينا أو مطلقا على رأي الشافعية وشرب الخمر والزنى والسرقة للحدود ومن ذلك التعاليق اللغوية فإنها كلها أسباب فإذا علق على شرط الطلاق أو غيره، وأما ما يتقدم أحكامه عليه فكإتلاف المبيع قبل القبض فإنك تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ليكون المحل

ـــــــS (الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم مسببه إلى آخر هذا القسم) قلت ما قاله فيه صحيح قال (وأما ما تتقدم أحكامه عليه فكإتلاف المبيع قبل القبض إلى قوله على الخلاف الذي تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق) قلت لا يصح تقدير الانفساخ في المبيع قبل تلفه ولا حاجة إليه أما عدم صحته فلأن الصحيح

ـــــــQوتهدي ثواب ذلك إلي لا إلى نفسك وثالثا دخول أولاد المؤمنين الجنة بعمل آبائهم وانتفاع الغلامين اليتيمين اللذين قال الله في قصتهما ﴿وكان أبوهما صالحا﴾ [الكهف: ٨٢] بصلاح أبيهما والنفع بالجار الصالح في المحيا والممات كما في الأثر ورحمة جليس أهل الذكر وهو لم يكن منهم ولم يجلس لذلك، بل لحاجة عرضت له والأعمال بالنيات وقوله تعالى لنبيه ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ [الأنفال: ٣٣] وقوله تعالى ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات﴾ [الفتح: ٢٥] وقوله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض﴾ [البقرة: ٢٥١] فقد رفع الله العذاب عن بعض الناس بسبب بعض وما ذلك إلا لانتفاعهم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩٣/٣

بأعمال غيرهم الصالحة وأجاب أصحاب هذا القول عن القياس على الصلاة بأنه معارض بهذه الأدلة وغيرها مما يدل على انتفاع الإنسان بعمل غيره، وعن الآية إما بأنها عامة قد خصصت بأمور كثيرة وإما أن المراد بالإنسان الكافر والمعنى ليس له من الخير إلا ما عمل هو فيثاب عليه في الدنيا بأن يوسع عليه في رزقه ويعافى في بدنه حتى لا يبقى له في الآخرة خير وإلا بأن قوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] من باب العدل، وأما من باب الفضل فجائز أن يزيده الله ما يشاء من فضله، وأما بغير ذلك الجمل على الجلالين، وعن حديث «إذا مات ابن آدم انقطع عمله» إلخ ونحوه مما ورد في ذلك بأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقل انقطع انتفاعه.

وإنما أخبر عن انقطاع عمله، وأما عمل غيره فهو لعامله فإن وهبه له فقد وصل إليه ثواب عمل العامل لا ثواب عمله هو فالمنقطع شيء والواصل إليه شيء آخر، وكذلك الحديث الآخر وهو قوله - عليه السلام - «إن مما يلحق الميت من حسناته وعمله بعد موته عملا عمله ونشره أو ولدا صالحا تركه أو مصحفا ورثه أو مسجدا بناه أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أكراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته» فإنه لم ينف أن يلحقه غير ذلك من عمل غيره وحسناته قاله ابن القيم في كتاب الروح وأجاب أصحاب القول الأول عن القياس على الدعاء بأنه غير صحيح؛ لأن في الدعاء أمرين

(أحدهما) متعلقه كالمغفرة في قولك اللهم اغفر له، وهذا هو الذي يرجى حصوله للمدعو له إذ له طلب لا للداعي وإن ورد أن الملك يقول له ولك مثله

(والأمر الثاني) ثوابه وهو للداعي فقط وعما ورد من الأحاديث بالانتفاع بعمل الغير البدني من الصوم والحج والصلاة بأنها مع احتمالها التأويل معارضة بما تقدم من الأدلة المعضودة بأنها على وفق الأصل الذي هو عدم **الانتقال** فتقدم، وعن الأحاديث والآيات الدالة على دخول الجنة وحصول الرحمة ورفع العذاب بعمل الغير الصالح بأن الحاصل في نحو هذا بركة المؤمنين لا ثواب أعمالهم وبركة صلاح الأب لا ثواب عمله وبركة أهل الذكر لا ثواب عملهم وبركة الرسول لا ثواب عمله وهكذا والبركات لعدم توقفها على الأمر والنهي لا ينكر حصولها للغير حتى للبهائم التي لا يتأتى فيها أمر ولا نهي فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحصل بركته للخيل والحمير وغيرها من البهائم كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان بعد ذلك لا يسبق.

وقد كان قبل ذلك بطيء الحركة وروي أن حماره - صلى الله عليه وسلم - كان يذهب إلى بيوت أصحابه - عليه السلام - فينطح برأسه الباب يستدعيهم إليه إلى غير ذلك مما هو مروي في معجزاته وكراماته -

عليه السلام - من ذلك، وأما الثواب فقد انعقد الإجماع بأنه يتبع الأمر والنهي بدليل المباحات وأهل الفترات لا يحصل إلا لمن توجه له الأمر والنهي فمن هنا يتضح." (١)

"[الفرق بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز]

(الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز) أما الغيبة فقد تقدم بيانها وإنما حرمت لما فيها من مفسدة إفساد الأعراض، والنميمة أن ينقل إليه عن غيره أنه يتعرض لأذاه فحرمت لما فيها من مفسدة إلقاء البغضة بين الناس، ويستثنى منها النصيحة فيقول له إن فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك؛ لأنه من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة والهمز تعييب الإنسان بحضوره واللمز هو تعييبه بغيبته فتكون هي الغيبة وقيل: بالعكس

(الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد)

اعلم أن الزهد ليس عدم المال بل عدم احتفال القلب بالدنيا والأموال فإن كانت في ملكه فقد يكون الزاهد من أغنى الناس، وهو زاهد؛ لأنه غير محتفل بما في يده، وبذله في طاعة الله - تعالى - أيسر عليه من بذل الفلس على غيره، وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد بل في غاية الحرص لأجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا، والزهد في المحرمات واجب، وفي الواجبات حرام، وفي المندوبات مكروه، وفي المباحات مندوب، وإن كانت مباحة؛ لأن الميل إليها يفضي لارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة

ـــــــــــsوما قال في الفرق الخامس والخمسين والمائتين صحيح

ـــــــــــQفإنه محتم، والمحتم آكد من المخير فيه.

(الوجه السابع) من الفروق أن التخيير يدخل في التعاذير مطلقا، ولا يدخل في الحدود إلا في الحرابة إلا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة. (أحدها) ما في قول أقرب المسالك وتعين قتله إن قتل. (وثانيها) ما في تبصرة ابن فرحون إن طال أمره، وأخذ المال، ولم يقتل بحد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل، ولا يختار الإمام فيه غير القتل. اهـ (وثالثها) ما في التبصرة عن الباجي قال أشهب في الذي أخذ بحضرة ذلك، ولم يقتل ولم يأخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بأيسر ذلك قال عنه ابن القاسم أحب إلي أن يجلد وينفى ويحبس حيث نفي إليه. اهـ بلفظه. والمراد بالتخيير هاهنا الواجب المطلق بمعنى

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٢٢/٣

الانتقال من واجب إلى واجب بشرط الاجتهاد المؤدي إلى ما يتحتم في حق الإمام مما أدت إليه المصلحة لا التخيير بمعنى الإباحة المطلقة إذ لا إباحة هاهنا ألبتة، ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب إلى واجب بهواه وإرادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ما شاء فإن هذا هاهنا فسوق وخلاف الإجماع وذلك أن التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين. (أحدهما) الإباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها. (وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان. (الأول) انتقال من واجب إلى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدي إلى ما تعين سببه وأدت المصلحة إليه فيجب عليه فعله ويأثم بتركه كتصرفات الولاة فمتى قلنا الإمام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو في التعزير كان معناه ما تقدم ذكره (والنوع الثاني) انتقال من واجب إلى واجب بهواه وإرادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل ما شاء من تلك الواجبات، وهذا نوعان أيضا. (الأول) تخير متأصل بمعنى انتقال من واجب إلى واجب بهواه أصالة لا عروضا كما في تخيير المكفر في كفارة الحنث بين أنواعها الواجبة بهواه والثاني تخيير جر إليه الحكم بمعنى انتقال من واجب إلى واجب بهواه لا أصالة بل عروضا بحسب ما جر إليه الحكم كما في تخيير الساعي بين أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون في صدقة الإبل فإن الإمام هاهنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث إلا أن هذا تخيير أدت إليه الأحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات واحتفظ عليها بهذا التفصيل.

(الوجه الثامن) من الفروق أن التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية ففي تبصرة ابن فرحون قال ابن قيم الجوزية: اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر وبحسب الجاني في الشر وعدمه. اهـ. أي وبحسب المجني عليه في الشرف وعدمه وفيها أيضا بعد، أن التعاذير تختلف بحسب اختلاف الذنوب، وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على يسيرها أو ضعفه عن ذلك وانزجاره إذا عوقب بأقلها. اهـ. والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها.

(الوجه التاسع) من الفروق أن الحدود لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب تعزير في عصر يكون إكراما في عصر آخر ورب تعزير في بلاد يكون إكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير وفي الشام إكرام وككشف الرأس عند الأندلس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان. (الوجه العاشر) من الفروق أن التعزير يتنوع إلى حق الله تعالى الصرف كالجناية على الصحابة أو الكتاب العزيز." (١)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢٠٩

"احتجوا: بأن الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة (١) النظر، فلا يستقر الرأي، فلا ينعقد الإجماع (٢) .

ولأن الله تعالى يقول: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ (٣) وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم (٤) .

والجواب عن الأول: أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الإجماع، فيكون ما عداها باطلا فلا يفيد **الانتقال** إليه (٥) .

وعن الثاني: أن كون الإنسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول شهادته (٦) على نفسه، قال الله تعالى: ﴿ولو على أنفسكم﴾ (٧) ، ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة، والشهادة على الأمم يوم القيامة، فلا تعلق لها بما نحن فيه (٨) .

---

(١) في ن: ((مهتلة)) وهو تحريف.

(٢) هذا الدليل الأول للمشترطين.

(٣) البقرة، من الآية: ١٤٣.

(٤) هذا الدليل الثاني للمشترطين، ومعنى هذا الاستدلال: أنه لو كان إجماعهم حجة عليهم . لا يجوز لهم مخالفته . لكانوا شهداء على أنفسهم، وهو خلاف دلالة الآية. نهاية الوصول للهندي ٦ / ٢٥٥٦، وانظر: إحكام الفصول ص٤٧٠.

(٥) ساقطة من ن. وللغزالي أيضا جواب سديد إذ يقول: ((فإنا لا نجوز الرجوع من جميعهم، إذ يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال. أما بعضهم فلا يحل له الرجوع، لأنه برجوعه يخالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ. نعم يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم ويكون به عاصيا فاسقا، والمعصية تجوز على بعض الأمة ولا تجوز على الجميع)) . المستصفى ١ / ٣٦١. وانظر: إحكام الفصول ص ٤٧٢.

(٦) في ن: ((قوله)) .

(٧) النساء، من الآية: ١٣٥.

(٨) انظر: شرح اللمع للشيرازي ١ / ٦٩٩، نفائس الأصول ٦ / ٢٦٨٢، كون المراد بالآية الدار الآخرة فيه نظر، فإن بعض المفسرين جعل الشهادة عامة في الدنيا والآخرة وهو الأوجه، ومما يدل على الشهادة في الدنيا قول النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته حينما أثنوا على جنازة قال: ((أنتم شهداء لله في

الأرض)) رواه البخاري (١٣٦٧) ، مسلم (٩٤٩) . انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٣/٢، التفسير الكبير للرازي ٩١/٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥٤/٢.." (١)

"وثامنها: الإجازة (١)

تقتضي أن الشيخ أباح له أن يحدث به، وذلك إباحة للكذب، ولكنه في عرف المحدثين (٢) معناه: أن ما صح عندك أني سمعته فاروه عني. [والعمل عندنا (٣) بالإجازة جائز (٤) خلافا لأهل الظاهر (٥) في اشتراطهم المناولة، وكذلك إذا كتب إليه أن الكتاب الفلاني رويته فاروه عني إن (٦) صح عندك، فإذا صح عنده جازت له الرواية، وكذلك إذا قال له مشافهة: ما صح عندك من حديثي فاروه عني] (٧) .

---

(١) ينبغي أن يلاحظ أن ما ذكره المصنف هنا هو: مناولة مقرونة بالإجازة، لكن دخلها الخلل من جهة عدم تصريح الشيخ بالسماع، ومعلوم أن شرط الرواية السماع، لأجل ذلك لم تجز الرواية بها عنه. والمصنف ـ عفا الله عنه ـ اجتزأ كلام الرازي في المحصول (٤٥٣/٤) ، فأتى بهذه العبارة هنا دون عبارة المحصول السابقة لها التي هي أصل لهذه.

() الإجازة، لغة: العبور، **والانتقال**، والإباحة القسيمة للوجوب والتحريم. انظر: لسان العرب مادة " جوز "، وانظر: فتح المغيث للسخاوي ٢١٤/٢، توضيح الأفكار للصنعاني ١٩٣/٢.

واصطلاحا: الإذن في الرواية لفظا أو كتابة. انظر: شرح شرح نخبة الفكر للقاري ص (٦٧٧) ، ظفر الأماني للكنوي ص (٥١٢) . والإجازة أنواع وضروب، أطنب المحدثون في أوصافها. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص١٥١، الإلماع للقاضي عياض ص٨٨، توجيه النظر للجزائري ٤٧٩/١.

لو ذكر المصنف صورة الإجازة هنا ثم ذكر نوعيها من الإجازة المطلقة، والمقيدة، ثم حكم عليهما، كما ذكرهما في الشرح لكان أولى. انظر: المحصول للرازي ٤ / ٤٥٤.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ص١٥١، الإلماع للقاضي عياض ص٨٨، فتح المغيث للسخاوي ٢١٧/٢، توضيح الأفكار للصنعاني ١٩٣/٢.

(٣) في ن: ((عنده)) والمثبت أوضح.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ١٤١/٢

(٤) هذا رأي جمهور الأصوليين والمحدثين، والمحكي عنهم الوجوب، فلعل المصنف أصدر الحكم بالجواز في مقابلة قول الرأي الآخر في أنه غير جائز. انظر المعتمد ١٧١/٢، العدة لأبي يعلى ٣ / ٩٨٣، إحكام الفصول ٣٨٢، الإبهاج ٣٣٥/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣ / ٨٨، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٥٣، الإلماع للقاضي عياض ص ٨٨.

(٥) وهو رواية عن الشافعي. انظر: الإحكام لابن حزم ٢٧٣/١، التلخيص للجويني ٣٩١/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٢٨/٦، الكفاية في علم الرواية ص٣١٦، تدريب الراوي ١ / ٤٤٩.

(٦) في متن هـ ((إذا)) وهو مقبول أيضا. انظر هامش (٧) ص ١٦.

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من س.." (١)

"يعتمد على تلك الفتوى لأنها حق، ويحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد (١) .

الفرع الثاني: التنقل من مذهب إلى آخر

الثاني: قال الزناتي (٢) : يجوز تقليد المذاهب في النوازل، **والانتقال** من مذهب إلى مذهب (٣) بثلاثة شروط:

- ألا يجمع بينهما على [وجه يخالف] (٤) الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد (٥) .

---

(١) انظر: المقدمة في الأصول لابن القصار ص (٣٢) . وهذه المسألة فيها ثلاثة أقوال، الأول: لا يعيد السؤال اختاره ابن الصلاح في كتابه "أدب الفتوى" ص (١٤٩) ، والرهوني في تحفة المسئول (٨٧٤/٢) ، القول الثاني: يلزمه تجديد الاستفتاء، صححه ابن القصار في مقدمته ص (٣٢) وجزم به ابن العربي في محصوله ص (٦١٦) القول الثالث: التفصيل إن كانت الفتوى استقرت على نص أو إجماع، وعسرت المراجعة لبعد مسافة أو شدة تكرر المسألة أو كان المقلد ميتا - عند من يجوزه - فلا يلزم تكرار السؤال، وإلا لزم، وهو ما اختاره الجويني والغزالي وابن النجار وزكريا الأنصاري وغيرهم. انظر: البرهان ٨٧٨/٢، المنخول

ص ٤٨٢، شرح الكوكب المنير ٥٥٥/٤، غاية الوصول ص ١٥١. وانظر المسألة في: المسودة ص ٤٦٧، البحر المحيط للزركشي ٣٥٥/٨، فواتح الرحموت ٤٣٨/٢، إعلام الموقعين ٢٣٢/٤، صفة الفتوى لابن

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢٨٣/٢

حمدان ص ٨٢.

(٢) في س: ((الرزباني)) وهو تحريف. أما ترجمته فلعله: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن عياش الزناتي – نسبة إلى زنات ناحية بسرقسطة بالأندلس – الغرناطي يعرف بالكماد شيخ المالكية، كان إماما فقيها قائما على المدونة ت ٦١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧٥/٢٢. ومما دفعني إلى ترجيح كون الزناتي هو المترجم له أن القرافي ذكره باسمه في الذخيرة ٣٥٤/٦، وأن له رسالة بعنوان: " الكشط عن المقلدين والنشط في إفحام الملحدين " مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، ضمن مجموع (١٢٧٨) ص ٣٥٤ – ٣٧٤.

(٣) هذه مسألة: العامي هل يجب عليه التزام مذهب معين في كل نازلة لا يبرحه؟ فيها قولان، الأول: يجب، ووجهه أنه ما قلده إلا لاعتقاده بأنه حق، فوجب أن يعمل بمقتضى اعتقاده. الثاني: لا يجب عليه، فالعامي لا مذهب له بل له أن يقلد أي مجتهد شاء، فإن الأئمة لم يأمروا أصحابهم بالتزام مذهب معين، بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا. انظر: المسودة ص ٤٦٥، جمع الجوامع بحاشية البناني ٤٠١/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٧٣/٨، ٣٧٥، التوضيح لحلولو ص ٣٨٧، تيسير التحرير ٢٥٣/٤، الدرة البهية في التقليد والمذهبية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، إعداد/ محمد شاكر الشريف ص (٢٦) ، أدب الفتوى لابن الصلاح ص ١٣٨، إعلام الموقعين ٢٣٢/٤

(٤) في ن، ق: ((جهة تخالف)) .

(٥) بمعنى أنه لو سئل كل عالم عن حكم هذا النكاح لأفتاه ببطلانه. ومع ذلك لم ينقل عن أحد من العلماء عدم اشتراط الصداق في النكاح ألبتة. انظر: التوضيح لحلولو ص ٣٧٨، وانظر: مراتب الإجماع لابن حزم

ص ١٢٣، بداية المجتهد ٢٣٥/٤." (١)

"- وأن (١) يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلده* رميا في عماية (٢) .

- ألا يتتبع رخص المذاهب.

قال: والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة، و [طرق إلى الخيرات] (٣) ، فمن سلك منها طريقا وصله (٤)

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٤٤٦/٢

.

تنبيه: قال غيره (٥) : يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا (٦) ينقض فيه [حكم الحاكم] (٧) وهو أربعة: ما خالف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي (٨) . فإن أراد رحمه الله (٩) بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين، فإن ما لا نقره (١٠) مع تأكده بحكم الحاكم فأولى ألا نقره (١١) قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف -كيف كان - يلزمه أن يكون (١٢) من قلد مالكا رحمه الله في المياه (١٣) والأرواث (١٤)

---

(١) هنا زيادة: ((لم)) في س، وهي شاذة منكرة.

(٢) العماية: الغواية واللجاجة في الباطل والجهالة. انظر مادة "عمي " في: لسان العرب. وستأتي هذه المسألة مرة أخرى ص ٤٨٠ - ٤٨١.

(٣) في ن: ((طريق السعادة)) ، وفي متن هـ: ((طرق إلى السعادة)) .

(٤) هذا النقل عن الزناتي لم أقف عليه، بيد أنه مثبت في: البحر المحيط للزركشي ٨/٣٧٨.

(٥) وهو شيخ المصنف: العز بن عبد السلام، كما صرح به في نفائس الأصول ٩/٣٩٦٤، وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص٦٠٥

(٦) ساقطة من س، وهو قبيح، لأنه يقلب المعنى.

(٧) في ق، ن: ((قضاء القاضي)) . وهو صحيح أيضا.

(٨) انظر: هامش (١٣) ص ٢٣٨، وهامش (٥) ص ٤٧٩.

(٩) أي: الزناتي.

(١٠) في س: ((يقر)) ، وفي ن: ((نغيره)) .

(١١) في س: ((يقر)) ، وفي ن: ((نغيره)) .

(١٢) ساقطة من ق

(١٣) وهو ترخيصه في ماء قليل تحله نجاسة يسيرة ولم تغيره. انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد ١/٨٦، رفع النقاب القسم ٢/١١٠٢

(١٤) وهو ترخيصه في الصلاة بالخف أو النعل تتلطخ بأرواث الدواب وأبوالها بعد دلكها، والباقي بعده معفو عنه. انظر: المدونة ٢١/١، رفع النقاب القسم ١١٠٢/٢.." (١)

"مجازين أو مجاز وحقيقة فإن الجمع بين حقيقتين مجاز، وكذلك النافي، لأن اللفظ لم يوضع للمجموع فهو مجاز فيه، فنحن والشافعية نقول بهذا المجاز، وغيرنا لا يقول به لنا قوله تعالى «إن الله وملائكته يصلون على النبي» والصلاة من الملائكة الدعاء ومن الله الإحسان فقد استعمل في المعنيين احتجوا بأنه يمتنع استعماله حقيقة لعدم الوضع مجازا لأن العرب لم تجزه والجواب منع الثاني.

حرر الشيخ سيف الدين رحمه الله هذا الموضع فقال: اللفظة الوحدة من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركة بين معنيين أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يريد بها كلا المعنيين؟ خلاف فقصد باللفظة الواحدة الاحتراز عن اللفظتين فإنه يصح أن يريد بهما معنيين إجماعا، وإن كان مشتركين فيهما، ويجوز للمتكلمين أن يريد أحدهما باللفظ المشترك أحد المعنيين ويريد الآخر المسمى الآخر إجماءا وفي وقت واحد، احترازا من إطلاق المتكلم الواحد اللفظ المشترك للمعنيين في وقتين، فإن ذلك جائز إجماعا، فتقول: رأيت عينا وتريد الباصرة، وفي وقت آخر رأيت عينا وتريد الفوارة، وقوله ولم تكن الفائدة فيهما واحدة احترازا من إطلاق اللفظ المشترك على معنيين مختلفين، والمقصود أمر مشترك بينهما، كما لو أطلقنا لفظ القرء ونريد به معنى الجمع أو **الانتقال**، أو غير ذلك من الأمور المشتركة بينهما، ولا نريد معه غيره، فهذا جائز إجماعا بخلاف ما إذا أريد خصوص كل واحد منهما فهو محل الخلاف.

وبهذا يظهر بطلان استدلال الحنفية على أن المراد بآية الإقراء في العدة الحيض بقوله عليه الصلاة والسلام «اتركي الصلاة أيام إقرائك» فإن المراد الحيض إجماعا، فيكون هذا بيانا للآية، مع أن المتكلم متعدد وفي وقتين، فجاز أن المتكلم الأول أراد الطهر والثاني أراد الحيض فلا دلالة في الحديث على ذلك قاله الشيخ سيف الدين الآمدي.

فوائد: الأولى – القائلون بجواز الجمع اشترطوا أن يا يمتنع الجمع بينهما.

الثانية: لم يقل منهم بوجوب الحمل عند التجرد إلا الشافعي والقاضي، ولم يوجب المعتزلة ذلك.." (٢)

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٤٤٧/٢

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١١٥

"وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الإجماع.

لنا: النصوص الدالة على كون الإجماع حجة، ولأن التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم، فيلزم أن لا ينعقد إجماع الصحابة دونهم، ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الأعصار في بعضها، ولا ينعقد الإجماع.

احتجوا بأن الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الإجماع، ولأن الله تعالى يقول: «لتكونوا شهداء على الناس» (١) وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم.

والجواب عن الأول: أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الإجماع، فيكون ما عداها باطلا فلا يفيد **الانتقال** إليه. وعن الثاني: أن كون الإنسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه، قال الله تعالى: «ولو على أنفسكم» (٢) ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة، والشهادة على الأمم يوم القيامة، فلا تعلق لها بما نحن فيه.

وإذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فعند الشافعي والإمام ليس بحجة ولا إجماع، وعند الجبائي إجماع وحجة بعد انقراض العصر، وعند أبي هاشم ليس بإجماع، وهو حجة، وعند أبي علي بن أبي هريرة إن كان القائل حاكما لم يكن إجماعا ولا حجة، وإن كان غيره فهو إجماع وحجة.

حجة الأول: أن السكوت قد يكون لأنه في مهلة النظر، أو يعتقد أن قول خصمه مما يمكن أن يذهب إليه ذاهب، أو يعتقد أن كل مجتهد مصيب، أو عنده منكر ولكن يعتقد أن غيره قام بالإنكار عنه، أو يعتقد أن إنكاره لا يفيد.

---

(١) ١٤٣ البقرة.

(٢) ١٣٥ النساء.." (١)

"لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه الألفاظ وما لا يضبطونه لا يحل لهم محاولته لفرط الغرر فيهز وهو الجواب عن الثاني.

حجة الجبائي: أن شعائر الإسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة إلى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك، وأما الأمور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيه لغموضه.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٣٠

والجواب: أن تلك الأمور إن انتهت إلى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لأن تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد إنما يفيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير وإن لم ينته إلى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر إلى أدوات مفقودة في حق العامي.

فروع ثلاثة: الأول قال ابن القصار إذا استفتى العامي في نازلة ثم عادت لم

يحتمل أن يعتمد على تلك الفتوى لأنها حق ويحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد.

الثاني: قال يحيى الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل **والانتقال** من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد وإن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره غليه ولا يقلده رميا في عماية وأن لا يتتبع رخص المذاهب. قال والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله.

تنبيه: قال غيره يجوز تقليد المذاهب **والانتقال** إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فإن أراد رحمه الله بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين فإن ما لا تقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك.

قاعدة: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي." (١)

". . . . .

فالمقدمة الأولى في هذا الدليل قولنا: المحال: ما لا يتصور وقوعه.

والمقدمة الثانية: قولنا: وهو مشترك بين القسمين، فنحتاج أن ندل على صحة كل واحدة من المقدمتين، لتكون الدعوى التي أقمنا الدليل عليها، وهي لازمة عنه، صحيحة، وهي أن المحال لذاته يجوز التكليف به.

وتقرير المقدمة الأولى: وهي قولنا: المحال ما لا يتصور وقوعه، «إذ اشتقاق المحال من الحؤول عن جهة إمكان الوجود» وهذا تقرير اشتقاقي لغوي، يقال: حال الشيء يحول حولا وحؤولا، إذا تغير وانقلب عما

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤٣٢

كان عليه. وأصل مادة «ح ول» يرجع إلى معنى التغير **والانتقال** والتحول من حال أو مكان إلى غيره.

قال الجوهري: أرض وقوس مستحيلة، أي: ليست بمستوية، لأنها استحالت عن الاستواء إلى العوج.

وقد تقرر في علم الاشتقاق، أن أركانه مشتق، ومشتق منه. ومادة مشتركة، وهي الحروف الأصول فيهما، ولا بد من تغيير ما، بحرف أو بحركة أو بهما، بزيادة أو نقص، أو بهما، على ما تقرر في مواضعه، فمتى وجد ذلك، صح الاشتقاق، وهذا كله موجود ههنا، فالمشتق هو المحال، والمشتق منه هو الحول والتحول." (١)

". . . . .

المنطوق دون فحواه، كنسخ تحريم التأفيف دون الضرب، نحو: قل له: أف ولا تضربه. والأشبه جوازه كما ذكر في «المختصر» .

وتردد القاضي عبد الجبار في عكس ذلك، وهو نسخ الفحوى دون منطوقه، نحو: اضربه، ولا تقل له: أف ؛ فمنعه مرة لتناقضه، إذ الغرض من منع التأفيف الإكرام، وإباحة الضرب تنافيه، وأجازه مرة، وجعله من باب التخصيص ؛ لأنه نهى عن الأمرين، ثم خص أحدهما بالجواز.

قلت: يحتمل أن يتوسط بين القولين ؛ فيقال: إن كان علة المنطوق مما لا تحتمل التغير ؛ كإكرام الوالد بالنهي عن تأفيفه، امتنع نسخ الفحوى دونه، لتناقض المقصود كما قلنا، وإن احتملت التغير ؛ جاز ؛ لاحتمال **الانتقال** من علة إلى أخرى، وذلك كما لو قال لغلامه: لا تعط زيدا درهما، يقصد بذلك حرمانه، لغضبه عليه ؛ ففحواه أن لا يعطيه أكثر من درهم بطريق الأولى، فإذا نسخ ذلك بأن قال له: أعطه أكثر من درهم، ولا تعطه درهما، جاز، لاحتمال أنه انتقل عن علة حرمان زيد، إلى علة إعطائه، ومواساته، والتوقير له، لزوال غضبه عليه، وبراءة ساحته عنده مما رمي به. وبهذا يتجه الجمع بين قولي عبد الجبار - أعني: مجملهما على حالين. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.." (٢)

"وقيل: لا يقاس على أصل مختلف فيه بحال؛ لإفضائه إلى التسلسل **بالانتقال**، ورد: بأنه ركن فجاز إثباته بالدليل كبقية الأركان.

وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا لاستغني عن القياس.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٣١/١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٣٩/٢

وأن يكون معقول المعنى، إذ لا تعدية بدون المعقولية.

قوله: «وقيل: لا يقاس على أصل مختلف فيه بحال، لإفضائه إلى التسلسل **بالانتقال»** ، يعني أنه إذا قاس على أصل مختلف فيه، منعه الخصم، فإن أثبته المستدل بقياس آخر، جاز أن يكون مختلفا فيه أيضا، فيمنعه الخصم، ويفضي إلى **الانتقال** من مسألة إلى أخرى، وينتشر الكلام، ويتسلسل، وإن أثبت الأصل بدليل غير القياس، فربما كان ذلك الدليل مختلفا فيه كالمرسل والمفهوم ونحوه فيفضي إلى مثل ذلك.

قوله: «ورد» ، أي: ورد هذا القول بأن الأصل «ركن» من أركان القياس، «فجاز إثباته» عند النزاع فيه «بالدليل كبقية» أركانه من علة وحكم وغيرهما، **والانتقال** من مسألة إلى مسألة إذا عاد بثبوت محل النزاع، لم يمنع؛ لأن المقصود إثباته، وهما ساعيان فيه بتقرير مقدماته، فهما بمثابة من يضرب اللبن، ويعمل الطين ليبني جدارا، وإنما ينكر هذا القاصرون الذين قلت موادهم، فيرتبطون في محل النزاع لا يخرجون عنه، ويسمونه انتشارا في الكلام وتفريقا له، وليس كذلك. انتهى الكلام على الشرط الأول من شروط الأصل.." (١)

"والقرء من الأسماء، وهو مأخوذ من الاشتراك

ـــــــمن الأسماء قيل يتعلق بالقرء أي مثل القرء الذي هو بمعنى الحيض والطهر، فإنه من الأسماء الجامدة، وهو المشترك دون القرء الذي بمعنى الجمع **والانتقال**، والأوجه أنه يتعلق بالجموع أي هذه النظائر من الأسماء لا من المعاني كما بينا، قوله وغير ذلك، فإنه اسم أيضا للدينار والمال النقد والجاسوس والديدبان والمطر الذي لا يقلع وولد البقر الوحش وخيار الشيء ونفس الشيء يقال هو هو بعينه، والناس القليل يقال بلد قليل العين أي قليل الناس وماء عن يمين قبلة العراق يقال نشأت سحابة من قبل العين وحرف من حروف المعجم وعيب في الجلد يقال في الجلد عين، وأعاد لفظة مثل في المولى لئلا يتوهم عطفه على مفهومات العين فيفسد المعنى إذا؛ ولأن المغايرة بين الشيئين قد تكون على وجه يكون بينهما غاية الخلاف كالضدين وقد لا تكون كذلك ولا يبعد أن يذهب الوهم إلى أن اللفظ إذا دل على شيء لا يجوز أن يدل على ضده لغاية البعد بينهما بخلاف القسم الآخر ألا ترى أنه لا يقبل العموم بالاتفاق فالشيخ أزال ذلك الوهم بإيراد هذين النظيرين وبين أن الاشتراك يثبت في النوعين جميعا، ثم لما بين أن لا عموم للمشترك أورد نظيرا من هذا الجنس، وهو الصريم توضيحا لما ادعاه إذ هو أشد دلالة على انتفاء

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣٠٠

العموم؛ لأن أحدا لم يقل بالعموم في مثل هذا المشترك كما سنبينه؛ ولهذا قال على الاحتمال لا على العموم.

واعلم أن الاشتراك خلاف الأصل، والمراد به أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدمه؛ لأن الاشتراك يخل بالفهم في حق السامع لتردد الذهن بين مفهوماته، وقد يتعذر عليه الاستكشاف إما لهيبة المتكلم أو للاستنكاف من السؤال فيحمله على غير المراد فيقع في الجهل وربما ذكره لغيره فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير، ومن هذا قيل السبب الأعظم في وقوع الأغلاط حصول اللفظ المشترك، وكذا في حق القائل؛ لأنه يحتاج في تفسيره إلى أن يذكره باسم خاص فيقع تلفظه بالمشترك عبثا؛ ولأنه ربما ظن أن السامع تنبه للقرينة الدالة على المراد مع أن السامع لم يتنبه لها فيتضرر كمن قال لعبده أعط فلانا عينا، وأراد به خبزا أو شيئا آخر من الأعيان فأعطاه دينارا فيتضرر السيد، فهذا يقتضي امتناع الوضع كما ذهب إليه جماعة، ولكن وقوعه لما أبى ذلك بقي اقتضاء المرجوحية، وهو المعني بكونه غير أصل، يوضح ما ذكرنا أن لكل فرد من أفراد المشترك اسما خاصا آخر به يصير اللفظ المشترك مرادفا لذلك المعنى من غير عكس ولكنه إنما وقع إما لغفلة من الواضع إن كانت اللغات اصطلاحية كما ذهب إليه أبو هاشم وأتباعه بأن نسي وضعه الأول، وقد اشتهر في قوم فوضعه ثانيا لمعنى آخر واشتهر في آخرين ثم تراضى الكل على الوضعين أو لاختلاف الواضعين بأن ما وضعه واضع لمعنى وضعه آخر لآخر ثم اشتهر كلامهما بين الأقوام أو للقصد إلى تعريف الشيء لغيره مجملا غير مفصل إذ هو مقصود في بعض الأحوال كالتفصيل في عامة الأحوال ألا ترى أن أبا بكر – رضي الله تعالى عنه – كيف أجمل على الكافر الذي سأله عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقت ذهابهما." (١)

"برجحان بعض الوجوه على البعض فقبل ظهور الرجحان سمي مشتركا.

فأما المجمل فما لا يدرك لغة لمعنى زائد ثبت شرعا أو لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه إلى بيان المجمل على ما نبين إن شاء الله تعالى.

وأما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي

ـــــــــــــــ
الثاني لا يسمى مشتركا أصلا، والوجه الأول أصح، وإن كان ظاهر كلام المصنف يشير إلى الوجه

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٣٩

الثاني لدخول هذا القسم في حد المشترك ولو لم يجعل هذا القسم من المشترك لم يكن الحد مانعا.
والباء في " بالتأمل " للاستعانة وفي " برجحان " للسببية وكلاهما يتعلق بالإدراك، ولغة تمييز للمعنى في قوله معنى الكلام من باب ملأ الإناء عسلا.
وقوله لغة بعده تمييز عن النسبة، ونظير ما يحتمل الإدراك بالتأمل في معناه لغة قوله تعالى: ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] ، فإن أصحابنا تأملوا في معنى القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال في أصل اللغة وذلك في الحيض دون الطهر؛ لأن المجتمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيض إذ الطهر هو الأصل، وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فحملوه عليه، ولقائل أن يقول معنى الجمع يدل على الطهر لا على الحيض؛ لأن الطهر هو الجامع والدم ليس بجامع بل هو مجتمع.

قوله (لمعنى زائد) ثبت شرعا كالربا، فإنه اسم للزيادة وهي بنفسها ليست بمرادة؛ لأن البيع وضع للاسترباح وكالصلاة، فإنها اسم للدعاء أو تحريك الصلوين وليس ذلك بمراد بنفسه أو لانسداد باب الترجيح لغة كالناهل للعطشان والريان والصريم للصبح والليل وكما لو أوصى بثلث ماله لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهم ومات قبل أن يبين بطلت الوصية؛ لأن المولى مشترك يتناول الأعلى والأسفل حقيقة واستعمالا ولا يمكن إدخالهما جميعا في الإيجاب لاختلاف المعنى؛ لأن الأعلى منعم والأسفل منعم عليه ولا يمكن التعيين؛ لأن مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقصد الأعلى بالوصية مجازاة وشكرا لإنعامه ومنهم من يقصد الأسفل إتماما للإنعام فلا يوقف على مراد الموصي وربما يؤدي التعيين إلى إبطال مراده فلذلك بطلت الوصية، وقال زفر: - رحمه الله - إن الوصية للفريقين وجعله قياس ما لو حلف لا يكلم مواليه حيث يتناول يمينه الأعلى والأسفل، ولكن الفرق بينهما أن المقصود في الإيصاء مختلف فأما المقصود في اليمين فلا يختلف فيمكن أن يجعل كلامه مجازا عن أحدهما بالنظر إلى اتحاد المقصود ويتعمم باعتبار هذا المجاز، وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه أجاز الوصية وصرفها إلى الموالي الذين أعتقوه؛ لأن شكر الإنعام واجب وإتمامه مندوب فصار صرفها إلى أداء الواجب أولى، والجواب أن هذا الجواب لا يدخل في الحكم فلا يصح اعتباره في الحكم.
وعن محمد - رحمه الله - أنه قال إذا اصطلحوا على حده صح؛ لأن الجهالة تزول به كما في مسألة الإقرار لأحد هذين كذا في جامع المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله، والحاصل أن المجمل قسمان ما

ليس له ظهور أصلا كالصلاة والزكاة والربا وما له ظهور من وجه كالمشترك الذي انسد فيه باب الترجيح، فإنه ظاهر في أن المتكلم أراد هذا أو ذاك ولم يرد شيئا آخر ولكنه مجمل في تعيين ما أراده من المعنيين فقوله لمعنى زائد ثبت شرعا إشارة إلى القسم الأول وقوله أو لانسداد باب الترجيح لغة إشارة إلى القسم الثاني.

[تعريف المؤول]

[الفرق بين التفسير والتأويل]

قوله (وأما المؤول فكذا) قيد بقوله من المشترك وبغالب الرأي وهما ليسا." (١)

"وهو ما استتر، المراد به مثل هاء الغائبة وسائر ألفاظ الضمير

ــــــــوما استتر المراد به) أي خلاف الصريح لفظ " استتر " المعنى الذي أريد به؛ وإنما فسر خلاف الصريح به لأن خلاف الشيء قد يكون نقيضه وقد يكون ضده؛ فإن كان المراد من الخلاف ههنا نقيضه فهو ما لم يظهر المراد به ظهورا بينا وأنه يتناول الظاهر، وهو ليس بكناية، وكذا يتناول النص والمفسر والخفي والمشكل وغيرها إن قدر قيد الاستعمال وقيل هو ما لم يظهر المراد به بالاستعمال ظهورا بينا وفساده ظاهر؛ وإن كان المراد ضده فهو ما استتر المراد به استتارا تاما ولا يوجد ذلك إلا في المجمل فلا يكون التعريف جامعا ولا مانعا فالشيخ بهذا التفسير بين أن المراد من خلاف الصريح ضده، وهو الاستتار لا نقيضه إذ هو أولى بالتعريف به من نقيضه، وهو عدم الظهور لكون الأول وجوديا والثاني عدميا وبين أيضا بترك قوله استتارا تاما أن قوله ظهورا بينا في تعريف الصريح لزيادة البيان إذ هو مفهوم من تقدير قيد الاستعمال؛ لأنه من لوازمه، ثم لا بد من القيد المذكور أيضا عند من قال باشتراطه في الصريح بأن يقال هو ما استتر المراد به بالاستعمال أي يحصل الاستتار بالاستعمال بأن يستعملوه قاصدين للاستتار فإنه مقصود عندهم لأغراض صحيحة.

وإن كان معناه ظاهرا في اللغة كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم؛ وإن كان خفيا في اللغة، وعند من لم يقل باشتراطه في الصريح لا يشترط ههنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وأمثالهما وعليه يدل كلام القاضي الإمام فإنه قال كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية ولهذا سمي المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وغيرها إلا أن الصحيح هو الأول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد التقسيم بين

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤٣/١

الأقسام ولا يحصل ذلك إلا باشتراط هذا القيد، ثم إذا تأملت علمت أن المراد من الاستعمال، وهو التلفظ بكلام لإفادة معنى في مورد التقسيم، وهو قوله والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم مطلق الاستعمال إذ الاستعمال في الحقيقة والمجاز غير الاستعمال في الصريح إذ هو فيه مقيد بالكثرة وفي الحقيقة مقيد بالموضوع وفي المجاز بغير الموضوع، وهو في الكناية غيره في الصريح إذ هو فيها مقيد بقصد الاستتار فلا بد حينئذ من قدر مشترك أي معنى جامع ليستقيم التقسيم وليس ذلك إلا مطلق الاستعمال فافهم وقال صاحب المفتاح في تعريف الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة والفرق بين المجاز والكناية من وجهين أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل.

والثاني أن مبنى الكناية على **الانتقال** من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، وذكر غيره في الفرق بينهما أنه لا بد في المجاز من اتصال وتناسب بين المحلين وفي." (١)

"ومن هذا الأصل (باب الأمر)

تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان له، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة.

ثم هذا **الانتقال** ضروري لما ذكرنا أنه لتحقق الجناية فلا يظهر في حق غيره حتى لو وهب المسروق منه العين المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح ولو أتلفه غير السارق يضمن، وكذا لو أتلفه السارق بعد القطع في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله؛ لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة فيظهر حكم التقوم في حق هذا الفعل، ولا يقال ينبغي أن لا يظهر **الانتقال** في الضمان أيضا؛ لأن الضرورة قد اندفعت بإثباته في حق وجوب القطع، لأنا نقول قد بينا أن العصمة شيء واحد وقد ظهر انتقالها وإبطالها في حق أحد الضمانين فلا يمكن اعتبارها في حق الضمان الآخر لئلا يؤدي إلى تكرار الضمان بإزاء شيء واحد بسبب واحد؛ ولهذا قلنا إذا استهلكه لا يضمن في ظاهر الرواية؛ لأن الاستهلاك إتمام للمقصود بالسرقة فيظهر سقوط حق العبد في حقه أيضا بخلاف البيع والهبة فإنه ليس بإتمام للمقصود بالسرقة بل هو تصرف آخر ابتداء كذا في المبسوط (فإن قيل) لو انتقلت العصمة إلى الله تعالى كما في الخمر يلزم أن لا يجب القطع كما في سرقة الخمر (قلنا) إنما لا يجب القطع في الخمر؛ لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٦٦

حقا للعبد قبل السرقة؛ ولهذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه والخمر ليست كذلك فعدم الحكم لعدم شرطه فأما المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد مفتقرا إلى الصيانة فوجب القطع لوجود شرطه (فإن قيل) القطع شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان إبطال حقه فيمتنع القول به.

(قلنا) إن كان فيه إبطال حقه صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه؛ لأنه لما لم يمكن الجمع بينهما؛ لأن الحرمة واحدة كما ذكرنا كان القطع أنفع من الضمان؛ لأن فيه تحقيق الحفظ حالة السرقة بجعل المحل محرم التناول لحق الله تعالى فيصير تناوله مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ، وهذا خير له من حفظ ماله بإيجاب الضمان له كما أن إيجاب القصاص خير له من إيجاب الدية؛ لأن الزجر وصيانة النفس فيه أتم ولهذا سمي حياة، فكذلك هذا، واعلم أن ما ذكرنا من سقوط الضمان في الحكم فأما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتي بالضمان فيما رواه هشام عن محمد رحمهما الله؛ لأن المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته بسبب هو متعد فيه ولكن تعذر على القاضي القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم في حق استيفاء القطع فلا يقضي بالضمان ولكن يفتي برفع النقصان والخسران الذي ألحق به فيما بينه وبين ربه كذا في المبسوط والله أعلم قوله: (ومن هذا الأصل) أي ومن القسم الذي نحن في بيانه وهو الخاص

[باب الأمر]

[تعريف الأمر]

(باب الأمر)

ذكر الشيخ – رحمه الله – في أول الباب لفظة ذلك. وهو للإشارة إلى البعيد ولما طال الكلام." (١)

"ومنهم من قال بالندب والإباحة لقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] لكن ذلك عندنا بقوله تعالى ﴿أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] ارتدها لا بصيغته

ـــــــالإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام فكان قوله تعالى ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله؛ وإن كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١٠٠

، وذكر في المعتمد الأمر إذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب وقال بعض الفقهاء إنه يفيد بعد الحظر الشرعي الإباحة وهذا الكلام يشير إلى أنه لا خلاف في الحظر العقلي أنه لا يدل على أن الأمر للإباحة مثل الأمر بالقتل والذبح، احتج من قال بأنه يفيد الإباحة بأن هذا النوع من الأمر للإباحة في أغلب الاستعمال كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله – عليه السلام –: «كنت نهيتكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت ألا فانتبذوا» وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعدما قال له لا تدخل الدار، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب، وهذا؛ لأن الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الإيجاب كما أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل فصار كأن الآمر قال قد كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه، واحتج العامة بأن المقتضي للوجوب قائم، وهو الصيغة الدالة على الوجوب إذ الوجوب هو الأصل فيها والعارض الموجود لا يصلح معارضا لذلك؛ لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن جاز الانتقال منه إلى الإيجاب والعلم به ضروري، كيف وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كقوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] وقوله عز اسمه ﴿ولكن إذا دعيتم فادخلوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكالأمر للحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس.

وكالأمر بالصلاة بعد زوال السكر، وكالأمر بالقتل في شخص حرام القتل بالإسلام أو الذمة بارتكاب أسباب موجبة للقتل من الحراب والردة وقطع الطريق، وكالأمر بالحدود بسبب الجنايات بعدما كان ذلك محظورا، وكقول الرجل لعبده اسقني بعدما قال له لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب؛ وإن كان بعد الحظر فثبت بما ذكرنا أن الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب إلى الإباحة كما أن الإيجاب المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى الكراهة أو التنزيه بالاتفاق؛ وإنما فهم الإباحة فيما ذكروا من النظائر بقرائن غير الحظر المتقدم، فإنه لولا الحظر المتقدم لفهم منها الإباحة أيضا، وهي أن الاصطياد وأخواته شرعت حقا للعبد، فلو وجبت عليه لصارت حقا عليه فيعود الأمر على موضوعه بالنقض؛ ولهذا لم يحمل الأمر بالكتابة عند المداينة ولا الأمر بالإشهاد عند المبايعة على الإيجاب؛ وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا علينا بعدما شرع حقا لنا.

قوله (ومنهم من قال بالندب والإباحة) إنما جمع الشيخ بين الندب والإباحة؛ وإن لم يوجد القول بالندب

في عامة الكتب؛ وإنما المذكور فيها الإباحة فقط؛ لأنه قد قيل في قوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] إنه." (١)

"وهذا أقيس وأشبه بمسائل أصحابنا

ـــــــQولكن على قول الفريق الأول بسبب آخر مقصود غير النذر، وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر، واعلم أن التفويت إنما يوجب القضاء عندهم؛ لأنه بمنزلة نص مقصود فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض أو جن في الشهر المنذور صومه أو أغمي عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضى عندهم لعدم النص المقصود صريحا أو دلالة فتظهر ثمرة الاختلاف.

، ولكن ما ذكر شمس الأئمة أن وجوب القضاء بدليل آخر، وهو تفويت الواجب عن الوقت على وجه هو معذور فيه أو غير معذور يشير إلى أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء فحينئذ لا يظهر فائدة الاختلاف في الأحكام بين أصحابنا وإنما يظهر في التخريج قوله (وهذا أقيس) أي قول العامة أقرب إلى المعقول مما ذهب إليه الفريق الأول، وأشبه بمسائل أصحابنا أي أوفق لها فإنهم قالوا إن قوما فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار بالجماعة جهر إمامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلاة من صلوات النهار فقضوها بالليل لم يجهر إمامهم بالقراءة ومن فاتته صلاة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين لو فاتته في الحضر فقضاها في السفر صلى أربعا كذا ذكر شمس الأئمة - رحمه الله - وفي اعتبار حالة وجوب الأداء دون وجوب القضاء دليل على أنه يجب بالسبب السابق، ولا يلزم عليه ما إذا فاتته صلاة في المرض الذي يعجز فيه عن القيام والركوع والسجود فيقضيها في حالة الصحة أو على العكس حيث يعتبر فيه حالة القضاء لا حالة الأداء حتى وجب عليه القيام والركوع والسجود في الفصل الأول مع أن الأداء لم يجب بهذه الصفة ولم يجب عليه في الفصل الثاني مع أن الأداء وجب بهذه الصفة فهذا يدل على أنه وجب بدليل آخر كما قال الفريق الأول؛ لأنا نقول السبب في حق الأداء انعقد في الفصلين موجبا للقيام والركوع والسجود باعتبار يوهم القدرة مجوزا للانتقال إلى الخلف وهو القعود أو الإيماء عند العجز إن اختار الفعل في هذه الحالة.

، فكذلك عمله في حق القضاء من غير تفاوت فإذا فاتته صلاة في حالة المرض أو الصحة فقد فاتته صلاة كاملة بقيام وركوع وسجود كان له فيها ولاية **الانتقال** إلى الخلف عند الفعل للعجز، فإذا قضاها فهي بتلك الصفة بعينها؛ فإن وجد شرط النقل في هذه الحالة كان له ذلك وإلا فلا كما في الأداء ألا ترى أنه لو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٢١

افتتحها في الوقت قائما ثم حدث به عجز كان له أن يتمها قاعدا وبإيماء ولو افتتحها قاعدا ثم زال العجز كان له أن يتمها قائما فإذا ثبت الانتقال في الأداء، فكذلك في القضاء وهذا كمن وجب عليه التيمم ثم قدر على الماء أو على العكس لا يجوز له التيمم في الفصل الأول، ويجوز في الفصل الثاني؛ لأن السبب انعقد موجبا للطهارة بالماء في الحالين لتوهم حدوث الماء مجوزا للانتقال إلى الخلف، وهو التراب عند العجز؛ فإن أقدم على الفعل حالة العجز كان له ولاية الانتقال إلى الخلف وإلا فلا، فكذا هذا بخلاف السفر والحضر، فإن السبب هناك قد تقرر موجبا للركعتين أو الأربع فلا يتغير ذلك في القضاء (فإن قيل قد ذكرتم أن القضاء إنما يجب إذا كان قادرا على المثل وإلا سقط فينبغي أن لا يجهر الإمام في قضاء صلاة الليل إذا قضوها بالنهار." (١)

". . . . .

ـــــــضرورة كون السبب متقدما على وقت الأداء أي على الزمان الذي يقع فيه الأداء أوجبت انتقال السببية من الكل إلى الجزء فكذلك توجب انتقالها إلى الثاني والثالث؛ لأن السبب إنما يكون متقدما بصفة الاتصال بالمسبب لا بصفة الانفصال إذ الانفصال بعارض وصفة الاتصال لا تثبت إلا بالانتقال إلى ما بعد الجزء الأول فكان هذا الانتقال من ضرورات التقدم أيضا كالانتقال الأول.

قوله (وكان ما يلي الأداء به أولى) كأنه جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال لا نسلم تحقق الضرورة في الانتقال إلى ما بعد الجزء الأول؛ لأنه أمكن أن يجعل جميع ما تقدم على الأداء من أجزاء الوقت سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب فقال ما يلي الأداء به أولى أي الجزء المتصل بالأداء بنفسه أولى بالسببية من جميع الأجزاء المتقدمة؛ لأنه لما وجب نقل السببية عن كل الوقت إلى الجزء الأدنى لما ذكرنا من الدليل، لم يجز تقديره أي لم يجز إثبات معنى السببية لجميع الأجزاء المتقدمة على الأداء؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي أي التجاوز، عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل، يوجب ذلك؛ لأن الدليل إنما دل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب فإثبات السببية لما وراء الكل والأدنى يكون إثباتا بلا دليل وإذا كان كذلك كانت الضرورة في الانتقال إلى الثاني والثالث باقية.

(فإن قيل لا ضرورة في الانتقال إلى ما بعد الجزء الأول؛ لأن حكم السبب الوجوب في الذمة لا حقيقة الأداء وقد ثبت الوجوب بالجزء الأول) متصلا به فلا حاجة إلى انتقال السببية عنه.

(قلنا) الأمر كذلك إلا أن الأداء لما كان بناء على ذلك السبب؛ لأنه أداء ذلك الواجب كان من نتيجة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٤٢/١

ذلك السبب أيضا فيجب أن يكون متصلا به وكذلك الحكم في البيع أيض؛ إلا أن البيع باق حكما إلى زمان الأداء شرعا إذ العقود الشرعية موصوفة بالبقاء على ما عرف فيثبت الاتصال بينه وبين الأداء الذي هو حكمه، فأما الجزء الأول ههنا فقد انقضى حقيقة وكذا حكما؛ لأنه لا ضرورة في إبقائه حكما؛ لأن أمثاله التي تصلح للسببية توجد بعده فلا يثبت الاتصال فلهذا دعت الضرورة إلى **الانتقال**، وذكر في بعض الشروح أن معنى قوله وكان ما يلي الأداء به أولى أن الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من الجزء الأول؛ لأن الجزء المتصل بالأداء لما صلح للسببية لا يجوز إلغاؤه وجعل ما قبله سببا؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بلا دليل وذلك لا يجوز كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف واستقبله نهر ووراءه نهر آخر فترك الأقرب ومشي إلى أبعد لا يجوز وتفسد صلاته؛ لأنه اشتغال بما لا يعنيه فكذلك هذا.

(قلت هذا معنى حسن ويشير إليه قوله) ولم يجز تقريره على ما سبق ولكن قوله يؤدي إلى التخطي عن القليل لا ينقاد له ولو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال يؤدي إلى التخطي عن القريب إلى البعيد بلا دليل، وقوله بلا دليل احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل إن لم يوجد الأداء في الوقت فإنه وإن كان تخطيا عن القليل إلى الكثير ولكنه بالدليل.

وحاصل ما ذكرنا أن السببية لو لم تنتقل عن الجزء الأول فإما أن تضم إليه الأجزاء المتقدمة على الأداء أم لا، فإن لم تضم إليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود." (١)

"وإذا انتهى إلى آخر الوقت حتى تعين الأداء لازما استقرت السببية لما يلي الشروع في الأداء فإن كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وإن كان ذلك الجزء فاسدا انتقص الواجب كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار فإذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير فلم ولا يلزم إذا ابتدأ العصر في أول الوقت ثم مده إلى أن غربت الشمس قبل فراغه منها فإنه نص محمد أنه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا إلى سبب صحيح

ـــــــه به وأنه فاسد وإن ضمت إليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل وهو فاسد أيضا فتعين **الانتقال**، وقد استدلوا عليه بدلالة الإجماع أيضا فإن الأهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون بعد انقضاء الجزء الأول لزمت عليهم الصلاة بالإجماع فلو استقرت السببية على الجزء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ٢٢٥

الأول ولم ينتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الأهلية بعد خروج الوقت وكذلك أداء العصر وقت الاحمرار جائز نصا وإجماعا ولولا **الانتقال** لم يجز كما إذا قضى عصر الأمس في هذه الحالة فهذه الضرورة دعتهم إلى القول **بالانتقال**.

وقوله (وإذا انتهى إلى آخر الوقت) اعلم أن خيار تأخير الأداء يثبت إلى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه إلا فرض الوقت بالإجماع حتى لو أخر عنه يأثم فأما انتقال السببية فكذلك يثبت إلى تضيق الوقت أيضا عند زفر – رحمه الله –؛ لأنه مبني على ثبوت الخيار عنده ولم يبق ذلك وعندنا **الانتقال** ثابت إلى آخر جزء من الوقت لما ذكرنا أن كل جزء صالح للسببية وأن المعدوم لا يعارض الموجود وإنما لا يسعه التأخير لكي لا يفوت شرط الأداء وهو الوقت.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن آخر الوقت في قوله وإذا انتهى أي **الانتقال** إلى آخر الوقت إن حمل على وقت التضييق بدليل قوله حتى تعين الأداء لازما كان موافقا لمذهب زفر ؛ لأن استقرار السببية عند التضييق مذهبه وإن حمل على الجزء الأخير كما هو حقيقته لم يبق لقوله حتى تعين الأداء لازما فائدة؛ لأنه ثابت قبل ذلك، إلا أن يقال المراد من استقرار السببية استقرارها في حق وجوب الأداء لا في عدم جواز **الانتقال** وهو بعيد؛ لأن سوق الكلام لا يدل عليه.

، أو يقال المراد من تعين الأداء تقرر الواجب يعني وإذا انتهى **الانتقال** إلى آخر جزء من الوقت حتى تقرر الواجب بحيث لا يحتمل السقوط استقرت السببية على ذلك الجزء إن اتصل الشروع به ولا ينتقل إلى غيره إذ لم يبق بعده شيء يحتمل **الانتقال** إليه ولهذا يعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والإسلام على ما عرف وإن لم يتصل به الشروع فينتقل السببية إلى كل الوقت كما سيأتي بيانه، فصار الحامل أنه يتعين للسببية الجزء المتصل بالأداء فإن اتصل بالجزء الأول كان هو السبب وإلا فينتقل إلى الثاني والثالث؛ لأن في المجاورة عن الجزء الذي يتصل به الأداء في جعله سببا لا ضرورة وليس بين الأدنى والكل مقدار يمكن الرجوع إليه كذا ذكر شمس الأئمة – رحمه الله –.

قوله (فإن كان ذلك الجزء صحيحا) بيان استقرار السببية واعتبار صفة ذلك الجزء فإنه إن كان صحيحا كان الواجب كاملا كما في الفجر وإن كان فاسدا أي ناقصا كان الواجب ناقصا، فإذا غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد العصر؛ لأنه وجب ناقصا لنقصان في سببه وبالغروب ينتفي النقصان فيتأدى كاملا، ولو طلعت في خلال الفجر تفسد عندنا وقال الشافعي – رحمه الله – لا تفسد اعتبارا بالغروب واستدلالا

بقوله – عليه السلام – «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» ، رواه أبو هريرة – رضي الله عنه –، والفرق بينهما عندنا أن الطلوع بظهور حاجب الشمس وبه لا ينتفي الكراهة بل يتحقق فكان مفسدا للفرض والغروب بآخره وبه ينتفي الكراهة فلم يكن مفسدا للعصر." (١)

"وأما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا فمثل الكفارات المؤقتة بأوقات غير متعينة وكقضاء رمضان والنذر المطلق، والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها أنها من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية وذلك في أكثر الإمساك ومن حيث إنها غير متعينة لا يتوقف الإمساك فيها إلا لصوم الوقت وهو النفل فأما على الواجب فلا لأنه محتمل الوقت وإنما التوقف على الموضوعات الأصلية فأما على المحتمل فلا فلهذا كانت النية من أوله شرطا ليقع الإمساك من أوله من العارض الذي يحتمله الوقت فأما إذا توقف على وجه فلا يحتمل **الانتقال** إلى غيره ومن حكمه أنه لا فوات له ما لم يكن الوقت متعينا.

ـــــــهأي الصوم المشروع في هذا الوقت واحد من هذا الوجه أي من حيث إنه لم يحتمل صفة النفلية وإن بقي محتملا لصفة القضاء والكفارة فأصيب بمطلق الاسم أي يقع عن المنذور بالنية المطلقة ومع الخطإ في الوصف أي بنيةِ النفل كصوم رمضان لكنه إذا صامه أي صوم الوقت أو صام الوقت على طريق الاتساع عن واجب آخر صح عما نوى لأن التعيين أي تعيين الناذر الوقت للصوم المنذور حصل بولايته فلا يعدوه لحقه أي لحق صاحب الشرع.

فاعتبر أي هذا الوقت في احتمال ذلك العارض وهو ما يرجع إلى صاحب الشرع بما لو لم ينذر أي بعدم النذر أو المعنى فاعتبر النذر أو التعيين في حق إبطال احتمال الوقت ذلك العارض وهو القضاء والكفارة بما لو لم ينذر أي بالعدم يعني كمال الموجب الأصلي في هذا اليوم هو النفل حقا للعبد وصوم القضاء والكفارة كان محتمله فإذا نذر فقد تصرف فيما هو حقه بالإيجاب لا فيما هو حق الشرع وهو احتمال الوقت لصوم القضاء والكفارة إذ لو ظهر أثره في ذلك صار العبد مبدلا للمشروع والذي ليس بحقه من قبل نفسه وذلك لا يصح كمن سلم وعليه سجدتا السهو يريد به قطع الصلاة لا يعمل إرادته فيه لأنه تبديل للمشروع فكذا هذا و اعلم أن إيراد هذا القسم في هذا النوع مشكل لأن هذا النوع في بيان ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وفي هذا القسم الوقت معيار ولكنه ليس بسبب إذ السبب فيه النذر على ما عرف فكان إيراده في القسم الذي يليه أولى وإنما أورده في هذا النوع لأن شبهه بصوم رمضان أقوى من شبهه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٢٢٦

بصوم الكفارة لأن الوقت فيه معيار وشرط للأداء وفي القسم الثالث الوقت معيار لا غير فلهذا أورده ههنا

[النوع الثالث الوقت الذي جعل معيارا لا سببا]

قوله (وأما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا) وهو القسم الثالث من أقسام الموقتة فالشيخ ذكر هذا القسم في أقسام الموقتة وغيره من المشايخ ذكره في المطلقة وذلك لأن له شبها بهما جميعا فشبهه بالموقتة أنه تعلق بوقت مقدر له وهو النهار لا بمطلق الوقت كالزكاة حتى لو أداه ليلا لم يعتبر بخلاف الزكاة وشبهه بالمطلقة أنه لم يتعلق بوقت متعين يفوت الأداء كما يفوت بفوات شهر رمضان بل متى أداه يكون مؤديا لا قاضيا فاختار الشيخ جانب كونه موقتا واختار غيره جانب كونه مطلقا والوقت فيها أي فيما ذكرنا من الصيامات معيار ولهذا لا يتحقق قضاء صومين في يوم واحد وأداء كفارتين بالصوم في شهرين لا سبب فإن سبب الكفارات ما يضاف إليه من ظهار أو قتل أو يمين ونحوها.

وسبب القضاء التفويت أو الفوات أو ما هو سبب الأداء وسبب النذر المطلق أي المنذور المطلق النذر ومن حكمها أي من حكم هذه الصيامات أنها من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية وتكفي في أكثر الإمساك كصوم رمضان والنذر المعين والتطوع ومن حيث إنها غير متعينة في هذا الوقت بل هي من محتملاته لا يكون توقف الإمساك في هذه الصيامات إلا على صوم الوقت وهو النفل إذ هو الموضوع الأصلي في غير رمضان فأما على الواجب فلا أي فأما التوقف على الواجب وهو القضاء والكفارات فلا يكون لأن الواجب محتمل الوقت وإنما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية كما في قولك رأيت أسدا." (١)

"وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وإنما قبح لو كان مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولى لكونه مالا مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة لحقه ولأن ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار إليه عن المقابلة بالرقبة إلا عند العجز والضرورة فالطريق الأول واجب وهذا جائز.

وأما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه إنما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا

التيمم فههنا إذا عاد العبد من الإباق جاءت القدرة على الأصل فوجب أن يسقط اعتبار الخلف

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٤٧/١

(قلنا) نحن نسلم أنه بدل خلافة ولكنا نحتاج إلى إزالة الأصل عن ملكه حال ما يقضي القاضي بإدخال البدل في ملكه احترازا عن اجتماع البدل والمبدول في ملك واحد فإذا دخل البدل في ملكه وزال الأصل عن ملكه ووقع الفراغ عنه لا يلتفت إلى حصول القدرة بعد ذلك لأنه بعد حصول المقصود بالبدل فلا يوجب سقوط اعتبار البدل كمن تيمم وصلى ثم قدر على الماء قوله.

(وشرط الشيء تابع له) لأنه يثبت لتصحيح الغير لا أن يثبت مقصودا بنفسه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ويسقط بسقوطه كالطهارة للصلاة (فصار) أي ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط (حسنا بحسنه) أي بحسن الحكم الشرعي الذي هو مشروطه وهو الضمان وإن قبح أن لو ثبت الملك للغاصب مقصودا بالغصب ثم أجاب الشيخ عن فصل المدبر بوجهين تقرير الأول أنا نقول في فصل المدبر بزواله عن ملك المغصوب منه بعد تقرر حقه في القيمة تحقيقا لشرط المشروع وهو الضمان ولهذا لو لم يظهر المدبر بعد ذلك وظهر له كسب كان للغاصب دون المغصوب منه ولكن لا يدخل في ملك الغاصب صيانة لحق المدبر فإن حق العتق ثبت له بالتدبير، والملك في المدبر يحتمل الزوال ولكن لا يحتمل **الانتقال**، والزوال كاف لتحقق الشرط فيثبت هذا القدر ونظيره الوقف فإنه يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه.

وقوله (في ملك المشتري) أراد به الغاصب لأنه بمنزلة المشتري عند أداء الضمان وتقدير الثاني أن في المدبر القيمة ليست ببدل عن العين لأن ما هو شرطه وهو انعدام الملك في العين متعذر في المدبر فيجعل هذا خلفا عن النقصان الذي حل بيده ولكن هذا عند الضرورة ففي كل محل يمكن إيجاد الشرط فيه لا يتحقق الضرورة فيجعل بدلا عن العين وإذا تعذر إيجاد الشرط يجعل خلفا عن النقصان الذي حل بيده ونظيره فصلان أحدهما ضمان العتق فإنه بمقابلة العين في كل محل يحتمل إيجاد شرطه وهو تمليك العين وفيما لا يحتمل إيجاد الشرط كالمدبر وأم الولد عندهم لا يجعل بدلا عن العين وكذلك ضمان الصلح فإنه إذا أخذ القيمة بالترضي كان المأخوذ بدلا عن العين في كل محل يحتمل تمليك العين وفي كل محل لا يحتمل تمليك العين بجعل المأخوذ بمقابلة الجناية التي حلت بيده فكذلك إذا أخذ القيمة بقضاء القاضي كذا في المبسوط.

قوله (فالطريق الأول) أي جعل الضمان مقابلا بالعين (واجب) أي ثابت متقرر لا يجوز العدول عنه من غير ضرورة (وهذا) أي جعله مقابلا بقطع اليد (جائز) أي ممكن محتمل يجوز المصير إليه عند الضرورة كالمجاز مع الحقيقة لا يترك الحقيقة من غير ضرورة ويصار إلى المجاز عند الضرورة.

[الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه]

قوله (وأما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة أصلا) وهذا يرد نقضا على ذلك الأصل أيضا بالطريق الذي مر ذكره فقال نحن لا نوجب حرمة المصاهرة بالزنا من حيث كونه زنا ولكنا جعلناه موجبا لهذه الحرمة من حيث إنه سبب للماء كالوطء الحلال والماء سبب لوجود الولد الذي هو المستحق للكرامات والحرمات.

وبيانه أن أصل هذه الحرمة في الوطء الحلال ليس لعين الملك ولكن لمعنى البعضية وهو أن." (١)

"ومن حكم الحقيقة أنه لا تسقط عن المسمى بحال وإذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد أب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد أب مجازا ويصح أن ينفى عنه لما بينا أن الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية إلا أن يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لا يسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف كمن حلف لا يأكل من الدقيق لا يحنث بالأكل من عينه عند بعض مشايخنا وإذا حلف لا يأكل من هذا الشجر فأكل من عين الشجر لم يحنث أيضا.

ومن أحكام الحقيقة والمجاز

ـــــــQالمسألة؛ لأنهم في حيرة في أحكام الشرع وفي تيه إلى أن يظهر إمامهم الذي ينتظرونه ومن لا يثق بشيء من القرآن فلا يناظر في صفات كلمات القرآن ولا في أحكام القرآن

قوله (ومن حكم الحقيقة أنه) أي أن لفظ الحقيقة ولا يسقط عن المسمى بحال أي يصح إطلاقه على موضوعه أبدا ولا يصح نفيه عنه بحال فإذا أطلق كان مسماه أولى به من غيره وإلا إذا كان مهجورا الاستثناء متصل بقوله لا يسقط عن المسمى بحال يعني إذا كان المسمى مهجورا أي ترك الناس العمل به وإرادته عن هذا اللفظ " فح " بجواز أن يسقط عنه لفظه الموضوع له لا يتناوله عند الإطلاق سواء كان الهجران بالعادة أو بالتعذر بل يتعين المجاز ويصير ذلك أي كونه مجهورا دليل الاستثناء أي نازلا منزلته فيصير المسمى المهجور مستثنى تقديرا من جملة محتملات اللفظ مع صلاحيته للدخول تحت اللفظ كمن حلف لا يسكن هذه الدار وهو فيها موجب هذا الكلام وجوب الامتناع عن السكنى من زمان الحلف إلى آخر العمر؛ لأن المصدر الذي دل عليه قوله " لا يسكن " نكرة وقعت في موضع النفي فيعم جميع ما يتصور

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البز دوي علاء الدين البخاري ١/ ٢٨٧

من السكنى في العمر فكان القياس أن يحنث وإن أخذ في النقلة من ساعته كما قال زفر – رحمه الله – لوجود حقيقة السكنى بعد الفراغ من اليمين وإن قل لفوات شرط البر به وهو استغراق العدم جميع العمر كما لو دخل ثم خرج على الفور بعد الانتقال إلا أنه لا يحنث عندنا استحسانا؛ لأن ذلك القدر من السكنى صار مستثنى عن اليمين لكونه مهجورا في مثل هذا الكلام بدلالة أن مقصود الحالف منع نفسه عما في وسعه من السكنى إذ اليمين تعقد للبر لا للحنث ولا يتصور المنع ومحافظة البر إلا بإخراج هذا القدر من اليمين فوجب القول به تحقيقا للمقصود وصار كأنه قال لا أسكن هذه الدار إلا زمان الانتقال. قوله (وكمن حلف لا يقتل فلانا وقد كان جرحه قبل ذلك) فمات المجروح بعد يمينه من ذلك الجرح لا يحنث وإن وجد الانزهاق الذي به ويصير الجرح السابق قتلا بعد اليمين لما ذكرنا أن مقصود الحالف منع النفس عما في وسعه من القتل في المستقبل فصار هذا الموت باعتبار أنه لم يدخل تحت مقصوده مستثنى عن اليمين لكونه مهجورا وقس عليه مسألة الطلاق وكمن حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من عينه قال بعض مشايخنا يحنث؛ لأن عينه مأكول فيدخل تحت اليمين كأكل الخبز والأصح أنه لا يحنث؛ لأن أكل عين الدقيق مهجور عادة فصار ذلك دليل الاستثناء وينصرف يمينه إلى ما يتخذ منه من الخبز ونحوه، كذا ذكر شمس الأئمة في أصول الفقه والمبسوط وذكر في شرح الجامع الصغير والأصح عندي أنه يحنث؛ لأن الدقيق يتأتى أكل عينه وما هو المقصود بالأكل يحصل بأكل عينه وقد تقلى فيؤكل أيضا فإذا كان حقيقة لفظه متعارفا أيضا من وجه (قلنا) يحنث به.

وفي المبسوط ولو نوى أكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وفي شرح الجامع الصغير للقاضي الإمام فخر الدين – رحمه الله – فإن عنى أكل الدقيق صحت نيته فيما فيه تغليظ حتى يحنث بأكل الدقيق ولا يصدق في صرف اليمين عن الخبز؛ لأنه خلاف الظاهر وكما إذا حلف لا يأكل من هذا الشجر فأكل من عينه لم يحنث يعني في شجر لا يؤكل عينه عادة؛ لأن أكل عين الشجر لما كان." (١)

"غير أن الشافعي – رحمه الله – أبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويج؛ لأنه عقد شرع لأمور لا يحصى من مصالح الدين والدنيا، ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما إشارة إلى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله أشهد لم يقم اليمين مقامه

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٤٤

وهو أن يقول احلف بالله؛ لأنه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة
ـــــــQيزيد على التسع ولا يلزمه القسم ولا ينحصر عدد الطلاق منه ولا يجب المهر لا بالعقد ولا بالدخول فقال الشيخ نكاحه – عليه السلام – بلفظ الهبة ينعقد نكاحا لا هبة؛ لأن الهبة تمليك المال بغير عوض وذلك لا يتصور حقيقة فيما ليس بمال لعدم المحل ولذا لم يكن أحكام الهبة ثابتة من توقف الملك على القبض وحق الرجوع للواهبة بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه – عليه السلام – أن تتزوج بزوج آخر قبل تسليم النفس ولا أن ترجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان في نكاحه – عليه السلام – وإن كان معقودا بلفظ الهبة وجوب القسم حتى كان يقول. «اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك» يريد زيادة محبته – عليه السلام – لبعض نسائه. وقد قيل كانت الموهوبات أربعا. ميمونة بنت الحارث. وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية. وأم شريك بنت جابر. وخولة بنت حكيم كذا في الكشاف.

وكذا الطلاق كان مشروعا في حقه – عليه السلام – حتى طلق حفصة وسودة ثم راجعهما. وكذا العدة كانت واجبة في طلاقه حتى لم يكن يحل لمطلقته الخروج عن المنزل ما دامت في العدة وهذه الأحكام كلها تنافي التسري فعرفنا أنه انعقد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور وأصح أقوال الشافعي. فثبت أنه أي لفظ الهبة كان مستعارا للنكاح ولما ثبت جواز الاستعارة في حقه – عليه السلام – ثبتت في حق الأمة؛ لأنه ليس للرسالة أثر في معنى الخصوص بالاستعارة ووجوه الكلام فإن معنى الخصوصية هو التخفيف والتوسعة وما كان يلحقه حرج في استعمال لفظ النكاح فقد كان – عليه السلام – أفصح الناس.

قوله (غير أن الشافعي) استثناء منقطع بمعنى لكن من قوله هذا فصل لا خلاف فيه يعني أن الشافعي يوافقنا في جواز جريان الاستعارة في الألفاظ الشرعية إلا أنه لا يجوز استعارة ألفاظ التمليك للنكاح ويأبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح والتزويج لما نذكر لا أن الاستعارة لا تجرى في الألفاظ الشرعية. أما بيان المسألة فقول النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتمليك عندنا ولا ينعقد بلفظ الإعارة والإباحة والإحلال.

واختلف مشايخنا في انعقاده بلفظ الإجارة والرهن والقرض والصحيح أنه لا ينعقد بها. واختلفوا أيضا في انعقاده بلفظ البيع والشراء فقيل لا ينعقد؛ لأن انعقاده بلفظ الهبة ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق به إلا ما كان في معناه من كل وجه والبيع ليس في معنى الهبة وقيل ينعقد وهو الصحيح كذا في طريقة الحجاجية.

وإنما ينعقد بلفظ الهبة إذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا كذا في المطلع وإليه أشير في فتاوى القاضي الإمام فخر الدين.

وكان شيخي – رحمه الله – يقول ناقلا عن بعض الفتاوى أنه يشترط النية في الهبة؛ لأن أبا البنت لو قال وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا فلما احتملت الهبة الخدمة والنكاح لا يتعين النكاح إلا بالنية وما ظفرت بهذه الرواية. وعند الشافعي – رحمه الله – لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج عربيا كان اللفظ أو غيره في الأصح. وفي قول لا ينعقد بغير العربي فإن لم يحسن العاقد العربية يفوض إلى من يحسنها. وفي قول إن كان يحسن العربية لا ينعقد وإلا فينعقد.

والمعنى فيه." (١)

"وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكي عن الكرخي؛ لأن غيره لا يؤدي معناه

ـــــــهأن النكاح شرع لمقاصد جمة لا تحصى مما يرجع إلى مصالح الدين والدنيا من حرمة المصاهرة ووجوب النفقة والمهر وجريان التوارث وتحصين الدين وثبوت صفة الإحصان وغيرها وإنما يثبت الملك فيه تبعا ضرورة تحصيل هذه المقاصد المطلوبة شرعا بعد النكاح لا مقصودا في الباب فشرع بلفظ ينبئ عن هذه المعاني لغة وهو النكاح والتزويج فإن النكاح في اللغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة.

وكذا لفظ التزويج ينبئ عن هذه المقاصد؛ لأنه ينبئ لغة عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف ومصراعي الباب وليس في هذين اللفظين ما يدل على التمليك، ولهذا لا يثبت بهما ملك العين أصلا والهبة وسائر الألفاظ الموضوعة للتمليك لا ينبئ عن هذه المقاصد فلا يجوز الانتقال عنه أعني عن اللفظ الموضوع له وهو النكاح أو التزويج إلى هذه الألفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع له في هذا الباب في إفادة المقاصد المطلوبة بالنكاح كما لا يصح الانتقال إلى لفظ الإجارة والإحلال مع أن ملك النكاح أقرب إلى ملك المنفعة منه إلى ملك الرقبة ولفظ الإحلال أقرب إلى معنى النكاح من البيع؛ لأنه ليس في النكاح إلا استحلال الفرج فلما لم يجز الانتقال إلى الإجارة والإحلال فلأن لا يجوز إلى ألفاظ التمليك كان أولى. إلا أن في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – كان ينعقد بلفظ الهبة مع قصور فيه تخفيفا عليه وتوسعة للغات في حقه كما قال تعالى ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] . وهذا معنى قول

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦٤/٢

أصحاب الشافعي أنه عقد خاص أي مختص بلفظ لا يثبت بدونه. شرع بلفظ خاص أي بلفظ مختص بهذا العقد لا يستعمل في غيره.

وذكر في بعض مصنفات الشيخ وهو معنى قول أصحاب الشافعي إن النكاح لفظ خاص وله حكم خاص فلا يجوز إقامة لفظ آخر مقامه كما في الشهادة لما كان لها لفظ خاص وله حكم وهو وجوب القضاء على القاضي لا يجوز إقامة لفظ آخر مقامه وهو اليمين حتى لو حلف وقال والله إن لهذا الرجل على هذا الرجل كذا وكذا من المال لا يجب القضاء به.

وكان المعنى فيه هو أن اليمين ما وضعت للإثبات بل للدفع والإثبات إنما يتحقق فيه بواسطة الدفع، والبينة وضعت للإثبات في الأصل فلا يجوز إقامة لفظ وضع للإثبات بواسطة مقام لفظ وضع للإثبات بلا واسطة فهكذا بهذين اللفظين تثبت هذه المقاصد بلا واسطة وبلفظ الهبة وغيره إنما تثبت بواسطة ملك الرقبة فوجب أن لا يجوز إقامتها مقام ما يوجب المقاصد بلا واسطة فهذا معنى قوله لفظ الشهادة موجب بنفسه ولفظ اليمين موجب لغيره.

ويجوز أن يكون معناه أن لفظ الشهادة موجب بنفسه إذ هو لفظ وضع للإثبات واستعمل فيه حتى ذكر الله تعالى في موضع إثبات الوحدانية لذاته لفظ الشهادة فقال جل ذكره. ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] .

واليمين موجبة لغيرها وهو صيانة حرمة اسم الله تعالى عن الهتك فلا يجوز إقامة اليمين مقامه لقصور لفظ اليمين عن لفظ الشهادة، ولهذا لا يقوم قوله أعلم أو أتيقن مقامه؛ لأن لفظ الشهادة إنشاء وذلك إخبار فكان قاصرا عن الإنشاء فلا ينوب منابه.

قوله (وكذلك عقد المفاوضة) أي وكالشهادة شركة المفاوضة فإنها لا تنعقد إلا بلفظة المفاوضة عندكم. وإنما قيد به؛ لأن عنده المفاوضة ليست بمشروعة أصلا حتى قال إن كان في الدنيا عقد فاسد فهو." (١)

". . . . .

ـــــــQالنقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه.

وكذا صفته لا تقبل **الانتقال**؛ لأن صفة الشيء هي القائمة به فكيف تقبل النقل عنه وإنما يتصور **الانتقال** في اللفظ. ألا ترى أن الشجاعة التي في الأسد لا تنتقل إلى الإنسان باستعارة لفظ الأسد له ولكن اللفظ ينتقل إليه فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا غير ويظهر أثر هذا الاختلاف في قوله لعبده الذي لا يولد مثله

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٦٥

لمثله هذا ابني فعلى قولهما وهو قول أبي حنيفة الأول يلغو هذا الكلام ولا يتعلق به حكم وهو قول الشافعي أيضا.

وفي قول أبي حنيفة الآخر يعتق هذا العبد ويصير هذا الكلام عبارة عن قوله عتق علي من حين ملكته بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. وجه قول أبي حنيفة الأول أن هذا الكلام لم ينعقد لإيجاب حكم الحقيقة أصلا وهو البنوة فيلغو كما لو قال أعتقتك قبل أن أخلق أو قبل أن تخلق أو قال هذا أخي أو قال لغلام صغير له هذا جدي أو قال لعبده هذه بنتي أو قال لأمته هذا غلامي. وإنما قلنا إنه لم ينعقد أصلا؛ لأن معنى قوله هذا ابني أنه مخلوق من مائي، وابن خمسين سنة يستحيل أن يكون مخلوقا من ماء ابن عشرين سنة وإذا كان كذلك لا يمكن جعله عبارة عن الإقرار بالحرية من حين ملكه لما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في إثبات الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل فيشترط أن يكون الأصل في مخرجه صحيحا موجبا للحكم على الاحتمال ولكن يتعذر العمل به بعارض فيخلفه المجاز في إثبات الحكم وقد بينا أن هذا الكلام في نفسه غير منعقد لإيجاب حكم أصلا فلا يمكن أن يجعل المجاز خلفا عنه فيلغو كما في النظائر المذكورة وهذا بخلاف قوله لمعروف النسب هذا ابني حيث يعتق وإن لم يثبت النسب؛ لأن كلامه في مخرجه صحيح موجب لحكمه وهو البنوة لولا العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا أو بالوطء بشبهة لكنه لما اشتهر نسبه من الغير لوجود ظاهر الدليل تعذر إثباته منه رعاية لحق الغير فيصح أن يخلفه المجاز.

ونظير هاتين المسألتين الحلف على مس السماء واليمين الغموس فإن الأول موجب للكفارة لانعقاد السبب موجبا للأصل وهو البرهان بناء على أن السماء عين ممسوسة فيصلح لإيجاب الخلف وهو الكفارة عند تحقق العارض وهو العجز الحالي فأما الغموس فلم تنعقد لإيجاب الأصل وهو البر فلا تصلح موجبة للخلف وهو الكفارة وما نحن فيه نظير الغموس على أنا نقول في معروف النسب لا يعتق بطريق المجاز بل بطريق الحقيقة؛ لأن الولد كما ذكرنا يحتمل أن يكون موجودا من مائه وأن الفراش له في الباطن فيصدق فيما يرجع إلى حق نفسه ويجعل كأن النسب ثابت فيثبت أحكامه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز ولهذا صارت أم الغلام أم ولد له لو كانت في ملكه كما لو أقر بذلك لمجهول النسب وثبتت حقيقة البنوة وههنا لا تصير أم ولد له للاستحالة ولا يلزم على هذا الجواب إذا قال لامرأته وهي أصغر سنا منه هذه بنتي وهي معروفة النسب من الغير لا تثبت الحرمة ولو اعتبر النسب ثابتا في حقه لحرمت عليه لأنا نقول إن المقر إنما يصدق فيما يرجع إلى نفسه لا فيما يرجع إلى غيره وكلامه هذا إقرار على الغير؛ لأن حكم النسب في

النكاح ليس إزالة الملك بعد ثبوته وإنما موجبه انتفاء حل المحلية من الأصل وذلك حقها لا حقه فلا يصدق." (١)

"ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا في التكلم فتشترط صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وقد وجد ذلك فإذا وجد وتعذر العمل بحقيقته

ـــــــــQعلى إبطال حق الغير فأما قوله هذا ابني فإقرار على نفسه؛ لأن من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوته فإنه يملك ابنه بالشراء ثم يبطل ذلك بالعتق عليه فيكون إقرارا على نفسه فيصدق.

وجه قوله الآخر أنه إن تعذر العمل بحقيقة كلامه فقد أمكن بمجازه فيعمل به كما في معروف النسب وذلك؛ لأن طريق المجاز وهو الاتصال من حيث السببية موجود؛ لأن البنوة من أسباب العتق فإنه إذا قال لمن هو يولد لمثله وهو مجهول النسب هذا ابني تثبت البنوة وتثبت الحرية من وقت الدخول في ملكه بواسطة البنوة فكان هذا اللفظ سببا للبنوة والبنوة سببا للحرية من وقت الدخول في الملك واستعارة السبب للمسبب طريق معهود فيجعل اللفظ مجازا لمسببه احترازا عن الإلغاء وصار كأنه قال عتق علي من حين ملكته ولا يقال العتق ليس من أحكام البنوة بل هو حكم الملك؛ لأن الحكم في علة ذات وصفين يضاف إلى آخرهما وجودا وهو الملك ههنا دون القرابة؛ لأنه حادث والقرابة من وقت العلوق فثبت أن البنوة ليست بسبب للعتق فلا تصح استعارتها له لأنا نقول الملك إذا كان ثابتا ولا نسب ثم ادعاه كان النسب آخرهما وجودا فتصح استعارته له ألا ترى أن العبد إذا كان بين وارثين وهو مجهول النسب فادعاه أحدهما عتق ويضمن نصيب شريكه إن كان موسرا ولا يضمن إن كان معسرا فلولا أنه صار معتقا بهذه الدعوى لما تعلق به ضمان يختلف بالإيسار والإعسار؛ لأنه لا صنع له في التمليك كذا في الطريقة البرغرية وأما قولهم لا بد للخلف من تصور الأصل فمسلم ولكن الخلفية في التكلم دون الحكم فيشترط صحة التكلم وهي بأن يكون الكلام صالحا لإفادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا للإيجاب أي إثبات معنى بصيغته وقد وجد ذلك فيما نحن فيه؛ لأن قوله هذا ابني موضوع لإثبات البنوة وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فيعمل بمجازه.

ولا معنى لما قالوا من اشتراط احتمال البنوة في هذا المحل؛ لأن أهل اللغة قاطبة اتفقوا على أن قوله للشجاع هذا أسد استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يتصور أن يكون الهيكل المعلوم بوجه ولكن قوله هذا أسد مبتدأ وخبر موضوع لإفادة معنى وهو الإخبار عن الهيكل المعلوم ثم استعير لإثبات لازمه وهو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٨/٢

الشجاعة الموجودة في الشجاع الذي لا يتصور فيه الأسدية أصلا فكذا قوله هذا ابني مبتدأ وخبر موضوع للإخبار عن البنوة في محل وهو الابن الحقيقي واستعير لإثبات لازمه وهو الحرية في الأكبر سنا منه فيصح هذه الاستعارة أيضا إذ ليس بينهما فرق.

قوله (ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم) يعني أن التغير الذي هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل في موضوعه فهو حقيقة وإذا نقل عنه واستعمل في غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا فأما الحكم فلا يقبل **الانتقال** والتغير كما ذكرنا فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض الشارحين أن معناه أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تغيرت تلك العبارة فأما الحكم وهو إثبات." (١)

"وذلك مثل قولنا في الأقراء أنها الحيض؛ لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل أنه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فأما الطهر فإنما وصف به بالمجاورة مجازا ولأن معنى القرء **الانتقال** يقال قرأ النجم إذا انتقل **والانتقال** بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة أولى

ـــــــحال التساوي لأحدهما مزية على الآخر. والصحيح ما ذهب إليه العامة؛ لأن الواضع إنما وضع اللفظ للمعنى ليكتفي به في الدلالة عليه فصار كأنه قال إذا سمعتم أني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا أني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغته وجب أن يريد به ذلك المعنى فوجب حمله عند الإطلاق عليه ولأنا نجد بالضرورة أن مبادرة الذهن إلى فهم الحقيقة أقوى من مبادرته إلى فهم المجاز وذلك يدل على صحة ما قلنا.

وقولهم هما في الاستعمال سواء فاسد؛ لأن مجرد الاستعمال للحقيقة والمجاز لا يفهم إلا بقرينة تنضم إليه فأنى يتساويان وإذا لم يتساويا كان المعنى الأصلي أولى باللفظ من المعنى العارض عند عدم دليل يصرفه إليه.

قوله (وذلك) أي نظير هذا الأصل قولنا في الأقراء المذكورة في النص إنها الحيض لا الأطهار.

وإنما ذكر لفظ الأقراء دون القروء المذكور في النص إشارة إلى أن المراد من القروء الذي هو جمع كثرة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٧٩

جمع القلة.

قوله (؛ لأن القرء للحيضة حقيقة وللطهر مجاز) اعلم أنه لا خلاف أن القرء استعمل في الحيض والطهر لغة وشرعا وقال – عليه السلام – لفاطمة بنت حبيش «دعي الصلاة أيام أقرائك» يعني أيام حيضك وقال «إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها في كل قرء تطليقة» يعني الطهر وقال الشاعر:

يا رب مولى حاسد مباغض ... على ذي ضغن وضب فارض

له قروء كقروء الحائض

وقال الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها غريم غرائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيه، من قروء نسائكا

وأراد به الطهر؛ لأن الطهر هو الذي يضيع في زمان غيبة الزوج وأما الحيض فضائع في الأحوال كلها ولكن الاشتباه والخلاف في أن الاستعمالين بطريق الحقيقة أو أحدهما بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز فبالنظر إلى نفس الاستعمال يجب أن يكون كلاهما بطريق الحقيقة؛ لأن الأصل في مطلق الاستعمال هو الحقيقة والاستعمال في المجاز لا يكون بدون قرينة فيلزم من هذا أن يكون الاسم مشتركا وهو الذي ذهب إليه عامة العلماء واختاره الشيخ في أول الكتاب حيث ذكره في نظائر المشترك وبالنظر إلى أصل الاشتقاق يجب أن يكون في الحيض بطريق الحقيقة وفي الطهر بطريق المجاز وهو الذي اختاره بعض مشايخنا وأشار إليه الشيخ ههنا بقوله من قبل أنه مأخوذ من كذا يعني هذا الوجه يقتضي كونه حقيقة في الحيض مجازا في الطهر وإن كان الاشتراك هو المختار فيه عندي فبهذا عرف أن المذكور هنا لا يناقض المذكور في أول الكتاب.

ثم ذكر للاشتقاق وجهين أحدهما أن أصل هذا التركيب يدل على الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض ويقال ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا أي لم تضم رحمها على ولد كذا في الصحاح ومنه قول الشاعر:

هجان اللون لم تقرأ جنينا

وحقيقة الاجتماع في الدم؛ لأن الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه فإن نفس الدم لا يكون حيضا حتى تدوم فأما الطهر فليس بشيء مجتمع ولكنه حال اجتماع دم الحيض في الرحم فإنه يجتمع في زمان الطهر

ثم يدر فكان الاسم للدم المجتمع في نفسه حقيقة ولزمان اجتماع الدم مجازا باعتبار المجاورة فعند الإطلاق كان حمله على الحيض أولى والضمير في به راجع إلى القرء وهذا إنما يستقيم إذا ثبت أن القرء." (١)

"وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللغرم مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف والاجتماع في الوطء ويسمى العقد به مجازا؛ لأنه سببه حتى يسمى الوطء جماعا فكانت الحقيقة أولى وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى

ــــــه بمعنى المفعول فأما إذا كان بمعنى الفاعل فالأمر على العكس؛ لأن زمان الطهر هو الجامع للدم فكان الطهر أحق بهذا الاسم وكان إطلاقه على الحيض بطريق المجاز للمجاورة والثاني أن هذا التركيب يدل على **الانتقال** أيضا يقال قرأ النجم إذا انتقل وهذا المعنى وإن كان موجودا في الطهر والحيض؛ لأن المرأة تنتقل عن الطهر إلى الحيض وعن الحيض إلى الطهر غير أن الطهر أصل والحيض عارض فحقيقة **الانتقال** تكون بالحيض لا بالطهر إذ لولا الحيض لما وجد **الانتقال** فيكون الاسم للحيض حقيقة وللطهر مجازا للمجاورة أيضا؛ لأن الطهر مجاور للحيض فكانت الحقيقة أولى وذكر الإمام البرغري أن الطهر لا يأخذ اسم القرء إلا بمجاورة الدم فإن كل طهر لا ينطلق عليه اسم القرء وإنما ينطلق على الطهر المتخلل بين الحيضتين فالطهر أحد اسم القرء لأجل الدم، والدم يستحقه لنفسه فكان جعله اسما للدم أولى.

قال ولأن الحيض أول المنتقل إليه وأول المنتقل عنه؛ لأن الطهر الأصلي لا يسمى قرءا وإنما القرء هو الحيض والطهر الذي بعده فيثبت **الانتقال** أولا إلى الحيض ثم منه إلى الطهر فاستحق الاسم قبل الطهر فكان أولى بالأصالة.

قوله (وكذلك العقد) إلى آخره لا كفارة في اليمين الغموس عندنا وقال الشافعي يجب فيها الكفارة لقوله تعالى ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته﴾ [المائدة: ٨٩] والغموس معقودة؛ لأن المراد من العقد المذكور عقد القلب وهو قصده، ولهذا سميت العزيمة عقيدة، ألا ترى أن ما يقابله وهو اللغو ما جرى على اللسان من غير قصد وعندنا العقد هو ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم، نحو ربط لفظ اليمين بالخبر المضاف إليه لإيجاب الصدق منه وتحقيقه وربط البيع بالشراء لإيجاب الملك وهذا أقرب إلى الحقيقة؛ لأن أصله عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض وضده الحل ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزيمة القلب فصار عقد اللفظ أقرب إلى الحقيقة بدرجة فكان الحمل عليه أحق كذا في التقويم وغيره فكان معنى قوله لما ينعقد حقيقة أنه أقرب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٨٤

إلى الحقيقة أو المراد منه الحقيقة الشرعية قوله (وكذلك النكاح) لفظ النكاح قد استعمل في الوطء كقوله – عليه السلام – «ناكح اليد ملعون» وكقول الشاعر:

إذا سقى الله أرضا صوب غادية ... فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم ... والناكحين بشطأي دجلة البقرا

وقول الآخر:

يحب المديح أبو خالد ... ويهرب من صلة المادح

كبكر تحب لذيذ النكاح ... وتهرب من صولة الناكح

وقد استعمل في العقد أيض ا كقوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] .

وقوله – عليه السلام – «تناكحوا توالدوا تكثروا» ويقال كنا في نكاح فلان إلا أن استعماله في الوطء بطريق الحقيقة؛ لأنه اسم معنوي مأخوذ من الضم والجمع يقال انكح الصبر أي التزمه وضمه إليك ويقال في المثل أنكحنا الفري فسنرى أي جمعنا بين العير والحمار فسنرى ما يحدث كذا قيل وقال أبو الطيب:

أنكحت ضم صفاها حف يعمله ... تغشمرت بي إليك السهل والجبلا

أي ألزمت وضممت ومعنى الضم والجمع إنما يتحقق حقيقة في." (١)

"وسمى الفقهاء ألفاظ الطلاق التي لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة؛ لأن هذه كلمات معلومة المعاني غير مستتر لكن الإبهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الإبهام احتيج إلى النية فإذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح

ـــــــQمتعارفا أي من نظائر الكناية المجاز الذي لم يتعارف بين الناس؛ لأن المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد عن السامع فصار المراد في حقه في حيز التردد فكان كناية.

فأما إذا صار متعارفا فقد صار صريحا مثل قوله لا يضع قدمه في دار فلان فإنه عبارة عن الدخول مجازا وشاع استعماله فيه فصار صريحا.

ولذلك أي ولاستتار المراد سمى أسماء الضمير كناية، وقد بيناه في أول الكتاب قوله (وسمى الفقهاء) يعني أنهم سموا الألفاظ التي لم يتعارف إيقاع الطلاق بها كنايات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة؛ لأن الكناية الحقيقية هي مستترة المراد، والمعنى وهذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع؛ لأن كل أحد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٥/٢

من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام وألبتة ونحوها فلا يكون كنايات حقيقة. ثم بين وجه تسميتها كنايات بطريق المجاز بقوله لكن الإبهام فيما يتصل هذه الألفاظ به وتعمل فيه لأن البائن مثلا يدل على البينونة ولا بد لها من محل تحله، وتظهر أثرها فيه ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح، وقد تكون بغيره فإذا كان كذلك استتر المراد لوقوع الشك في المحل الذي يظهر أثرها فيه لأنا لا ندري أي محل أراده.

فلذلك أي لهذا الإبهام الذي ذكرنا شابهت هذه الألفاظ الكنايات الحقيقية.

فسميت هذه الألفاظ بذلك أي باسم الكناية مجازا ولهذا الإبهام الذي ذكرنا احتيج فيها إلى النية ليتعين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها.

فإذا وجدت النية أي نوى وصلة ، لنكاح وزال الإبهام ظهر أثر البينونة فيها وكان اللفظ عاملا بنفسه.

وهو معنى قوله وجب العمل بموجباتها أي بمقتضيات هذه الألفاظ نفسها من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه كما قال الشافعي - رحمه الله -.

فإن قيل: لا نسلم إنما سميت كنايات مجازا بل هي كنايات على الحقيقة؛ لأن الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكر الشيخ في أول الكتاب، وإذا قال أنت علي حرام فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه فكان داخلا في حد الكناية بل الاستتار فيه أقوى منه في قوله طويل النجاد؛ لأنه يمكن أن يتوصل إلى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتأمل في قرائن الكلام ولا يمكن أن يتوصل إلى المراد في قوله أنت علي حرام، إلا ببيان من جهة المتكلم بمنزلة المجمل.

وقوله هذه الكلمات معلومة المعاني لا يجد به نفعا؛ لأنها مع كونها معلومة المعاني مستترة المراد وكل كناية بهذه المثابة فإن قوله طويل النجاد كثير الرماد معلوم المعنى لغة ولكنه مستتر المراد.

قلنا: قد ذكرنا في أول الكتاب أن مبنى الكناية على **الانتقال** من اللازم إلى الملزوم فإنك في قولك طويل النجاد تنتقل من طول النجاد مع أنك تريده إلى طول القامة ومن كثرة الرماد إلى ملزومه وهو الجود هذا هو الأصل في الكنايات، وفي هذه الألفاظ لا انتقال من معانيها إلى شيء آخر فإنك في قولك أنت بائن أو أنت حرام لا تنتقل من البينونة والحرمة إلى شيء آخر بل تقتصر عليهما إذ لم يكن شيء آخر هو المراد سواهما فلما لم يوجد فيها ما هو الأصل فيها وهو **الانتقال** إلى شيء آخر لا تكون كنايات على الحقيقة

ولا نسلم على ما بينا أن ما هو المراد منها مستتر على السامع، فإن المراد منها البينونة والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع، إلا أن محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو." (١)

"وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها، والبقاء معلق بالنسل، والكفاية وطريقها أسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص.

ــــــــQالعادة، وتفسير ذلك أي بيان كون هذه الأشياء دائرة بين الحظر والإباحة أو بيان أن العمد والغموس، وأشباههما لا يصلح سببا. نذكره في موضعه أي في المبسوط إن كان تصنيفه بعد تصنيف هذا الكتاب أو في هذا الكتاب بعد باب القياس.

[سبب المعاملات]

قوله (وسبب المعاملات) أي سبب شرعيتها تعلق البقاء المقدور أي المحكوم من الله تعالى واللام للعهد. بتعاطيها أي بمباشرتها من قولك فلان يتعاطى كذا أي يخوض فيه ويتناوله. فإن قيل لما كان البقاء متعلقا بها كانت هي سببا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها؟ . قلنا: وجودها سبب للبقاء، ولكن تعلق البقاء وافتقاره إليها سبب لشرعيتها، وهو أمر سابق على شرعيتها فيصلح سببا. وبيانه ما ذكر المشايخ الثلاثة القاضي الإمام أبو زيد وشمس الأئمة والشيخ المصنف - رضي الله عنهم - أن الله تعالى خلق هذا العالم، وقدر بقاءه إلى قيام الساعة، وهذا البقاء إنما يكون ببقاء الجنس وبقاء النفس، فبقاء الجنس بالتناسل، وذلك بإتيان الذكور الإناث في مواضع الحرث فشرع له طريق يتأدى به ما قدر الله عز وجل من غير أن يتصل به فساد، ولا ضياع، وهو طريق الازدواج بلا شركة؛ لأن في التغلب فسادا، وفي الشركة ضياعا فإن الأب متى اشتبه يتعذر إيجاب المؤنة عليه، وليس للأم قوة كسب الكفايات في أصل الجبلة. وكذا لا طريق لبقاء النفس إلى أجله غير إصابة المال بعضهم من بعض، وما يحتاج إليه كل نفس لكفايتها لا يكون حاصلا في يدها، وإنما يتمكن من تحصيله بالمال فشرع سبب اكتساب المال وسبب اكتساب ما فيه كفاية لكل أحد، وهو التجارة عن تراض لما في التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد. هذا الذي ذكرنا هو طريقة القاضي الإمام أبي زيد وتابعه فيها عامة المتأخرين من المشايخ. فأما المتقدمون من أصحابنا فقالوا سبب وجوب العبادات نعم الله تعالى على كل واحد من عباده فإنه تعالى أسدى إلى كل واحد منا من أنواع النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها، وأوجب هذه العبادات

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخ ا ري ٢/٢٠٤

علينا بإزائها، ورضي بها شكرا لسوابغ نعمه بفضله وكرمه، وإن كان بحيث لا يمكن لأحد الخروج عن شكر نعمه، وإن قلت مدة عمره وإن طالت، وهذا؛ لأن شكر النعمة واجب بلا شك عقلا أو نصا على ما قال تعالى: ﴿أن اشكر لي ولوالديك﴾ [لقمان: ١٤] .، وقال – عليه السلام –: «من أنزلت عليه نعمة فليشكرها» . في نصوص كثيرة وردت فيه وكل عبادة صالحة لكونها شكرا لنعمة من النعم.

وقد ورد النص الدال على كون العبادة شكرا، وهو ما روي «أنه – عليه السلام – صلى حتى تورمت قدماه فقيل له إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر قال: أفلا أكون عبدا شكورا» . أخبر أنه يصلي لله تعالى شكرا على ما أنعم عليه. ثم نعم الله تعالى على عباده أجناس مختلفة، منها إيجاده من العدم وتكريمه بالعقل والحواس الباطنة. ومنها الأعضاء السليمة، وما يحصل له بها من التقلب **والانتقال** من حالة إلى ما يخالفها من نحو القيام والقعود والانحناء. ومنها ما يصل إليه من منافع الأطعمة الشهية والاستمتاع بصنوف المأكولات. ومنها صنوف الأموال التي بها يتوصل إلى تحصيل منافع النفس ودفع المضار عنها فعلى حسب اختلافها وجبت العبادات. فالإيمان وجب شكرا لنعمة الوجود، وقوة النطق، وكمال العقل الذي هو أنفس المواهب التي اختص الإنسان بها من بين سائر الحيوانات وغيرها من النعم فالوجوب بإيجاب الله تعالى لكن بالعقل يعرف أن شكر المنعم واجب فكان النعم معرفا له وجوب شكر المنعم بواسطة آلة المعرفة، وهي العقل، وهذا." (١)

"ولأنه قال ﴿وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] ولا مزيد على الأدنى ولأنه انتقل إلى غير المعهود، وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدما على غير المعهود وصار ذلك بيانا على الاستقصاء، وقال في آية أخرى ﴿أو آخران من غيركم﴾ [المائدة: ١٠٦] فنقل إلى شهادة الكافر حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في موت المسلمين ووصاياهم فيبعد أن يترك المعهود ويأمر بغيره ولأنه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله ﴿فيقسمان بالله﴾ [المائدة: ١٠٦] ويمين الخصم في الجملة مشروع فأما يمين الشاهد فلا فصار النقل إلى يمين الشاهد في غاية البيان بأن يمين المدعي ليست بحجة وأمثال هذا كثير ومثله خبر المصراة

ــــــهيصير المذكور بيانا للكل فمن جعل الشاهد واليمين حجة فقد زاد على النص بخبر الواحد، وهو جار مجرى النسخ فلا يجوز به.

وثانيها: أنه تعالى قال ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] نص على

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٣٥٨

أدنى ما ينتفي به الريبة شهادة شاهدين أو شهادة رجل وامرأتين وليس وراء الأدنى شيء ينتفي به الريبة، وهو معنى قوله ولا مزيد على الأدنى يعني في جانب القلة والتسفل فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المذكور في الكتاب أدنى في انتفاء الريبة وذلك لا يجوز فكان في جعله حجة إبطال موجب الكتاب.

وثالثها: أنه تعالى نقل الحكم من المعتاد، وهو استشهاد الرجال إلى غير المعتاد، وهو استشهاد النساء مبالغة في البيان مع أن حضورهن مجالس الحكام ومحافل الرجل غير معهود بل هو حرام من غير ضرورة؛ لأنهن أمرن بالقرار في البيوت بقوله عز ذكره ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] فلو كان يمين المدعي مع الشاهد الواحد حجة وأمكن للمدعي الوصول إلى حقه بها لما استقام السكوت عنها في الحكمة **والانتقال** إلى ذكر من لا يستشهد عادة مع كل هذا الاستقصاء في البيان بل كان الابتداء باليمين والشاهد أولى؛ لأنه أعم وأيسر وجودا من الشهيدين أو كان ذكر الشاهد واليمين بعد ذكر الرجلين أولى؛ لأن الشاهد الواحد لما كان موجودا وبانضمام عين المدعي إليه يتمكن المدعي من الوصول إلى حقه لم يتحقق الضرورة المبيحة لحضور النساء محفل الرجال كما لو وجد الرجلان فكان النص دليلا من هذا الوجه بطريق الإشارة على أن الشاهد واليمين ليس بحجة، وكان ذلك أي **الانتقال** من المعهود، وهو استشهاد الرجال إلى غير المعهود، وهو استشهاد النساء بيانا على الاستقصاء أنه ليس وراء الأمرين المذكورين شيء آخر يصلح حجة للمدعي وإن الشاهد واليمين ليس بحجة فهذا تقرير ما ذكر في الكتاب.

ولكن للخصم أن يقول على الوجه الأول: لا أسلم القصر؛ لأن له طرقا أربعة على ما ذكر في أول هذا الكتاب ولم يوجد واحد منها فكيف تستقيم دعوى القصر من غير دليله ولئن سلمنا القصر على ما زعمتم فهو ثابت بطريق المفهوم، وهو ليس بحجة عندكم وعندي وإن كان حجة ولكن إذا لم يعارضه دليل آخر فإذا عارضه سقط الاحتجاج به فلا يكون في العمل بهذا الحديث مخالفة الكتاب وأن يقول على الوجه الثاني: لا دلالة لهذا النص من هذا الوجه على ما ذكرتم؛ لأن نظم الكتاب ليس على ما هو المذكور في الكتب بل نظمه ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] واسم الإشارة راجع إلى أن تكتبوه في قوله عز اسمه ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله﴾ [البقرة: ٢٨٢] والأدنى بمعنى الأقرب لا بمعنى الأقل أي ذلكم الكتب أقسط أي أعدل عند الله وأقوم للشهادة أي أعدل على أدائها وأدنى أن لا ترتابوا أي أقرب من انتفاء الريب، كذا في الكشاف وغيره ولا يجوز أن يصرف الإشارة إلى قوله ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] وأن يجعل الأدنى بمعنى الأقل؛

لأن قوله تعالى ﴿أقسط عند الله وأقوم للشهادة﴾ [البقرة: ٢٨٢] لا ينقاد له، وإذا كان كذلك لا يكون الحديث مخالفا للكتاب من هذا الوجه أيضا ثم أكد الشيخ الوجه الأخير بيان وجهين آخرين.
أحدهما أنه تعالى نقل الحكم عن استشهاد." (١)

"وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا إن الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه.

، وإذا عمل بذلك لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه يوجب نقض الأول حتى لم يجز نقض حكم أمضي بالاجتهاد بمثله؛ لأن الأول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري باليقين في القبلة؛ لأن اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد أو إجماع انعقد بعد إمضاء حكم الاجتهاد على خلافه.
وأما العمل به في المستقبل على خلاف الأول فنوعان إن كان الحكم المطلوب به يحتمل **الانتقال** من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلح التحري دليلا على خلاف الأول

ــــــــبالمسح بالماء الطاهر فلا معنى للأمر به بخلاف سؤر الحمار فإنه ليس بمنجس، ولهذا لو غمس الثوب فيه جازت صلاته فيه فيستقيم الأمر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط.
قوله (وكذلك من اشتبهت عليه القبلة) عطف على مسألة الثوبين أي وكما أن صاحب الثوبين يعمل بالتحري عند الاشتباه من اشتبهت عليه القبلة بانقطاع الأدلة يعمل به أيضا ولا يكون له أن يختار أي جهة شاء من غير تحر، لما قلنا يعني في تعارض القياسين إن الصواب في الحقيقة واحد منهما أي من الاجتهادين وإن كان كل واحد صوابا في حق العمل به فكذا الصواب في جهات الكعبة واحد في الحقيقة وإن كانت كل جهة صوابا في انتقال الحكم إليه عند الاشتباه، أو لما قلنا في موضعه في شرح المبسوط وغيره إن الصواب في مسألة القبلة في الحقيقة واحد من الظنين أو من الجهتين؛ لأن الكعبة ليست إلا واحدة، وإذا كان كذلك لم يسقط الابتلاء بإيجاب التحري لما مر في مسألة القياسين حتى لو توجه إلى جهة عند الاشتباه من غير تحر وجبت عليه إعادة الصلاة؛ لأن التحري صار فرضا من فروض صلاته فإذا تركه لا يجزيه صلاته كما لو ترك استقبال القبلة عند عدم العذر إلا إذا تبين أنه أصاب القبلة فحينئذ تجوز صلاته؛ لأن فرضية التحري لمقصود، وقد توصل إلى ذلك المقصود بدونه فسقطت فرضيته عنه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢/٣

قوله (وإذا عمل بذلك) يعني إذا ثبت له الخيار في تعارض القياسين وعمل بأحدهما بالتحري، لم يجز نقضه أي نقض ذلك العمل إلا بدليل فوقه من الكتاب والسنة بأن ظهر نص بخلافه فتبين به أن العمل كان باطلا، حتى لم يجز نقض حكم أمضي أي أتم بالاجتهاد بمثله أي باجتهاد مثله، وقوله لأن الأول متصل بقوله لم يجز نقضه إلا بدليل فوقه؛ لأن الأول أي القياس الأول ترجح بالعمل به أي يقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه به؛ لأن الحكم بصحة العمل يتضمن الحكم بكونه حجة وصوابا ظاهرا ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر فلا يجوز نقض ما ثبت بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه.

وقوله لم ينقض التحري باليقين في القبلة جواب عما يقال إنك قد قلت إن الاجتهاد لا ينقض بمثله ولكنه ينقض بدليل فوقه في مسألة اشتباه القبلة لم ينقض ما أدى بالتحري بدليل فوقه بأن تيقن بأنه كان مخطئا للقبلة في تحريه، كما ينقض حكم أمضي بالاجتهاد إذا ظهر نص بخلافه، فأجاب بأن ذلك اليقين حادث ليس بمناقض يعني هذا اليقين لم يكن موجودا عند الاجتهاد حقيقة ولم يكن له طريق إلى التوصل إليه لانقطاع الأدلة بالكلية وإنما حدث بعد العمل بذلك الاجتهاد فلا يؤثر ذلك في إبطال ما مضى بمنزلة ما إذا عمل بالاجتهاد في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم نزل نص بخلافه لم يؤثر ذلك في انتقاض ذلك العمل؛ لأنه لم يكن موجودا قبل الاجتهاد والعمل ألا ترى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – افتدى عن أسارى بدر بالاجتهاد ثم نزل نص بخلافه وهو قوله تعالى ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] ولم يؤثر ذلك في إبطال ما مضى لما ذكرنا فكذا هذا بخلاف العمل بالاجتهاد في زماننا فإنه إذا ظهر نص بخلافه ينتقض؛ لأن الموجب للبطلان كان موجودا وقت الاجتهاد وكان طريق الوصول إليه وهو الطلب قائما إلا أنه خفي عليه لتقصيره." (١)

"وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب.

وأما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أو تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب آخر على تحري أن هذا طاهر وأن الأول نجس لم يجز ما صلى في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته؛ لأن التحري الأول أوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل **الانتقال** من عين إلى عين فبطل العمل به،

ـــــــفي الطلب فينقضي لفوات شرط صحة الاجتهاد وهو عدم النص، هذا هو الكلام في العمل بأحد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٣/٣

القياسين فيما مضى فأما الكلام في العمل بالقياس الآخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب أن الحكم المطلوب بالاجتهاد إن احتمل **الانتقال** من محل إلى محل أو الانتساخ والتعاقب وجب العمل بالاجتهاد الآخر إذا تبدل رأيه إليه.

وإلا فلا أي إن لم يحتمل **الانتقال** والتعاقب لا يجوز العمل بالاجتهاد على خلاف الأول في المستقبل؛ لأنا لو قلنا بالجواز أدى إلى تصويب كل قياس لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله تعالى بدليل التحري، والآخر خطأ، فإذا جوزنا له العمل بالآخر صار هذا هو الحق عند الله تعالى أيضا فإذا كان الحكم مما لا يحتمل التعاقب **والانتقال** لزم القول بتعدد الحقوق عند الله تعالى لا محالة، فأما إذا كان مما يحتمل **الانتقال** والتعاقب فلا يلزم منه القول بالتعدد، وقد ابتلينا بالقياس في الحوادث، وقد استقر رأيه في هذه الحادثة على أن الصواب هو الآخر فيلزمه العمل به كما إذا لم يعارضه القياس الأول.

قوله (وكذلك في سائر المجتهدات) أي كما يعمل بتبديل التحري في المستقبل في مسألة القبلة يعمل بتبديل الرأي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل أيضا إذا استقر رأيه على أن الصواب هو الثاني؛ لأن تبدل الرأي يشبه النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي، وهذا إذا لم يلحق به حكم حاكم فإن لحق به حكم فلا يعمل بتبدل الرأي في المستقبل أيضا كما لا يعمل به في الماضي؛ لأن القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل **الانتقال** إلى محل آخر فيلزم ذلك المحل وإليه أشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة للانتقال. بيانه إذا أدى اجتهاد مجتهد إلى الخلع الفسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطآت السابقة.

ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد السابق بصحة النكاح في المستقبل فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا، ولتسلسل واضطربت الأحكام ولم يوثق بها كذا ذكر بعض الأصوليين قوله (وأما الذي لا يحتمله) أي لا يحتمل **الانتقال** فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أي وقع تحريه على ثوب هو في الحقيقة طاهر أو تقديرا أي صلى في ثوب بالتحري وهو في الحقيقة نجس لكن الشرع لما حكم بجواز الصلاة فيه ثبت طهارته تقديرا، أو معناه أن الشك وقع في الثوبين اللذين أحدهما نجس والآخر طاهر كله حقيقة أو الآخر ربعه أو أكثر منه طاهر فصلى في أحدهما على ظن أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا ثم وقع أكبر رأيه على

الآخر أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا لم يجز ما صلى في الثاني ما لم يثبت طهارته حقيقة أو تقديرا بدليل موجب للعلم لأنا لما حكمنا بجواز الصلاة في الثوب الأول فقد حكمنا بأنه هو الطاهر ومن ضرورته الحكم بنجاسة الثوب الثاني، وهذا وصف أي تنجس الثوب وصف لا يقبل **الانتقال** من محل إلى محل؛ لأن النجاسة متى يثبت في محل لا يتحول عنه إلى مكان آخر ولا يرد الشرع بتحوله؛ لأن الشرع لا يرد بتغير الحقائق فلو قلنا بصحة التحري ثانيا كان تحويلا، فبطل العمل به أي بهذا التحري الثاني." (١)

"وهذا بناء على قول من جعل الإباحة أصلا ولسنا نقول لهذا في أصل الوضع؛ لأن البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وإنما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا

ـــــــقيحرم عليه وطء جميعهن بالاتفاق ترجيحا للحرمة.

وما ذكر في الكتاب من كون المحرم ناسخا؛ لأنا نعلم أنهما وجدا في زمانين إذ لو كانا في زمان واحد لكانا متناقضين ونسبة التناقض إلى الشارع محال ثم لو كان الحاظر متقدما يتكرر النسخ ولو كان المبيح متقدما لا يتكرر فكان المتيقن وهو النسخ مرة أولى من الأخذ بالتكرار الذي فيه احتمال، أو معناه أن الحاظر ناسخ بيقين تقدم أو تأخر؛ لأنه إما ناسخ للإباحة الأصلية أو للإباحة العارضة والمبيح محتمل؛ لأنه إن تقدم كان مقررا للإباحة الأصلية لا ناسخا لها فكان العمل بما هو ناسخ بيقين أولى من العمل بالمحتمل قوله (وهذا) أي جعل الحاظر ناسخا للمبيح. بناء على كذا اختلف العلماء في الأشياء التي تحتمل أن يرد الشرع بإباحتها وحظرها أنها قبل ورود الشرع على الإباحة أم على الحظر فذهب أكثر أصحابنا خصوصا العراقيون منهم وكثير من أصحاب الشافعي إلى أنها على الإباحة وأنها هي الأصل فيها حتى أن من لم يبلغه الشرع أبيح له أن يأكل ما شاء من المطعومات إليه أشار محمد - رحمه الله - في الإكراه حيث قال ولو تهدد بقتل حتى يأكل الميتة أو يشرب الخمر فلم يفعل حتى قتل خفت أن يكون آثما؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهي، وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأصحاب الظواهر، وقال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي ومعتزلة بغداد إنهما على الحظر حتى أن من لم يبلغه الشرع لا يباح له شيء إلا ما يدفع به الهلاك عن نفسه مثل التنفس **والانتقال** عن مكان إلى مكان.

وقالت الأشعرية وعامة أهل الحديث إنها على الوقف لا توصف بحظر ولا إباحة حتى أن من لم يبلغه الشرع ينبغي أن يتوقف ولا يتناول شيئا فإن تناول شيئا لا يوصف فعله بالحظر ولا بالإباحة.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٨٤

قال عبد القاهر البغدادي وتفسير الوقف عندهم أن من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يستحق بفعله من الله تعالى ثوابا ولا عقابا، وإلى هذا القول مال الشيخ أبو منصور – رحمه الله – فإنه ذكر في شرح التأويلات، وقال أهل السنة والجماعة إن العقل لا حظ له في معرفة هذا القسم يعني فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته فيجب التوقف فيه إلى أن يرد الشرع إلا بقدر ما يحتاج إليه للبقاء.

وجه القول الأول أنه تعالى غني على الحقيقة جواد على الإطلاق والغني الجواد لا يمنع ماله عن عباده إلا ما كان فيه ضرر فتكون الإباحة هي الأصل باعتبار غناه وجوده والحرمة لعوارض ولم يثبت فيبقى على الإباحة، ووجه القول الثاني أن الأشياء كلها مملوكة لله تعالى على الحقيقة والتصرف في ملك الغير لا يثبت إلا بإباحة المالك فلما لم يثبت الإباحة بقيت على الحظر لقيام سببه وهو ملك الغير، ووجه قول الواقفية أن الحرمة أو الإباحة لا تثبت إلا بالشرع فقبل وروده لا يتصور ثبوت واحد منهما فلا يحكم فيها بحظر ولا إباحة.

ثم الشيخ – رحمه الله – اختار القول الأول إلا أنه لم يقل بكون الإباحة أصلا على الإطلاق على معنى أن الله تعالى خلق الأشياء في أصل وضعها مباحة من غير تكليف بحظر وتحريم ثم بعث الأنبياء – عليهم السلام – وأوحى إليهم بحظر بعضها وإبقاء بعضها على الإباحة الأصلية." (١)

"وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو أنه مدرك في أحكام الشرع ومفصل من مفاصله

ـــــــهاحترازا عن القياس اللغوي أو العقلي، وقد يسمى أي القياس اجتهادا مجازا بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب أيضا؛ لأن باجتهاد القلب أي ببذله مجهوده يحصل هذا المقصود.

وذكر في القواطع أنه اختلف في الاجتهاد فقال علي بن أبي هريرة: الاجتهاد والقياس واحد ونسبه إلى الشافعي – رحمه الله –، وقال أشار إليه في كتاب الرسالة.

وأما الذي عليه جمهور الفقهاء فهو أن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس وحده هو بذل المجهود في طلب الحق بقياس وغيره، وقيل: هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه والقياس هو الجمع بين الأصل والفرع قال: ولهذا دخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وأمثال ذلك وليس شيء من هذا بقياس.

قوله (وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو أنه مدرك في أحكام الشرع) وذلك لأن معناه اللغوي لما كان

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٩٥

جعل الشيء مثلا لآخر ومساويا له لزم أن يعرف به حكم الشرع؛ لأن ما لا نص فيه إذا صار مساويا للمنصوص عليه في المعنى الذي ترتب الحكم عليه يثبت ذلك الحكم فيه لا محالة فكان مدركا من مدارك أحكام الشرع أي موضع درك والدرك هو العلم أو في تسميته مدركا إشارة إلى أنه دليل يوقف به على الحكم لا أنه مثبت له كالدخان يوقف به على وجود النار لا أن يثبت وجودها به ومفصل من مفاصله أي موضع فصل؛ فإنه يفصل به الخصومة بين المتنازعين أي يقطع كما يفصل بغيرها بين الحجج أو يفصل به بين الحلال والحرام والجواز والفساد كما يفصل بسائر أدلة الشرع، ولم يذكر الشيخ – رحمه الله – تحديد القياس واختلفت عبارات الأصوليين في ذلك فقيل هو رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به، وهو فاسد لكونه غير مانع لدخول دلالة النص فيه وهي ليست بقياس وغير جامع لخروج القياس العقلي عنه وقيل: هو تعدية حكم الأصل بعلته إلى فرع هو نظيره، وهو فاسد أيضا لعدم اشتماله على قياس المعدوم على المعدوم؛ فإن الأصل والفرع أمران وجوديان إذ الأصل اسم لما يتنى عليه غيره والفرع اسم لما يتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء ولأن حكم الأصل وعلته من أوصافه **والانتقال** على الأوصاف لا يجوز بل الثابت مثل حكم الأصل بمثل علته في الفرع.

والمنقول عن الشيخ أبي منصور – رحمه الله – أنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر، واختار لفظ الإبانة دون الإثبات؛ لأن القياس مظهر وليس بمثبت بل المثبت هو الله تعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف؛ فإنه لو لم يذكر لفظ المثل يلزم ذلك وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب، وأداء الواجب ومختار القاضي الباقلاني والغزالي وعامة أصحاب الشافعي إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما قال الغزالي وإنما قيل: حمل معلوم على معلوم ليشمل القياس بين المعدومين." (١)

"وأما المعقول فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول أما الدليل فشبهة في الأصل؛ لأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح إثباته بما هو شبهة في الأصل مع كمال قدرة صاحب الحق، وأما الذي في المدلول فلأن المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء، ألا ترى أن من الشرائع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٦٨

ـــــــــــوعوف بن مالك الأشجعي – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أضرها على أمتي قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيحللون الحرام ويحرمون الحلال» ومثل ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» والفتوى بالرأي فتوى بغير علم.

وروي عن عمر – رضي الله عنه – إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء الدين أعيتهم السنة أي لم يحفظوها فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – إياكم وأرأيت وأرأيت؛ فإنما هلك من كان قبلكم في أرأيت وأرأيت وعنه أنه قال: إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما أحل الله وعن ابن سيرين أنه قال: أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، وقال الشعبي: ما حدثوك عن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – فحدثه وما أخبروا عن رأيهم فألقه في الحش، وعن مسروق أنه قال: لا أقيس شيئا إني أخاف أن تزل قدمي بعد ثبوتها وفي مثل هذه الأخبار والآثار كثيرة.

١ –

قوله (وأما المعقول فكذا) وتمسكوا بوجوه من المعقول منها ما ذكر في الكتاب، وهو أن العمل بالقياس لا يجوز لمعنى في الدليل، وهو القياس ولمعنى في المدلول، وهو ما ثبت به من الحكم الشرعي، أما الدليل أي المعنى الذي في الدليل فشبهة في الأصل أي أصل القياس واحترز به عن خبر الواحد كما سنقرره؛ لأن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم يعني أن الوصف الذي تعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحا ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفك عن احتمال الغلط والخطأ، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا والحكم المطلوب بالقياس من الجواز والفساد والحل والحرمة محض حق الله تعالى فلا يجوز إثباته بمثل هذا الدليل الذي في أصله شبهة؛ لأن من له الحق موصوف بكمال القدرة يتعالى عن أن ينسب إليه العجز والحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة بخلاف أخبار الآحاد؛ فإن أصلها قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وهو حجة موجبة للعلم قطعا، وإنما تمكنت الشبهة في طريق **الانتقال** إلينا فيؤثر تمكن هذه الشبهة في انتفاء اليقين ولا يخرج الخبر بها من أن يكون حجة موجبة للعمل كالنص المؤول لا يخرج عن كونه حجة بالشبهة المتمكنة فيه بتأويلنا وبخلاف حقوق العباد؛ فإنها تثبت بدليل في أصله شبهة لعجزهم عن إثباتها بدليل

قطعي.

أما الذي في المدلول فهو أن المدلول طاعة الله تعالى؛ لأنه من أحكام الدين وقبول الدين بجميع أحكامه من باب الطاعة والانقياد للعبودية قال الله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النساء: ٥٩] ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء؛ لأنه لا يمكن أداء الطاعة إلا بكمية وكيفية ولا مدخل للرأي في معرفة كمية الطاعة وكيفيتها ولا للعقل وقوف على حسن المشروع وقبحه على وجه التفصيل، وإن كان يمكنه الوقوف على ذلك إجمالا لا كحسن شكر المنعم وقبح الكفر به بل طريق الطاعة هو الابتلاء، ألا ترى أن من الشرائع." (١)

"قال الله تعالى ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] أي تبينون والقياس مثله سواء فإن قيل: إنما يصح الاعتبار بأمر ثابت بالنص دون الرأي، وهو أن يذكر سبب هلاك قوم أو نجاتهم وكذلك عندي ههنا إذا ذكرت العلة نصا مثل «قول النبي في الهرة إنها من الطوافات» والجواب ما نبين إن شاء الله.

وقال الله تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الرعد: ٣] ويعقلون ونحو ذلك

ـــــــــوإلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره، كذا ذكر شمس الأئمة فكان الضمير في قوله والقياس مثله راجعا إلى الاعتبار أو إلى كل واحد منهما أو لأي المعنيين بتأويل المذكور أي القياس مثل رد الشيء إلى نظيره فيكون داخلا تحت الأمر أو القياس مثل المعنيين؛ لأنه رد الشيء إلى نظيره وبيان لحكمه أيضا بالرد إلى النظير فكان الأمر متناولا.

وذكر بعض الأصوليين أن الاعتبار هو **الانتقال** والمجاوزة عن الشيء إلى غيره مشتق من العبور يقال عبرت النهر أي جاوزته والموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة أو القنطرة التي يعبر بها والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا وعبرها جاوزها إلى ما يلازمها فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في **الانتقال** والمجاوزة إلى الغير وذلك متحقق في القياس؛ فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر.

فإن قيل: لا نسلم أن حقيقة الاعتبار هي **الانتقال** والمجاوزة بل حقيقة الاعتبار الاتعاظ لتبادره إلى الفهم من إطلاق اللفظ ولصحة نفي الاعتبار عن القائس الذي لا يتفكر في أمر الآخرة ولا يتعظ بأن يقال هو غير معتبر ولترتبه في هذا النص على قوله ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾ [الحشر: ٢] ؛ فإنه إنما يحسن ترتبه عليه لو كان المراد الاتعاظ دون القياس لركاكة قول القائل يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٧٢

المؤمنين فقيسوا الذرة على البر، ولئن سلمنا دلالته على القياس فنحمله على القياس في الأمور العقلية دون الشرعية أو على ما كانت عنه منصوصا عليها لعدم إمكان حمله على العموم؛ فإن التسوية بين الفرع والأصل في أنه لا يستفاد حكم الفرع إلا من النص كما أن حكم الأصل كذلك نوع من الاعتبار كما أن التسوية بينهما في إثبات الحكم كذلك وهما متنافيان فإجراء اللفظ على عمومه يؤدي إلى الأمر بالمتنافيين، وهو محال ولئن سلمنا إمكان حمله على العموم فقد خص منه ما لا يجوز القياس فيه كالمنصوص عليه وما لم ينصب عليه أمارة على الحكم والأقيسة المتعارضة فلم يبق حجة أو صار ظنيا ومسألة القياس قطعية فلا يجوز بناؤها عليه قلنا: حقيقة الاعتبار هي المجاوزة **والانتقال** إلى الغير كما ذكرنا لا الاتعاظ؛ فإنه يقال: اعتبر فلان فاتعظ فيجعل الاتعاظ معلول الاعتبار، ولو كان معناه الاتعاظ لما صح هذا الكلام إذ ترتب الشيء على نفسه ممتنع ولأن معنى المجاوزة **والانتقال** في الاتعاظ متحقق وأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه.

فأما تبادر الفهم إلى الاتعاظ دون غيره فممنوع بل يفهم منه غيره كما يفهم الاتعاظ فيجعل حقيقة في المعنى المشترك في الكل، وهو **الانتقال** نفيا للاشتراك والمجاز فأما صحة نفيه عن القائس الذي ليس بمتعظ فبالنظر إلى إخلاله بأعظم المقاصد إذ المقصود الأصل من الاعتبار الآخرة فإذا أخل به قيل: هو غير معتبر مجازا كما قيل لمن لا يتدبر في الآيات أعمى وأصم لا بالنظر إلى كونه قائسا؛ فإنه لا يصح.

وأما ركاكة ما لو قيل يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر فمسلمة؛ لأنه لا مناسبة بين خصوص هذا القياس وبين تخريب البيوت ولكن المأمور به في الآية مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي أحد جزئياته وذلك ليس بركيك. مثاله لو سئل واحد عن مسألة فأجاب بما لا يتناول تلك المسألة كان باطلا لكن لو أجاب بما يتناولها وغيرها كان حسنا." (١)

"وأول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة. وقوله تعالى ﴿ما ظننتم أن يخرجوا﴾ [الحشر: ٢] دليل على أن إصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل وأن المقت والخذلان جزاء النظر إلى القوة والاغترار بالشوكة إلى ما لا يحصى من معاني النص ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه، وكذلك في مسألتنا هذه

ـــــــبيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب؛ فإنهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة.

واللام في " لأول الحشر " متعلقة بأخرج وهي مثل اللام في قدمت لحياتي وفي جئته لوقت كذا والمعنى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٧٦

أخرج الذين كفروا عند أول الحشر معنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قط وهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام، أو هذا أول حشرهم والحشر الثاني إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام وإليه أشير في الكتاب، وقيل: الحشر الثاني حشر يوم القيامة؛ لأن المحشر يكون بالشام ﴿ما ظننتم أن يخرجوا﴾ [الحشر: ٢] لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم وظنوا أن حصونهم تمنعهم من بأس الله فأتاهم أمر الله أو عذابه من حيث لم يحتسبوا لم يظنوا ولم يخطر ببالهم من جهة المؤمنين وما كانوا يحسبون أنهم يغلبونهم ويظهرون عليهم ﴿وقذف في قلوبهم الرعب﴾ [الأحزاب: ٢٦] بقتل رئيسهم غرة على يد أخيه والرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملؤه وقذفه إثباته وركزه، " يخربون بيوتهم " التخريب الإخراب والإفساد بالنقض والهدم، وقيل: التخريب الهدم والإخراب تركه لا ساكن فيه **والانتقال** عنه كانوا يخربون بواطنها والمسلمون ظواهرها لما أراد الله تعالى من استئصال شأفتهم وأن لا يبقى لهم بالمدينة دار ولا منهم ديار والذي دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة ليسدوا أفواه الأزقة وأن لا يتحسروا بعد جلائهم على بقائها مساكن للمسلمين وأن ينقلوا معهم ما كان في أبنيتهم من الخشب والساج المليح.

وأما المؤمنون فداعيهم إزالة متحصنهم ومتمنعهم وأن يتسع لهم مجال الحرب، ومعنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين أنهم لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم إياهم " فاعتبروا " فاتعظوا يا أولي الأبصار يا ذوي العقول ولا تفعلوا فعل بني النضير فينزل بكم ما نزل بهم هذا تفسير الآية.

وبين الشيخ طريق المتأمل فيها للاعتبار فقال فالإخراج من الديار عقوبة بمنزلة القتل لأنه عديل القتل في قوله تعالى ﴿اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم﴾ [النساء: ٦٦] ولكونه مثل القتل أو أشد منه اختار بنو إسرائيل القتل على الجلاء، والكفر يصلح داعيا إليه أي إلى الإخراج الذي هو بمنزلة القتل؛ لأنه يصلح داعيا إلى القتل فيصلح داعيا إلى الإخراج أيضا وأول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة لأن الأول يدل على ثان بعده، وهو إجلاء عمر كما بينا وإصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل؛ لأنهم لما لم يظنوا خروجهم رأوا أنفسهم عاجزين عن إخراجهم وحيلهم منقطعة عنه فتوكلوا على الله فجوزوا بالنصرة والنجاح وإن المقت أي السخط والبغض يقال: مقته أي أبغضه، والخذلان أي ترك العون والنصرة جزاء النظر إلى القوة والاغترار بالشوكة أي شدة البأس وحدة السلاح؛ فإنهم لما نظروا إلى قوتهم وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله جوزوا بذلك، ثم دعانا بقوله عز اسمه " فاعتبروا " إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به

أي لنعمل بما وضح لنا من المعنى فيما لا نص فيه فنقيس أحوالنا بأحوالهم فنحترز عن مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك في مسألتنا هذه أي كما وجب لنا." (١)

"وأن يبقى الحكم في الأصل بعد التعليل على ما كان قبله

ـــــــــــــــتحقق التعدية فإنها تتم بالجميع، جعل الكل شرطا واحدا بخلاف الشرطين الأولين فإنهما ليسا من التعدية بل هما من شروط التعدية كذا في بعض الشروح وأن يبقى الحكم في الأصل أي النص الذي في المقيس عليه بعد التعليل على ما كان قبل التعليل يعني يشترط أن لا يتغير في الفرع وزاد بعض الأصوليين شروطا لم يذكرها الشيخ ومنها ما ذكر شمس الأئمة – رحمه الله – أنه يشترط أن لا يكون التعليل متضمنا إبطال شيء من ألفاظ النص كإلحاق سائر السباع بالخمس المؤذيات في إباحة قتلها للمحرم بالتعليل فإنه يوجب إبطال لفظ الخمس المذكور في قوله – عليه السلام – «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم» ؛ لأنه لا يبقى على حاله بل يصير أكثر من خمس، فكان هذا التعليل مبطلا له فيبطل، ولم يذكره الشيخ لدخوله في الشرط الرابع ومنها ما ذكر غيره أن حكم الأصل يشترط أن يكون ثابتا، ولا يكون منسوخا؛ لأن الحكم يتعدى من الأصل إلى الفرع ولا يمكن ذلك إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل، ويفهم هذا الشرط من قوله: وأن يتعدى الحكم إذ التعدي يتحقق في الثابت لا في المنسوخ.

ومنها أن يكون حكم الأصل غير متفرع عن أصل آخر وهو مذهب أبي الحسن وأكثر أصحاب الشافعي خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري من المعتزلة؛ لأن الجامعة بين حكم الأصل وأصله أن أتحدث مع الجماعة بين حكم الأصل وفرعه فذكر الوسط ضائع؛ لأنه تطويل غير مفيد كقول الشافعي في السفرجل: إنه مطعوم فيكون ربويا قياسا على التفاح ثم يقيس التفاح على البر بواسطة الطعم فيضيع ذكر الوسط وهو التفاح وإن لم تتحد العلتان فسد القياس؛ لأن العلة التي بين الأصل وأصله لا يوجد في الفرع، والعلة التي بين الأصل وفرعه ليس بمعتبرة لثبوت الحكم في الأصل بدونها كقول بعض أصحاب الشافعي في الجذام: إنه عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح قياسا على الرتق ثم قاسوا الرتق على الجب عند توجه المنع بجامع فوات غرض الاستمتاع وفي قوله: الثابت بالنص إشارة إلى هذا الشرط يعني يشترط تعدي الحكم الشرعي الثابت بالنص لا بالقياس ومنها أن لا يكون الفرع متقدما على حكم الأصل؛ إذ لو كان كذلك يلزم منه ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الأصل.

وذلك كقياس الشافعي الوضوء على التيمم في الانتقال إلى النية، فإن شرعية التيمم ثابتة بعد شرعية الوضوء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٨٥

فلا يجوز تعدية الحكم منه إلى الوضوء واعلم أن صاحب الميزان اعترض على الشروط الأربعة المذكورة في الكتاب بوجوه أحدها أن اشتراط الشرط الأول والثاني إنما يستقيم على قول من يرى تخصيص العلة مثل القاضي الإمام أبي زيد ومن وافقه فأما عند من أنكر تخصيص العلة مثل الشيخين وعامة المتأخرين فلا يستقيم؛ لأن النص إذا ورد بخلاف القياس تبين به أن ذلك القياس كان باطلا فكان اشتراط كون حكم الأصل غير معدول به عن القياس غير مستقيم ليتبين بطلان ذلك القياس بورود النص على خلافه بيانه أن الأكل لما جعل علة لفساد الصوم ثم ورد نص ببقاء الصوم مع الأكل ناسيا كان ذلك على فساد العلة فكيف يستقيم قولهم: إنه ورد على خلاف القياس مع تبين فساد القياس وبطلانه بوروده وثانيها أنه ذكر التعدي وهو." (١)

"هذا تغيير لحكم الأصل؛ لأن حكم الشرع في الأعيان أن البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها، وحكم البيع في جانب الأثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون، ولم تجعل في حكم الأعيان فيما وراء الرخصة

ـــــــمحل الملك موجودا في الجانبين تحقيقا لمعنى المعارضة فكانت العينية فيه أصلا، **والانتقال** إلى الدين رخصة، كما في جانب البيع

قوله: (هذا) أي التعليل الذي ذكروه تغيير لحكم الأصل أي للحكم الأصلي في الفرع فيكون باطلا وذلك؛ لأن حكم الشرع في الأعيان أن البيع يتعلق به وجوب ملكها يعني حكم الشرع في الأعيان أن يتعلق بالبيع ثبوت ملك الأعيان لا وجودها في نفسها؛ ولهذا لا بد من وجودها في ملك البائع عند العقد ليصح العقد إلا في موضع الرخصة وحكم البيع في جانب الأثمان وجودها ووجوبها معا أي حكم البيع في جانب الثمن أن يوجد الثمن في ذمة المشتري، ويجب عليه للبائع؛ لأن الثمن لم يكن موجودا في الذمة قبل البيع فيوجد بعد البيع بصفة الوجوب فكان وجوده ووجوبه من أحكامه ثم استدل على أن ما ذكر هو الحكم الأصلي في جانب الثمن بوجوه ثلاثة فقال بدلالة ثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة يعني أنها تثبت ديونا في الذمة مع القدرة على العين فإن من اشترى شيئا بدراهم غير عين، وفي يده أو كيسه دراهم أو بين يديه دراهم موضوعة صح البيع ويثبت الثمن في الذمة، فلو لم يكن ثبوته في الذمة أصليا، وكان بحيث لا يجوز إلا من عذر لما جاز البيع عند عدم العذر ولنهي الشارع عنه واستثنى حالة العذر ليظهر لنا جهة فساده من جوازه كما فعل في جانب المبيع بأن «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم» فعلمنا أن ثبوت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٠٣

الثمن دينا في الذمة حكم أصلي لا ضروري لثبوته في الذمة مطلقا سواء كان له دراهم أو لم تكن.
فاندرج فيما ذكرنا الجواب عما يقال: المبيع يثبت دينا في الذمة بلا ضرورة أيضا فإن من له أكرار حنطة لو باع حنطة سلما يجوز ثم لم يدل ذلك على أنه حكم أصلي فكذا ها هنا؛ لأن النهي لما ورد عن بيع ما ليس عند الإنسان، وثبت في مقابلته الرخصة في السلم علم أن ذلك ليس بأمر أصلي وأن الجواز في الصورة المذكورة بناء على الحاجة تقديرا كما مر بيانه وها هنا لم يرد نهي عن الشراء بثمن ليس في ملكه بل قرر الشرع على العادة الجارية في الأسواق في الشراء بدراهم غير معينة فعلم أنه أمر أصلي
وقوله: وبدلالة جواز الاستبدال بها أي بالأثمان وجه ثان في الاستدلال بأن الدينية في الثمن أصل يعني جواز الاستبدال بالثمن قبل القبض يدل أيضا على أن ثبوته في البيع أمر أصلي لا ضروري؛ إذ لو كانت العينية فيه أصلا، وكان العدول عنها إلى الدين رخصة بطريق الضرورة كما في السلم لبقي فيما وراء موضع الضرورة، وهو الجواز بالثبوت في الذمة على حكم العينية؛ لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولو بقي على حكم العينية لم يجز الاستبدال به قبل القبض كما لم يجز الاستبدال بالمبيع العين ألا ترى أن العينية لما كانت أصلا في البيع، وكان العدول عنها إلى الدين رخصة بطريق الضرورة لم يظهر الدينية فيما وراء موضع الضرورة وكان للمسلم فيه حكم العين في حرمة الاستبدال به قبل القبض وصحة الفسخ عليه وحده بعد هلاك رأس المال، ولما جاز الاستبدال بالثمن قبل القبض، ولم يرد عليه الفسخ وحده بعد هلاك المبيع علم أن الثمن بخلاف السلعة وأن الدينية فيه أصل إليه أشير في الأسرار.
فبهذا." (١)

"وقلنا نحن: العدم لعدم هذه العلة؛ لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفوا ففي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، ومثل قولنا في الغصب إنه لما صار سبب ملك بدل المال وجب أن يكون سبب ملك المبدل.
وأما المدبر فإنما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع، وهو أن المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا تخصيصا، وهذا باطل.
وإنما الصحيح ما قلنا إن الحكم عدم لعدم هذه العلة، وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة؛ لأن ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا إنه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصل هذا الفصل احفظه، وأحكمه ففيه فقه

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٢٣

كثير، ومخلص كبير، وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية؛ لأنها كشف قائمة بصيغتها، والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة

ـــــــQفإنها عدمت بسبب زيادة التحقت بها، وهي أن فعل الناسي نسب إلى صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق بقوله: «إنما أطعمك الله وسقاك» فصار فعله بهذه النسبة ساقط الاعتبار، وإذا لم يبق فعله معتبرا شرعا كان ركن الصوم باقيا فكان عدم الحكم، وهو الفطر لعدم العلة الموجبة للفطر لا لمانع منع من الفطر مع قيام العلة الموجبة له.

قالوا فيه إنكار الحس والعقل والشرع وانقلاب الحقيقة. أما الحس فلأن الأكل قد وجد حسا والفعل الحسي لا يقبل الارتفاع حقيقة، ولا حكما إذ الأصل هو المطابقة. وأما العقل فلأن المنافاة بين الأكل والكف متحققة عقلا، وقد حكم صريح العقل بوقوع أحد المتنافيين بلا ريب فانتفى الآخر ضرورة. وأما الشرع فلأنه لو حلف لا يفطر فأكل ناسيا يحنث في يمينه. وأما انقلاب الحقيقة فلوجود الأكل حقيقة فلو قلنا بعدمه يؤدي إلى ما ذكرنا.

والجواب أنا لا نجعل الأكل غير أكل حقيقة، ولكن لا نجعله سببا للفطر بنسبته إلى صاحب الحق من حيث التسبيب، ومسألة الفطر ممنوعة. ومثل قولنا في الغصب إنه لما صار سبب ملك بدل المال المغصوب، وهو ضمان القيمة وجب أن يكون سبب ملك البدل، وهو المغصوب تحقيقا للتساوي واحترازا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد.

وأما المدبر يعني يلزم عليه المدبر فإن غصبه يوجب تقرر الملك في قيمته للمغصوب منه بدون أن يثبت الملك للغاصب فيه فلو قيل إنما امتنع ثبوت الحكم في المدبر مع وجود العلة لمانع، وهو أن المدبر لا يحتمل الانتقال من ملك إلى ملك كان ذلك تخصيصا، وهو باطل. وإنما الصحيح ما قلنا إن الحكم عدم لعدم العلة لانتقاص وصف منها، وهو كون الغصب سبب ملك بدل اليد لا سبب ملك بدل العين وذلك؛ لأن العلة تقرر الملك في ضمان هو بدل عن العين وضمان المدبر ليس ببدل عن عينه؛ لأن شرط كون الضمان بدلا عن العين أن يكون العين محتملة للتمليك، ولم يوجد ذلك في المدبر بل هو بدل عن اليد الفائتة للمالك فيه؛ لأن المدبر مع جريان العتق فيه من وجه مملوك للمالك، وماليته مستحقة له، وله يد معتبرة كما في القن والغاصب قد فوتها عليه فكان الضمان بمقابلتها لتعذر إيجابه بمقابلة العين فتبين أن العلة قد عدمت؛ لأنا جعلنا الغصب الذي هو سبب ملك بدل العين سببا لملك المبدل والغصب في المدبر ليس سبب ملك بدل العين فكيف يكون سببا لملك المبدل فكان عدم الحكم لعدم العلة لا للمانع.

فالذي جعل عندهم دليل الخصوص أي جعل مانعا للحكم مع قيام العلة من نص أو غيره. جعلناه أي ذلك الدليل دليل عدم العلة، وهذا أي جعل دليل الخصوص دليل العدم. أصل هذا الفصل، وهو تخصيص العلة فاحفظ هذا الأصل، وأحكمه بفتح الهمزة؛ لأن فيه فقها كثيرا، ومخلصا كبيرا.

أما الأول فلأن المعلل يحتاج في رعاية هذا الأصل إلى ضبط جميع أوصاف العلة في كل صورة ليمكنه رد ما يرد نقضا عليه بهذا الطريق. وأما الثاني فلأن جميع صور التخصيص يبطل بهذا الأصل فكانت رعايته واجبة. قوله: (وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية) أي يلزم القول بالتخصيص في العلل الطردية؛ لأنها قائمة بصيغها أي بصورها لا بمعانيها؛ لأن أهل الطرد جعلوا نفس الوصف علة من غير نظر إلى تأثير فكان موجبا بصيغته كالنص فإذا تخلف الحكم عنه يلزم حمل ذلك على." (١)

"وأما الدفع بمعنى الوصف فإنما صح؛ لأن الوصف لم يصر حجة بصيغته، وإنما صار حجة بمعناه الذي يعقل به، وذلك ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهر أو الثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الأول فكان دفعا بنفس الوصف، وهذا أحق وجهي الدفع لكن الأول أظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء؛ لأن معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فإذا لم يكن مرادا بطل التكرار ألا ترى أنه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء؛ لأنه لإزالة عين النجاسة وفي التكرار توكيده.

ألا ترى أنه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل، وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة

ـــــــوأن غسله بالماء أفضل؛ لأنه أبلغ في الإزالة، ولو كان مسحا لكره تبديله بالغسل إذ الغسل في محل المسح مكروه كما في مسح الرأس والخف وكذلك أي، ومثل قولنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثا كالبول وزاد بعضهم قيد الحياة فقالوا من بدن الإنسان الحي احترازا عن النجس الخارج من الميت فإنه لا يوجب إعادة غسله ثانيا، ولا حاجة إليه؛ لأنه بعد الموت لم يبق إنسانا على الإطلاق فلا يكون داخلا تحت مطلق لفظ الإنسان ثم أورد عليه ما إذا لم يسل عن رأس الجرح نقضا فإنه خارج نجس، وليس بحدث، ومثله حدث في السبيلين بلا خلاف وبهذا زاد بعضهم لفظ الكثير فقالوا الخارج الكثير النجس من غير السبيلين حدث احترازا عنه.

فوجب دفع هذا النقض بمنع الوصف بأن يقال لا نسلم أن ذلك خارج؛ لأن الخروج هو **الانتقال** من مكان

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٤١

باطن إلى مكان ظاهر كالرجل يخرج من الدار لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسل؛ لأن النجاسة بعد في محلها لم ينتقل عنه فإن تحت كل جلدة رطوبة في كل عرق دم، والجلدة ساترة لها فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا لعدم الانتقال كمن كان في بيت أو خيمة متسترا به إذا رفع عنه ما كان متسترا به يكون ظاهرا لا خارجا، وإنما يسمى خارجا إذا فارق البيت أو الخيمة ألا ترى أنه لا يجب غسل ذلك الموضع بالإجماع، وإن جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب غسل ذلك الموضع عنده قليلا كان ذلك أو كثيرا، ولوجب عندنا إذا جاوز قدر الدرهم ويسن إذا كان ما دون الدرهم وحيث لم يجب، ولم يسن بالإجماع دل على أنه ليس بخارج؛ لأن هذا حكم النجاسة التي في محلها، وكذا لو أزيلت عن ذلك المحل بقطنة أو بالمسح على جدار لا ينتقض الطهارة، وإن حصل الانفصال؛ لأنه مخرج وليس بخارج ألا ترى أنه إذا خرج مع البزاق دم والبزاق غالب لا ينقض الطهارة؛ لأنه لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة غيره، وهو البزاق. ولا نسلم أنه نجس أيضا على ما روي عن أبي يوسف – رحمه الله – أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا.

قوله: (وأما الدفع بمعنى الوصف) ، وهو التأثير فإنما يصح؛ لأن الوصف لم يصر حجة بصيغته أي بمجرد صورة اللفظ لما بينا أن العمل بمجرد الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملائمته، ولا يجب ما لم يظهر عدالته، وإنما صار حجة بمعناه الذي يعقل به أي يعلم ويفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا يعني ظاهر لفظه لغة يدل عليه كدلالة لفظ الخروج لغة على الانتقال من الباطن إلى الظاهر ودلالة لفظ المسح لغة على الإصابة.

والثاني بمعناه الثابت به أي بالوصف دلالة، وهو التأثير فإن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن وصف المسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المؤثر في إسقاط التكرار ووصف الخروج في مسألة السبيلين بواسطة معناه أيضا يدل على قيام النجاسة بمحل الطهارة الذي هو المؤثر في إيجاب التطهير على ما ذكرنا فيما سبق يعني في باب تفسير القياس في بيان علة الربا، وفي باب ركن القياس في قوله الأثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة فكان أي المعنى." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٧٠

"وإذا كان كذلك فقد ضم إلى الفرض أمثاله فكان تثليثا وزيادة فإن غير العبارة فقال وجب أن يسن تكراره لم يسلم ذلك في الأصل؛ لأن التكرار في الأصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الأصل في الأركان وتكميله بإطالته في محله إن أمكن بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا إلى التكرار خلفا عن الأصل والأصل ها هنا مقدور عليه في مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف.

ـــــــــQالأصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وهذا النوع من الاعتراض إنما يستقيم فيما إذا ثبت المعلل بعلته ما يتوهم أنه محل النزاع ولا يكون كذلك فيمكن للسائل دفعه بالتزام موجبه مع بقاء مقصوده في الحكم.

أو أثبت المعلل بدليله إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم فبالتزام السائل موجب دليله مع بقاء نزاعه في الحكم يتبيىن أن ذلك ليس مأخذه فمسألة التثليث ومسألة التعيين من أمثلة القسم الأول والمسائل الباقية إلى آخر الفصل من أمثلة القسم الثاني وأكثر القول بالموجب يتحقق في هذا القسم لخفاء مأخذ الأحكام لكثرتها وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم من جملتها بخلاف محل النزاع وهو الأحكام المختلف فيها فإنه قل ما يتفق الذهول عنها ولهذا يشترك في معرفة الأحكام المنقولة عن الأئمة الخواص والعوام دون معرفة المدارك وأنه أي القول بموجب العلة يلجئ أي يضطر أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية المؤثرة يعني لما رأوا أن الاشتغال بالطرد لم يغن عنهم شيئا أعرضوا عنه وذكروا بعد في المناظرة أوصافا مؤثرة ومعاني فقهية لا يمكن ردها بهذا النوع من الاعتراض أو معناه أنهم لما تمسكوا باطراد وصف ورد عليهم بهذا النوع من الاعتراض اضطروا إلى بيان التأثير لذلك الوصف ليصير حجة على الخصم.

والوجه الأول أظهر؛ رأن هذا الاعتراض لما توجه على المستدل صار منقطعا عند عامة الأصوليين لتبين أن ما يصيبه من الدليل لم يكن متعلقا بمحل النزاع وإذا كان كذلك لم ينفعه بيان التأثير للوصف بعدما صار منقطعا فكان الوجه الأول أولى وذلك أي القول بالموجب يتحقق في هذا الفصل فما تجاوزه أي تجاوز المقدار المفروض إلى استيعاب الرأس الذي هو سنة بالإجماع تثليث وزيادة ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض وذلك ليس بمانع عن التثليث إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكر وإذا كان أي الأمر كذلك أي كما ذكرنا أن اتحاد المحل ليس مقتضى التثليث فقد ضم الماسح إلى الفرض أمثاله فكان هذا الضم تثليثا وزيادة إذ التثليث ضم المثلين إلى الأول وهذا ضم ثلاثة أمثال أو أكثر فإن غير أي المستدل العبارة بطريق العناية فقال: وجب أن يسن تكراره أي أردت بالتثليث التكرار الذي هو مقتضى لاتحاد المحل

لا محالة أو بطريق **الانتقال** من حكم إلى حكم فإنه صحيح يعني هذا الوصف كما اقتضى التثليث اقتضى التكرار أيضا فيثبت به هذا الحكم لم نسلم ذلك أي سنية التكرار في الأصل وهو الغسل فيقول: لا نسلم أن التكرار في الأصل مسنون قصدا بل المسنون تكميله إذ هو الأصل في الأركان وتكميله أي تكميل الأصل أو تكميل الركن أو الفرض بإطالته في محله بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود لا بتكراره؛ لأن النص الذي يوجبه لا يقتضي التكرار، ولكنه يقتضي الكمال فيكون في الإطالة امتثال به، لكن الفرض لما استغرق في الغسل محله لم يمكن التكميل بالإطالة؛ لأنه يقع إكمالا في غير محل الفرض اضطررنا إلى المصير إلى التكرار ليحصل التكميل بالزيادة من جنسه في محله خلفا عن الأصل وهو التكميل بالإطالة.
والأصل هاهنا مقدور عليه في مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وهو التكميل بالتكرار وقوله في مسح الرأس بدل من هاهنا قال القاضي الإمام – رحمه الله –: التكميل إنما يحصل بزيادة من جنس الأصل في محل الأصل؛ لأنه في غير محله لا يكون إكمالا وهاهنا التكميل بهذا الطريق يمكن من غير.." (١)

"وأما فساد الوضع فيفسد القاعدة أصلا مثاله تعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أنه في الوضع فاسد؛ لأن الإسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا يصلح عفوا.
ــــــــلأن بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس ولا في مجلس آخر ولا وجه سوى **الانتقال** إلى علة أخرى والتحقيق فيه أن المناقضة بيان أن المجيب بنى الكلام في محله لكن غير محكم حتى قبل النقض وفساد الوضع بيان أنه وضع الكلام في غير موضعه فكان أقوى في الدفع قال شمس الأئمة – رحمه الله – فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يستقل لتعديله بعد صحة أداء الشهادة منه فأما مع فساد في الأداء فلا يصار إلى التعديل لكونه غير مفيد ورأيت في بعض نسخ أصول الفقه أن حاصل القول في فساد الوضع يحصره نوعان: أحدهما أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة.
ومثال ذلك أن يقول: إن التعليل على خلاف الكتاب أو على خلاف السنة أو يقول: إنه بالقياس حاول الجمع بين شيئين فرق الشرع بينهما أو حاول التفريق بين شيئين جمع الشرع بينهما وملخص هذا النوع أن يكون القياس يخالف وضعه موجب متمسك في الشرع هو مقدم على القياس فإذا كان كذلك كان القياس فاسد الوضع مردودا.
والثاني أن يكون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذي ربط به وهذا زائد في الفساد على فساد الطرد؛ لأن

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٠٤

الطرد مردود من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به فالذي لا يشعر به ويخيل خلافه يكون أولى بالرد ومثاله ذكر وصف يشعر بالغليظ في روم تخفيف أو على العكس من ذلك فإذا اعتبر القايس الحد على المهر في طلب الثوب أو المهر على الحد في محاولة السقوط يكون فاسدا في الوضع؛ لأن العقوبات تدرأ بالشبهات والأموال تثبت مع الشبهات فاعتبار أحدهما بالآخر في الثبوت أو السقوط يكون فاسدا في الوضع ودفع هذا السؤال بإظهار الملاءمة والتأثير في القياس وبيان الجمع بين الفرع والأصل فإن تيسر وإلا صار منقطعا.

مثاله أي مثال فساد الوضع تعليل أصحاب الشافعي لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين أي بسبب إسلام أحدهما أو الباء صلة التعليل أي جعلوا نفس الإسلام علة لإيجاب الفرقة في غير المدخول بها حيث قالوا: إسلام أحدهما يوجب اختلاف الدين فوجب الفرقة من غير توقف على قضاء القاضي وعلى انقضاء العدة في غير المدخول بها كردة أحدهما ولإبقاء النكاح أي وتعليلهم لإبقاء النكاح مع ارتداد أحدهما إلى انقضاء العدة في المدخول بها حيث قالوا: هذه فرقة وجبت بسبب طارئ على النكاح غير مناف إياه فوجب أن يتأجل إلى انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق.

فأوجبوا الفرقة بنفس الإسلام في المسألة الأولى وحكموا ببقاء النكاح مع الردة في المسألة الثانية أنه فاسد أي تعليلهم في هاتين المسألتين فاسد في وضعه؛ لأن الاختلاف حصل في المسألة الأولى بإسلام أحدهما وبقاء الآخر على الكفر وفي المسألة الثانية حصل بردة أحدهما وبقاء الآخر على الإسلام والحكم يضاف إلى الحادث أبدا أو إلى آخر الأوصاف وجودا والحادث في المسألة الأولى هو الإسلام وكذا آخر الوصفين وجودا هو الإسلام لا غير فلو أثبتنا الفرقة لوجبت إضافتها إلى الإسلام الذي حدث الاختلاف به وذلك لا يجوز؛ لأن الإسلام شرع عاصما للحقوق والأملاك لا قاطعا لها وفي المسألة الثانية الحادث هو الارتداد وهو آخر الوصفين وجودا فوجب إضافة الفرقة إليه.." (١)

"وهي مع ذلك أصلية؛ لأن عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات في أصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه ألا ترى أنه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلأن يثبت بما يثبت به المال أولى.

وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته أن يلجئ إلى **الانتقال** (وهذا باب وجوه **الانتقال**) :

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١١٩

وهو أربعة أوجه:.

الأول **الانتقال** من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى والثاني **الانتقال** من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى والثالث **الانتقال** إلى حكم آخر وعلة أخرى هذه كلها صحيحة والرابع **الانتقال** من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة الأولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا أيضا أما الوجوه الأولى فإنما صحت

ـــــــــQضرورة ويبتذل عادة لا يدل على اعتبارها فيما لا ضرورة فيه وله ءطر ليس لغيره فيظهر به أي بسبب بيانه أن شهادة النساء حجة ضرورية إلى آخره فقه المسألة لأصحابنا أيضا؛ لأنا لا نسلم كذا يعني أنه لما بين أنها حجة ضرورية احتجنا إلى المنع وإلى بيان مستنده ولا يتحقق ذلك إلا ببيان المعنى فيظهر الفقه من جانب أصحابنا أيضا وهو أن شهادتهن أصلية كشهادة الرجال؛ لأن الإنسان إنما يصير شاهدا بالولاية وهي مبنية على الحرية والعقل والنساء فيهما مثل الرجال وما ذكر من نقصان العقل ساقط العبرة؛ لأن عقلهن اعتبر كاملا في التكاليف بالإجماع والقبول يبتنى على العدالة وانتفاء التهمة ولهن عدالة مثل الرجال ولهذا قبلت منهن رواية الأخبار والضلال المنصوص عليه في الكتاب مجبور بضم امرأة أخرى إليها فلئن نفي نوع شبهة بعد الخبر وهي شبهة ظاهر البدلية لا حقيقة البدلية فإن شهادتهن حجة مع وجود الرجال بالإجماع تعتبر فيما يسقط بالشبهات كالحدود وغيرها فأما فيما يثبت مع الشبهات فلا وعلى هذا كان ينبغي أن تكون شهادة النساء وحدهن حجة إلا أن الشرع لم يقبل شهادتهن منفردة على خلاف القياس.

فعند الخصم قبول شهادتهن حكم مخصوص ثابت بخلاف القياس والأصل عدم القبول فيتبين حقيقة ذلك بالتحاكم إلى الأصول فمتى ثبت للخصم ظهور الخلل فيما هو ركن الشهادة تبين أن القبول على خلاف القياس ولم يثبت ذلك ومتى قام الدليل لنا أن ما هو الركن كامل تبين أن القبول أصل وعدم القبول على خلاف القياس وقد قام كما بينا قوله (وهي مع ذلك) أي مع تمكن الشبهة فيها أصلية غير ضرورية؛ لأن عامة حقوق البشر أي حجج عامة حقوقهم يعني الحجج التي يثبت بها أكثر الحقوق نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة فإنها تثبت بشهادة رجلين وهي لا تخلو عن احتمال كذب وسهو وغلط وإن ترجح فيها جانب الصدق، ثم إنها لم تخرج باحتمال الشبهة عن كونه أصلية ولم تصر ضرورية فكذا هذه والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات أي يثبت مع الشبهات المقارنة إياه فإنه يثبت مع الهزل والكره والشروط الفاسدة ولا يسقط بالشبهات الطارئة فإن رجلا لو تزوج امرأة الغير ودخل بها ويثبت له شبهة النكاح حتى سقط به الحد وجبت العدة لا يبطل النكاح الثابت بهذه الشبهة الطارئة فكان أي النكاح في الثبوت فوق ما لا

يسقط بالشبهات ولا يثبت معها أيضا وهو المال فبطل القياس به أي بما يسقط بالشبهات فلا يستقيم قياسه به بوجه وعلى هذا التقدير لا يكون الضمير راجعا إلى المذكور؛ لأن المقيس عليه في قياس الشافعي غير مذكور في هذا الكتاب، ولكنه معلوم فيجوز عود الضمير إليه من غير ذكر وفي بعض النسخ فكان فوق ما يسقط بالشبهات أي النكاح الذي يثبت بالشبهات فوق الحد الذي يسقط بها في الثيوب فبطل قياس النكاح بالحد في اشتراط الذكورة لثبوته ألا ترى توضيحا لقوله النكاح من جنس ما يثبت بالشبهات والله أعلم.

[باب وجوه **الانتقال**]

(باب **الانتقال**) القسم الأول من **الانتقال** إنما يتحقق في الممانعة؛ لأن السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد من إثباته بدليل آخر والثاني والثالث منه في القول بموجب العلة؛ لأنه لما سلم الحكم الذي رتبه." (١)

"فإن قال: عندي لا يمنع هذا العقد قيل له: وجب أن لا يوجب في الرق نقصا مانعا من الصرف إلى الكفارة أو لا يتضمن ما يمنع وإذا علل بوصف آخر لحكم آخر لم يكن به بأس لما ذكرنا أن ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة.

وأما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة إبراهيم في محاجة اللعين فإنه انتقل إلى دليل آخر لإثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عز وجل عنه بقوله ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ [البقرة: ٢٥٨] والصحيح أن مثل هذا يعد انقطاعا؛ لأن النظر شرع لبيان الحق فإذا لم يكن متناهيا لم يقع به الإبانة كما إذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلأن لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى

ـــــــوهذا لو جنى عليه يلزمه الأرش ولو أتلفه تضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته تضمن العقر وثبوت حكم الزوال عن ملكه من وجه كاف للمنع من التكفير به أو يقال هو في حق المولى كفائت المنفعة؛ لأنه صار أحق بمنافعه ومكاسبه فلا يجوز صرفه إلى الكفارة كالرقبة العمياء كذا في ظهار المبسوط فالشيخ – رحمه الله – أراد بقوله وجب أن لا توجب نقصانا في الرق رد الوجه الأول.

وبقوله أو لا يتضمن ما يمنع رد الوجهين الآخرين يعني لو قال: إنا نسلم أيضا أنه لا يوجب نقصانا في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٣٠

الرق، ولكنه تضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورية كالزائل عن ذلك أو كفائت المنفعة نقول: لما كان هذا العقد محتملا للفسخ وجب أن لا يتضمن معنى يمنعه من صرفه إلى الكفارة كالبيع والإجارة فإن بالبيع بشرط الخيار زوالا عن ملكه من وجه لانعقاد سبب الزوال وهذا لو مات من الخيار لزم البيع وبالإجارة فاتت المنافع عن ملكه، ثم إنهما لا يمنعان عن الصرف إلى الكفارة؛ لأنهما يحتملان الفسخ وكذا الكتابة ويجوز أن يكون معنى تضمن هذا العقد ما يمنع الصرف إلى الكفارة عند الخصم تضمنه استحقاق العتق وإن لم توجب نقصانا في الرق فنقول: إنه لا يتضمن ذلك لاحتماله الفسخ ويؤيده ما ذكر في المبسوط أن بسبب الكتابة لا يتمكن نقصان في رق المكاتب ولا يصير العتق مستحقا له؛ لأن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذلك بهذا الشرط بل أولى؛ لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد؛ لأن به يتمكن النقصان في الرق حتى لا تعود إلى الحالة الأولى بحال وبخلاف التدبير؛ لأن العتق بالتدبير صار مستحقا للمدبر ولهذا لا يحتمل التدبير الفسخ وإذا علل بوصف آخر لحكم آخر يعني إذا لم يمكنه إثبات الحكم الذي انتقل إليه بالعلة الأولى فانتقل إلى علة أخرى لإثباته فهو صحيح أيضا؛ لأن ما ادعاه من ثبوت الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه بالعلة المذكورة صار مسلما فإذا احتاج إلى إثبات حكم آخر كان له أن يثبت بعلة أخرى ولا يعد ذلك انقطاعا.

وذلك مثل أن نقول في هذه المسألة بعدما سلم الخصم إن هذا العقد بنفسه لا يمنع الصرف إلى الكفارة هذه رقبة مملوكة فوجب أن يجوز صرفها إلى الكفارة قياسا على ما ذكرنا، ولكن مثل ذلك التعليل الذي يحتاج فيه إلى الانتقال إلى علة أخرى وحكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله.

قوله (أما الرابع) وهو الانتقال عن علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول فصحيح عند بعض أهل النظر؛ لأن إبراهيم صلوات الله عليه حين حاج اللعين وهو نمرود بن كنعان وكان يدعي الألوهية بقوله ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] وعارضه اللعين بقوله ﴿أنا أحيي وأميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] انتقل إلى حجة أخرى وهي قوله ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] وكان هذا منه انتقالا إلى علة أخرى لإثبات ذلك الحكم الذي رام بالحجة الأولى هو بيان أن الألوهية لله تعالى وحده لا شريك له فيها وقد ذكر الله تعالى ذلك منه على سبيل المدح له به فثبت أنه صحيح وكذلك المدعي إذا أقام شاهدين فعورض بجرح فيهما كان له أن يقيم شاهدين آخرين لإثبات مدعاه والصحيح أن مثل هذا

الانتقال يعد انقطاعا؛ لأن المناظرة شرعت لإبانة الحق فإن تفسير المناظرة النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين لإظهار الصواب.

فإذا لم يكن." (١)

"عليه فليس ما في قصة الحجة إبراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل؛ لأن الحجة الأولى كانت لازمة ألا يرى أنه عارض بأمر باطل وهو قوله تعالى ﴿قال أنا أحيي وأميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] فإذا كان كذلك كان اللعين منقطعا إلا أن إبراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل إلى دفع آخر دفعا للاشتباه إلى ما هو حال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله أعلم.

ـــــــQأي النظر أو الدليل متناهيا لم يقع به إبانة الحق يعني لوجود الانتقال ولم يجعل انقطاعا لطال مجلس المناظرة من غير حصول المقصود وهو إبانة الحق؛ لأن المعلل كلما رد عليه دليل يتعلق بآخر فلا ينتهي المناظرة ولا يحصل المرام وهذا نظير نقض يتوجه على العلة فإنه يعد انقطاعا ولا يصح من المعلل إدراج وصف زائد يحصل به الاحتراز عن النقض مع أنه ساع في تصحيح العلة التي ذكرها وإن الوصف الزائد ليس بعلة بنفسه فلأن يعد انقطاعا مع أنه تعليل مستبد تام بنفسه دال على أن العلة الأولى غير صالحة أصلا لإثبات الحكم المطلوب بها كان أولى فأما قصة إبراهيم – عليه السلام – فليس من هذا القبيل أي من قبيل الانتقال الفاسد؛ لأن الحجة الأولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين؛ لأن إبراهيم – عليه السلام – أراد بقوله ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] حقيقة الإحياء والإماتة وعارضه اللعين بأمر باطل وهو إطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس من الإحياء والإماتة في شيء إلا بطريق الشبهة والمجاز وإذا كان كذلك أي كان الأمر كما بينا أن الحجة الأولى لازمة وأن المعارضة باطلة كان اللعين منقطعا أي محجوجا بتلك الحجة وكان يمكن لإبراهيم صلوات الله عليه أن يقول: إني أردت بالإحياء والإماتة حقيقتهما لا ما أريت من الإطلاق والقتل بل أنا أفعل كما فعلت ولكن أن قدرت على الإم ا تة والإحياء فأمت هذا الذي أطلقته من غير مباشرة آلة وسبب وأحي هذا الذي قتلته فيظهر به بهت اللعين إلا أن القوم لما كانوا أصحاب الظواهر وكانو لا يتأملون في حقائق المعاني خاف الخليل – عليه السلام – الاشتباه والالتباس عليهم فضم إلى الحجة الأولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٢/٤

وذلك أي الانتقال إلى حجة أخرى حسن عند قيام الحجة الأولى وخوف الاشتباه فإن المجيب إذا تكلم بكلام دقيق يخفى على القوم والخصم يلبس يجوز له أن يتحول إلى ظاهر يدركه القوم والمعلل إذا ثبت علته قد يقوم والذي يوضح ما ذكرت فيأتي بكلام أوضح من الأول في إثبات ما رامه وهذا؛ لأن حجج الشرع أنوار فضم حجة إلى حجة كضم سراج إلى سراج وذلك لا يكون دليلا على ضعف أحدهما أو بطلان أثره فكذلك ضم حجة إلى حجة وإنما جعلنا هذا انقطاعا في وضع يكون الانتقال للعجز عن إثبات الحكم بالعلة وأما الانتقال إلى بينة أخرى عند الجرح في التي أقامها فإنما يجوز صيانة لحقوق الناس إذ لو لم يجز الانتقال ضاع حقوق الناس بلا تدارك وذكر في عين المعاني أن إبراهيم – عليه السلام – رجح حجته بما يشاكلها دفعا للتلبيس؛ لأن الأول إماتة، ثم إحياء والثاني إزالة، ثم إنشاء فالنفس مشرقة بروحها، ثم زائله عند زهوقها والشمس مشرقة بنورها، ثم هي باطلة عند غروبها فكانت تأكيدا لا انتقالا ولم يقل اللعين فليأت ربك؛ لأنه كان معاندا خاف الفضيحة أو صرفه الله تعالى.

واعلم أن الانقطاع كما يتحقق من جانب المعلل يتحقق من جانب السائل فإن تفسيره عجز المناظر وقصوره عن بلوغ ما هم في أول ما شرع فيه من تصحيح مذهبه وذلك في جانب المعلل بالعجز عن الوفاء بما ضمن من تحقيق قوله بالحجة التي أبرزها وأرى تصديق قوله بها وفي جانب السائل بالعجز عن المنع أو عن تصحيح منعه بإسناده إلى مستند فإن كل واحد منهما لما شرع." (١)

"باب معرفة أقسام الأسباب والعلل والشروط جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الأحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الأحكام المشروعة وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فألحقناها بهذا الباب ليكون وسيلة بعد أحكام طرق التعليل أما الأحكام فأنواع حقوق الله عز وجل: خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب.

وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع.

عبادات خالصة، وعقوبات خالصة، وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الأمرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه.

---

(١) كشف ال أ سرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٣/٤

والعبادات نوعان الإيمان وفروعه.

ـــــــــQفي التعليل أو المنع فقد أظهر أنه يريد تصحيحه فإذا لم يقدر فقد انقطع وأنه أنواع أربعة على ما ذكر شمس الأئمة – رحمه الله –: أحدهما وهو أظهرها السكوت كما أخبر الله تعالى به عن اللعين عند إظهار الخليل – عليه السلام – حجته بقوله ﴿فبهت الذي كفر﴾ [البقرة: ٢٥٨] .

والثاني جحد ما يعلم ضرورة أو بطريق المشاهدة جحد مثله يدل على أنه ما حمله على ذلك إلا عجزه عن دفع علة المعلل فكان انقطاعا.

والثالث المنع بعد تسليم فإنه يدل على أنه يحمله على المنع بعد التسليم وتناقض الكلام إلا عجزه عن الدفع لما استدل به خصمه ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو غفلة؛ لأن عند ذلك تبين وجه الدفع بطريق التسليم، ثم يبتني عليه استدراك ما سها فيه فأما أن يرجع عن التسليم إلى المنع من غير بيان الدفع بطريق التسليم فذلك لا يكون إلا للعجز.

والرابع عجز المعلل عن تصحيح العلة التي قصد إثبات الحكم بها حتى انتقل منها إلى علة أخرى لإثبات الحكم فإن ذلك انقطاع؛ لأنه عجز عن إظهار مراده فكان بمنزلة العجز ابتداء عن إقامة الحجة على الحكم الذي ادعاه، ثم هذا النوع من **الانتقال** إنما يكون انقطاعا في حق المعلل دون السائل فإنه لو انتقل من دليل إلى دليل لا يكون به بأس؛ لأنه معارض لكلام المجيب فما دام في المعارضة بدليل يصلح معارضا لا يكون منقطعا بخلاف المجيب إليه أشير في الميزان والله أعلم.

[باب معرفة أقسام الأسباب والعلل والشروط]

(باب معرفة أقسام الإثبات والعلل والشروط)

لم يذكر الشيخ – رحمه الله – الأحكام في تلقيب الباب كما ذكر شمس الأئمة – رحمه الله – مع أنه ذكر الأحكام في هذا الباب؛ لأن عرضه من عقد الباب بيان الأسباب والعلل والشروط دون الأحكام ولم يذكر القاضي الإمام في التقويم بالحجج التي سبق ذكرها سابقا أي مر ذكرها قبل باب القياس من الكتاب والسنة والإجماع أو هو سيق من السوق لا من السبق وإنما قيد بقوله سابقا على باب القياس؛ لأن بالقياس لا يثبت هذه الأشياء عند الشيخ كما مر بيانه في باب حكم العلة وإنما يصح التعليل للقياس أي لأجل القياس بعد معرفة هذه الجملة وهي الأحكام وما يتعلق به؛ لأن القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم على ما ذكر الشيخ في أول باب حكم العلة ولا يتحقق ذلك إلا بعد معرفة هذه الأشياء فألحقناها أي تلك الجملة يعني بيانها بهذا الباب وهو باب القياس ليكون معرفتها وسيلة إليه أي إلى القياس

بعد أحكام طرف التعليل والوسيلة ما يتقرب به إلى الغير والجمع الوسل والوسائل.
ولا يقال لما كانت معرفة هذه الجملة وسيلة إلى القياس كان ينبغي أن تذكر هذه الجملة قبل القياس إذ الوسائل مقدمة على المقاصد؛ لأنا نقول كون القياس أصلا من أصول الشرع وحجة من حججه أوجب وصله بالحجج المتقدمة وترتيبه عليها فلذلك لزم تأخير بيان هذه الجملة إلى الفراغ وإلحاقه به قوله (حقوق الله تعالى خالصة) بالنصب على التمييز قال السيد الإمام أبو القاسم – رحمه الله – في أصول الفقه: الحق الموجود من كل وجه الذي لا ريب فيه في وجوده ومنه السحر حق والعين حق أي موجود بأثره وهذا الدين حق أي موجود صورة ومعنى ولفلان حق في ذمة فلان أي شيء موجود من كل وجه قال: وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد وينسب إلى الله تعالى تعظيما أو لئلا يختص به أحد." (١)

"وقد يقام مقام العلل على ما نبين إن شاء الله تعالى.

وأما العلامة فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم.

(باب تقسيم السبب)
وقد مر قبل هذا أن وجوب الأحكام متعلق بأسبابها وإنما يتعلق بالخطاب وجوب الأداء والسبب أربعة أقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة ـــــــہ كالعلة في الإنباء عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم إلا أن العلة لا يتأخر عنها الحكم والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز أن لا يثبت به الحكم والركن ما هو غير التصرف ولا يتم به كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ولفظ العاقدين في العقود والركن لا يتأتى إلا في التصرفات فأما في غير التصرفات فلا وأما الشرط فما لا تأثير له بوجه كالطهارة في الصلاة والشهود في النكاح إلا أن الحكم لا يثبت شرعا إلا عنده.
قال صاحب الميزان: تفسير الشرط بأنه ما يتوقف عليه وجود الحكم دون وجوبه فاسد؛ لأن الحكم لا يتوقف على الشرط بل العلة تقف عليه وعدم الحكم قبل وجود الشرط ليس لعدم الشرط بل لعدم العلة الذي

---
(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٤/٤

هو العدم الأصلي فإذا وجد الشرط ووجدت العلة عند وجوده؛ لأنه يثبت الحكم بوجود العلة ولأنه إنما يستقيم على قول من قال بتخصيص العلة فإن من جوز ذلك يقول: إذا وجبت العلة ولم يوجد الشرط امتنع وجود الحكم لعدم الشرط مع بقاء العلة فأما عند من لم يجوز ذلك كان امتناع الحكم لعدم العلة لا لعدم الشرط فكان الأولى أن يقال الشرط ما يوجد الحكم عند وجوده أو ما يقف المؤثر على وجوده في إثبات الحكم ويمكن أن يجاب عنه بأن العلة إذا توقفت على الشرط كان حكمه متوقفا عليه بواسطة العلة فيصح هذا التعريف.

وعبر بعضهم بأنه ما يقف عليه تأثير المؤثر ,وهو غير مطرد لصدقه على المؤثر ومؤثره إذ تأثير المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وعلى المؤثر فيه وقيل: هو ما يستلزم نفيه نفي أمر على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا فيه ويدخل فيه شرط الحكم وشرط السبب من حيث إنه يلزم من نفيه نفي السبب وليس هو السبب ولا جزأه وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتفاء العلة أو السبب كما بينا وقد يقام الشرط مقام العلل على ما تبين يعني في باب تقسيم الشروط في مسألة حفر البئر فإنه شرط التلف دون علته والحكم يضاف إليه لتعذر إضافته إلى العلة.

وأما العلامة فهي الأمارة في اللغة كالميل للطريق والمنارة للمسجد وفي الشرع هي ما يعرف وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه فيكون العلامة دليلا على ظهور الحكم عند وجودها فحسب مثل التكبيرات في الصلاة إعلاما على **الانتقال** من ركن إلى ركن والأذان علم الصلاة والتلبية شعار الحج.

فهذا أي ما ذكرنا من المعاني ,اللغوية والاصطلاحية بيان هذه الجملة وهي السبب والعلامة قال القاضي الإمام – رحمه الله – هذه ضروب متشابهة ففي السبب معنى العلة وفي العلة الشرعية معنى العلامة وفي الشرط معنى العلة والعلامة قد تشتبه بالشرط والعلة ففيهما معنى العلامة لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بحد تأمل

[باب تقسيم السبب]

اعلم أن تقسيم مشايخنا – رحمهم الله – السبب والعلة والشرط والعلامة على الأقسام المذكورة ليس باعتبار أن حقائقها تنقسم إلى هذه الأقسام كانقسام حقيقة الإنسان إلى الرجل والمرأة؛ لأن ما هو حقيقة من كل قسم من هذه الأشياء أحد أقسامها المذكورة فلا يستقيم التقسيم باعتبار الحقيقة ولكن تقسيمهم إياها باعتبار معنى عام وهو ما يطلق عليه اسم السبب أو العلة أو الشرط سواء كان بطريق الحقيقة أو باعتبار ما

يوجد فيه جهة السببية والعلية والشرطية بوجه فحينئذ يستقيم التقسيم ويدل على ما ذكرنا قوله قد مر من قبل هذا أن وجوب الأحكام متعلق بأسبابها يعني لما ثبت أن الوجوب متعلق بالأسباب." (١)

"إذا صحت بالدلالة غير أنها يعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بأن يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة فسيأتي فيها لمعرفة قرارها فأما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لأنه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس بل ما لعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لأنها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون أن يضمن بفعل المدلول مضافا إليه بطريق التسبيب وكان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع وكأن صيد الحرم لكونه راجعا إلى بقاء الأرض مثل أموال الناس.

ـــــــأي مباشرة جناية؛ لأن الأمن يزول بها عن الصيد فإنه أمن ببعده عن أعين الناس وتواريه عن أعينهم وأنه قد التزم بعقد الإحرام الأمن للصيد عنه فصار الدال جانيا بإزالة الأمن عنه بالدلالة فيضمن

إذا صحت الدلالة أي وجدت شرائطها وهي أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد إذ لو كان عالما به لم يحدث له تمكن من قبله بدلالته فكان وجودها وعدمها سواء

وأن يصدقه المدلول في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وأن يتصل القتل بهذه الدلالة وأن يكون الدال محرما عند القتل حتى لو كان محرما وقت الدلالة وحل وقت القتل لا يجب الجزاء؛ لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيشترط الإحرام عند القتل

وقوله غير أنها يعرض **الانتقال** أي الدلالة، جواب عما يقال لو كانت الدلالة جناية بنفسها ينبغي أن لا يتوقف وجوب الجزاء على قتل المدلول الصيد فقال غير أنها يعرض الانتقاض والإبطال لاحتمال أن يتوارى الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه فيعود آمنا كما كان وصار كما إذا أخذه ثم أرسله أو رماه فلم يصبه فلذلك لم يجب الضمان حتى يستقر فكان ذلك أي توقف الحكم إلى الاستقرار بمنزلة الجراحة فيستأني فيها أي ينتظر مآل أمرها لمعرفة قرارها في حق الضمان؛ لأن اندمالها بالبرء متوهم على وجه لا يبقى لها أثر وهو كالمضارب إذا أمره رب المال أن يبيع ويشتري في بلد كذا فجاوزه يجب الضمان بنفس المجاوزة ولكن لا يتأكد لاحتمال الانتقاض بالمعاودة إلى ذلك البلد قبل التصرف فإذا انصرف قبل المعاودة فحينئذ يتأكد الضمان كذا هاهنا

فأما الدلالة على مال الناس فليست بنفسها بمباشرة؛ لأن المال غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٧٤

بل هو محفوظ بالقرب منهم وبأيديهم والدال لم يلتزم الحفظ أيضا فلا يصير جانيا بإزالته الحفظ بدلالته فبقيت دلالته سببا محضا.

قوله (ولا يلزم دلالة المودع) جواب عن سؤال آخر يرد على ما ذكرنا أيضا فإن دلالة المودع السارق على الوديعة سبب محض كدلالة غير المودع لتخلل فعل المختار بينها وبين التلف ثم إنها توجب الضمان على الدال بالاتفاق فقال هو ضامن بجنايته على مال الوديعة من الحفظ وتضييعه إياه فكان ضامنا بالمباشرة دون التسبيب مضافا إليه أي إلى الدال على موجب العقد أي موجب عقد الإحرام فإنه ترك ما التزمه بعقد الإحرام من ترك التعرض للصيد وأمنه عنه كالمودع ترك ما التزمه بعقد الوديعة وكان صيد الحرم لكونه راجعا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس يعني لو دل حلال في الحرم على صيد الحرم فقتل بدلالته لم يضمن الدال شيئا كما لا يضمن الدال على مال إنسان ليسرقه؛ لأن صيد الحرم باعتبار كونه راجعا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس فإن الشارع جعل الحرم مأمنا آمنا لاستيناس زوار البيت ومجاوريه ليبقى معمورا إلى آخر الدهر بمجاورتهم وزيارتهم فإن العمارة لا تحصل إلا بالأمن فكانت حرمة الصيد باعتبار أنه من عمارة الحرم وزينته فأشبه تعرض الصيد فيه إتلاف الأموال المملوكة وإتلاف متاع المسجد والأموال المحترمة لحق الله تعالى كالأموال الموقوفة.

ألا ترى أن الضمان الواجب فيه ضمان المحل كضمان الأموال حتى لا يتعدد بتعدد الجاني والضمان الواجب بالإحرام جزاء الفعل حتى تعدد بتعدد الجاني مع إيجاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا وإذا كان كذلك بقيت دلالته سببا محضا كدلالة غير." (١)

"ولهذا قلنا فيمن ألقى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم أحرقت لم يضمن وإذا ألقى شيئا من الهوام في الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج على ما سبق في باب تقسيم الأسباب فهي ملحقة بذلك الباب.

ـــــــــــوأصاب في فوره شيئا يضمن صاحب الكلب وإن لم يكن سائقا له؛ لأن الإرسال بمنزلة السوق في الدابة حتى لو أرسل دابة في الطريق فأصابت شيئا في وجهها يضمن كما لو كان سائقا لها فكذلك في الكلب.

ووجه الفرق على الظاهر أن الكلب في أخذ الصيد وتمزيق الثياب عامل بطبعه واختياره لا بالإرسال فكان الإرسال فيه بمنزلة حل القيد في العبد فلذلك يشترط فيه حقيقة السوق فأما الدابة فليس من طبعها المشي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ١٨٠

في الطريق بل من طبعها الجولان وترك سنن الطريق للرعي فكان محافظتها سنن الطريق بعد الإرسال على خلاف طبعها بناء على الإرسال كما في السوق فكان إرسالها بمنزلة السوق إذا ذهبت على سنن الإرسال وإلى هذا الفرق أشار بقوله؛ لأن الكلب يعمل بطبعه ووقوله بخلاف ما إذا أشلى أي أرسل كلبه المعلم على صيد جواب عما يقال لما لم يكن فعل الكلب مضافا إلى المرسل في حق الضمان كان ينبغي أن يكون كذلك في حق الحل أيضا حتى لو أقبل بصيد بعد الإرسال قبل أن يدركه المرسل كان ميتة كما إذا لم يكن معلما فقال الاصطياد من جملة المكاسب وبابه مفتوح بقوله تعالى ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] الآية ولا يمكنهم الاصطياد خصوصا بالكلب على وجه يقدرون على ذبحه بالوجه المسنون غالبا فأضيف فعله إلى المرسل للضرورة والحاجة وبني الأمر فيه على قدر الإمكان فتحا لباب الكسب فأما في ضمان العدوان فلا ضرورة؛ لأنه شرع جبرا فيعتمد الفوت من جهة من وجب عليه ولم يوجد لتخلل فعل المختار فوجب المصير فيه إلى محض القياس أي الدليل الظاهر وهو أنه ليس بمباشر ولا مسبب ومع الشك في السبب الموجب الضمان بحال وفيه إشارة إلى أن الجواب المذكور في الاصطياد جواب الاستحسان والقياس فيه أن لا يحل أيضا.

قوله (وهذا) أي ولأن اعتراض العلة يوجب قطع نسبة الحكم عن غيرها قلنا كذا ذكر في المبسوط إذا وضع جمرا في الطريق فأحرق شيئا فهو له ضامن؛ لأنه متعد في إحداث النار في الطريق فإن حركته الريح فذهبت به إلى موضع آخر ثم أحرق شيئا فلا ضمان عليه؛ لأن حكم فعله قد انتسخ بالتحول من ذلك الموضع إلى موضع آخر وهذا إذا لم يكن اليوم ريحا فإن كان ريحا فهو ضامن أيضا؛ لأنه كان عالما حين ألقاه أن الريح تذهب به من موضع إلى موضع فلا ينتسخ حكم فعله بذلك بمنزلة الدابة التي جالت في رباطها وإذا ألقى شيئا من الهوام في الطريق فهو ضامن لما تلف به ما لم يتغير عن حاله؛ لأنه متعد في هذا التسبيب واختياره في اللسع لا يقطع النسبة؛ لأنه طبع له ولو تحركت أي الهامة الملقاة وانتقلت من مكانها إلى مكان آخر ثم لدغته أي لدغت إنسانا فهلك لم يضمن الملقي شيئا لانقطاع نسبته عنه بتخلل فعل المختار وهو **الانتقال** من مكان إلى مكان آخر وبعض هذه المسائل أي المسائل المذكورة في هذا القسم مثل مسألة إشلاء الكلب وإلقاء النار والهامة في الطريق وإرسال الدابة في الطريق ونحوها يخرج على ما سبق في باب تقسيم الأسباب وهو السبب الحقيقي الذي اعترض عليه علة كدلالة السارق ونحوها فهي ملحقة بذلك

الباب وليست من هذا القسم؛ لأنها قد خلت عن معنى الشرط إذ الإشلاء والإلقاء في الطريق والإرسال ليست." (١)

"باب تقسيم العلامة) :

أما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا وذلك مثل الإحصان في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعي في مسألة القذف إن العجز عن إقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لأنه أمر حكمي بخلاف الجلد لأنه فعل

ـــــــــ [باب تقسيم العلامة]

قوله (فما يكون علما على الوجود) يعني من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود على ما قلنا قبيل باب تقسيم السبب وقد تسمى العلامة شرطا يعني إذا كان للحكم نوع تعلق به مثل الإحصان في الزنا فإنه وإن كان علامة كما بينا لكن الحكم لما لم يثبت عند عدمه كان فيه جهة الشرط من هذا الوجه فيجوز أن يسمى شرطا فصارت العلامة أي العلامة المحضة نوعا واحدا وهي مثل تكبيرات الصلاة فإنها علامات **الانتقال** من ركن إلى ركن من غير أن يكون فيها معنى الشرط بوجه ومثل رمضان في قول الرجل لامرأته أنت طالق قبل رمضان بشهر فإنه معرف محض للزمان الذي يقع فيه الطلاق

فإن قيل قد ذكر في عقد الباب تقسيم العلامة ثم قال هي نوع واحد فما وجهه قلنا معناه أن العلامة المحضة التي ليس فيها معنى الشرط نوع واحد لكن العلامة قد يكون فيها معنى الشرط كالإحصان وقد تكون بمعنى العلة كعلل الشرع فإنها بمنزلة العلامات للأحكام غير موجبة بذواتها شيئا فمن حيث إنها لا توجب بذواتها شيئا كانت إعلاما وإذا كان كذلك جاز أن ينقسم العلامة بهذا الاعتبار كما انقسم السبب والعلة والشرط وإلى التقسيم أشار الشيخ بقوله وقد تسمى العلامة شرطا.

قوله (وقال الشافعي) إلى آخره والقذف بنفسه لا يوجب رد الشهادة عندنا كما لا يوجب الحد بل يتوقف على العجز عن إقامة الشهود وعند الشافعي - رحمه الله - نفسه يوجب رد الشهادة ولا يتوقف ذلك على العجز حتى لو شهد القاذف في حادثة قبل تحقق العجز وإقامة الحد عليه تقبل عندنا وعنده لا تقبل لأن الله تعالى علق رد الشهادة بالقذف بقوله عز وجل ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ [النور: ٤] إلى أن قال ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ [النور: ٤] .

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٢١٧

وأشار إلى المعنى بقوله ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] أي لأنهم فاسقون والفسق يثبت بنفس القذف لأنه كبيرة على ما نبين فيوجب بنفسه رد الشهادة كالزنا وشرب الخمر فعرفنا أن ذكر العجز عن إقامة البينة لبيان أنه علامة على أن القذف جناية لا لأنه شرط لأن صيرورته قذفا وكذبا لا يتوقف على العجز بل هو كذب من الأصل لكن القاضي لا يعرف كونه كذبا لاحتمال كونه صدقا فبالعجز عن إقامة البينة يظهر كونه كذبا من الأصل عنده وأن الشهادة كانت مردودة لا أنها صارت مردودة بالعجز كمن قال لامرأته إن كان زيد في الدار فأنت طالق فخرج زيد في آخر اليوم من الدار كان خروجه مبينا أن الطلاق وقع حين أوجب لا أنه وقع عند الخروج فكان الخروج علامة لا شرطا فكذا العجز ها هنا

وقوله فيكون سقوط الشهادة إلى آخره جواب عما يقال لما جعلت العجز معرفا في حق سقوط الشهادة ينبغي أن يجعل كذلك في حق الجلد حتى يثبت الجلد قبل العجز كالسقوط لأن العجز ثبت في حق الحكمين بنظم واحد فقال يمكن جعله علامة في حق سقوط الشهادة لأنه أي سقوط الشهادة أمر حكمي أي شرعي فيمكن إثباته بالقذف سابقا على العجز وجعل العجز في حقه معرفا بخلاف الجلد لأنه." (١)

"وأما إذا أوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيها نفع ظاهر لأن الإرث شرع نفعا للمورث ألا يرى أنه شرع في حق الصبي وفي **الانتقال** إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة

ـــــــفي العيب ونحوها لأن في إلزامها معنى الضرر ولا يثبت ذلك بالأهلية القاصرة وبإذن الولي تلزمه لأن قصور رأيه اندفع بإذن الولي فصار أهلا للزوم العهدة وفي بعض النسخ وبإذن المولى تلزمه فكان المراد من المحجور على هذه النسخة العبد المحجور وحكمه وإن كان حكم الصبي فيما ذكرنا حتى صح توكله بدون إذن المولى باعتبار كمال عقله ولم تلزمه العهدة دفعا للضرر عن المولى وبإذن المولى تلزمه لالتزام المولى الضرر بالإذن لكن بناء هذه المسألة على الأصل المذكور لا يصح إلا بأن يفسر الأصل بمعنى آخر يستقيم تخريجها عليه ولا يخلو عن تمحل فتكون النسخة الأولى أظهر.

قوله (من وصايا البر) ليس بقيد فإن وصيته باطلة عندنا سواء كانت في البر أو لم تكن لكن لما كان الخلاف في وصايا في البر دون غيرها عين هذه الصورة ليمكنه الإشارة إلى الخلاف بقوله عندنا واختلف العلماء في وصية الصبي فأهل المدينة يجوزون من وصاياه ما وافق الحق وبه أخذ الشافعي - رحمه الله - لأن هذه الوصية نفع محض لأنه يحصل له الثواب بها في الآخرة بعدما استغنى عن المال نفسه بالموت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٢٦

لأن أوان نفوذ الوصية بعد الموت ولا يحصل له ذلك بغيره فكان وليا فيها بنفسه باعتبار كونها نفعا محضا والدليل عليه أن الوصية أخت الميراث والصبي في الإرث عنه بعد الموت يساوي البالغ فكذا في الوصية بخلاف تبرعه بالهبة والصدقة في حال الحياة لأنه يتضرر بزوال ملكه عنه في حال حاجته وبخلاف إيمانه بنفسه حيث لا يصح في أحكام الدنيا لأنه يحصل له بغيره وهو الولي فلا يكون فيه وليا بنفسه كيف وقد أجاز عمر - رضي الله عنه - وصية غلام نافع وهو الذي قارب البلوغ ولم يبلغ وسئل شريح عن وصية غلام لم يبلغ فقال إن أصاب الوصية فهي جائزة وهكذا نقل عن الشعبي.

وعندنا وصيته باطلة سواء مات قبل البلوغ أو بعده لأنها إزالة الملك بطريق التبرع مضافة إلى ما بعد الموت فيكون ضررا محضا في الأصل فتعتبر بإزالته بطريق التبرع في حال الحياة فلا تصح وما فيها من النفع حصل باتفاق الحال وهو أنها حالة الموت فيزول عنه الملك لو لم يوص وما ينقلب نفعا باتفاق الحال لا يعتبر.

كما لو باع شاة أشرفت على الهلاك لم يصح البيع مع أنه نفع محض في هذه الحالة إذ لو لم يصح البيع يزول ملكه بغير بدل ولكن النفع في أصله لما تضمن ضررا لم يصح وكما لو باع شيئا من ماله بأضعاف قيمته لم يجز وإن انقلب نفعا باتفاق الحال وكما لو طلق امرأته المعسرة الشوهاء ليتزوج أختها المعسرة الحسناء لم يجز وإن انقلب الطلاق نفعا محضا في هذه الحالة لأن أصل التصريف من المضار وذلك لأن في اعتبار الأحوال حرجا فيعتبر في كل باب أصله تيسيرا للأمر على الناس ولئن سلمنا أن في إيصائه نفعا من حيث الظاهر وهو حصول الثواب ففي القول بصحته ترك نفع أعلى منه لأن الإرث شرع نفعا للمورث فإن نقل ملكه إلى أقاربه عند استغنائه عنه يكون أولى عنده من النقل إلى الأجانب وهو أفضل شرعا لأنه إيصال النفع إلى القريب وصلة للرحم وإليه أشار النبي - عليه السلام - بقوله لسعد - رضي الله عنه - «لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» أي خير لك من أن تتركهم فقراء يسألون الناس أكفهم وإنه **بالانتقال** إلى." (١)

"وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا إن المكره على الإعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم ومعنى الإتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه؛ لأنه من فصل في الجملة يحتمل للنقل بأصله.

وأما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٥٩

ـــــــــإليه صار كأنه سلم بنفسه مال المكره إلى المشتري فلا يقع به الملك والدليل على أن الملك لا يقع بهذا التسليم أن المشتري لو وهبه أو تصدق به أو باعه تفسخ عليه هذه التصرفات ولو وقع الملك بهذا التسليم لكان لا تفسخ عليه كما في البيع الفاسد ولنا أن هذا البيع منعقد بصفة الفساد فيوجب الملك عند اتصال القبض كسائر البيوع الفاسدة أما الانعقاد فلمساعدة الخصم عليه فلهذا لو أجاز أو سلم طائعا ينفذ.
وأما الفساد فلفوات شرطه وهو الرضا فإن فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة في بدلي الربا يوجب الفساد دون البطلان والبيع الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملك وقد وجد فإن التسليم قد تحقق من البائع ولم ينتقل إلى المكره بالإكراه؛ لأن التسليم من البائع متمم سبب الملك ولهذا كان له شبهة بابتداء العقد على ما عرف وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة له؛ لأن المكره لا يقدر على تمليك مال الغير وإتمام تصرفه ليجعل المكره آلة له فيه ولو جعل آلة لتبدل المحل؛ لأنه يصير حينئذ تصرفا في المغصوب وقد أمر بالتصرف في المبيع ولتبدل ذات الفعل فأنا لو خرجنا هذا التسليم من أن يكون متمما للعقد جعلناه غصبا محضا ابتداء بنسبته إلى المكره وإذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بالإكراه فكيف يجوز أن يتبدل ذاته وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصرا على البائع فيحصل الملك به للمشتري كما لو سلم طائعا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب يعني أن هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ومفوت يد المالك من وجه فجعلناه مقتصرا على البائع من حيث إنه إتمام للعقد؛ لأنه لا يصلح آلة للغير فيه ونسبناه إلى المكره من حيث إنه غصب؛ لأنه يصلح آلة له فيه فيرجع بالضمان عليه فأما أن يجعله غصبا محضا حتى لا ينفذ إعتاق المشتري أو تسليما محضا حتى لا يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان فلا.
ثم هو بالخيار إن شاء ضمن المكره قيمته يوم سلم وإن شاء ضمن المشتري فأما الجواب عن قوله تفسخ التصرفات هاهنا وفي البيع الفاسد لا تفسخ فهو أن القبض مع كون البيع فاسدا حصل بغير رضا البائع وفي البيع الجائز لو حصل القبض قبل نقد الثمن بدون رضا البائع وتصرف المشتري فيه تصرفا يحتمل الفسخ يفسخ ففي الفاسد أولى وحقيقة المعنى فيه أن في البيع الفاسد وجوب الفسخ لحق الشرع فإذا باعه المشتري من غيره تعلق به حق العبد فإذا اجتمع الحقان يرجح حق العبد على حق الشرع إذ الأصل هو ترجيح حق العبد عند اجتماع الحقين لحاجة العبد وغناء الشرع فبطل حق الفسخ فأما هاهنا فحق الفسخ لحق البائع وإذا باعه من غيره وتعلق به حق المشتري أيضا فترجح حق البائع لكونه أسبق فبقيت له ولاية الفسخ إذا كان التصرف محتملا للفسخ وكذا في البيع الفاسد وجد التصرف من المشتري بتسليط صحيح من البائع

إياه على ذلك التصرف ولم يوجد التسليط هاهنا ولو وجد فهو تسليط فاسد فافترقا (قوله وإذا ثبت أنه) أي انتقال الفعل من المكره إلى المكره يعني نسبته إليه أمر حكمي صرنا إليه في إتلاف النفس والمال لا حسي استقام ذلك **الانتقال** فيما يعقل ولا يحس أي فيما يعقل وجوده من المكره ولا يحس وجوده منه يعني من شرط هذه النسبة أن يتصور ذلك الفعل من المكره ولكن لا يوجد منه حسا إذ لو لم يتصور وجوده منه لا يستقيم النسبة إليه أصلا ولو تصور وجوده منه ووجد منه حسا كانت النسبة حقيقية لا حكمية.

فقلنا إن المكره على الإعتاق بما فيه الإلجاء هو المتكلم حتى كان الولاء له؛ لأن التكلم بالإعتاق أعني التكلم بما يوجب عتق هذا العبد لا يعقل ولا يتصور من المكره؛ لأنه ليس بمالك للعبد والإعتاق من غير المالك لا يتصور فلا يمكن أن ينسب إليه بأن يجعل المكره آلة له فيه

ومعنى الإتلاف منه أي من هذا الإعتاق منقول إلى الذي أكرهه أي هذا الإعتاق." (١)

". . . . .

ـــــوعن الثاني: بأنا لا نسلم انتفاء التالي أيضا، إن أريد بالحكم بقبح هذه الأمور الحكم بتحريمها بحسب الشرع ؛ لأنا نلتزم أنه يمتنع الحكم بقبح هذه الأمور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة.

وإن أريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا ؛ إذ لا نقول به.

[مسألتان على التنزل]

ش - اعلم أن وجوب شكر المنعم عقلا، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع نوعان على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين، وبطلانها يوجب بطلانهما. إلا أن الأصحاب عادتهم أن يسلموا تلك القاعدة ويثبتوا إبطال قول المعتزلة في المسألتين على تقدير ثبوت القاعدة المذكورة إظهارا لسقوط كلامهم في المسألتين. فلهذا يقال لهذين الفرعين مسألتان على التنزل.

ومعنى التنزل ههنا: **الانتقال** من [مذهب] الحق الذي هو أعلى مرتبة إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض.

[وجوب شكر المنعم]

ش - المسألة الأولى: في أن شكر المنعم ليس بواجب عقلا. وشكر المنعم عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله به على العبد من القوى والأعضاء، ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة، فيما خلق الله سبحانه وتعالى لأجله، كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته ليستدل على صانعها.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٣٩٦

وتوجيه الدليل أن يقال: لو وجب شكر المنعم عقلا، لوجب لفائدة. والتالي باطل فالمقدم مثله. أما الملازمة فلأنه لو وجب لا لفائدة لكان عبثا، وهو قبيح عقلا.

وأما بيان انتفاء التالي فلأنه لو كان لفائدة لكانت تلك الفائدة إما للمشكور، وهو باطل لتعاليه عن الفائدة. أو للعبد في الدنيا وهو باطل ؛ لأن الشكر الذي هو القيام باستعمال جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والأعضاء فيما خلق الله لأجله، مشقة عظيمة، ولا حظ للنفس فيه.

أو في الآخرة، وهو باطل ؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك، أي لا جزم للعقل في حصول الفائدة الأخروية ؛ لأن الجزم بحصول الفائدة." (١)

". . . . .

ـــــــQإلا أنه لما عهد من الشارع عدم اعتبار الذكورة في أحكام العتق، ألغي صفة الذكورة في سراية العتق.

ش – ومن طرق الحذف أن لا تظهر مناسبة الوصف للحكم، فحينئذ يسقط عن درجة الاعتبار، ويكفي للمناظر المستدل: بحثت عن الوصف المحذوف، فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة، فإن ادعى المعترض أن الوصف المستبقى كذلك، أي بحثت عنه ولم أجده مناسبا للحكم، احتاج المستدل إلى إثبات مرجح يرجح به سبره على سبر المعترض، بأن يبين أن سبره موافق للتعدية، وسبر المعترض قاصر.

وليس له أن يبين المناسبة بين المستبقى والحكم ؛ لأنه حينئذ انتقال من السبر إلى المناسبة، **والانتقال** من طريق إلى طريق آخر غير جائز.

ش – لما فرغ من السبر والتقسيم، ذكر وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر وتخريج المناط والشبه.

وتقريره: أنه لا بد للحكم من علة للإجماع على أن أحكام الله – تعالى – مقترنة بالعلة، وإن اختلفوا في أن اقترانها بالعلة بطريق الوجوب أو بطريق اللطف، ولقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، فإنه يدل على أن الأحكام لا تخلو من علة ؛ لأنه ظاهر في التعميم، أي كون." (٢)

". . . . .

ـــــــQفيقول المعترض: ينتقض العلة فيما إذا نوى بعد الزوال. فيقول المستدل: لا نسلم وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال. فيقول المعترض: ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣١٣/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٠٧/٣

ثم قال المصنف: وفيه نظر ؛ لأن المعترض في معرض القدح في العلة، فتارة يقدح فيها، وتارة يقدح في دليلها، والانتقال من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز، والانتقال الذي لا يكون جائزا هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال.

قيل: كان القائل بعدم السماع نظر إلى خلاف ما أقر المعترض به أولا، فإن نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور، ونقض دليل العلة لا يتصور إلا عند عدم الوصف في صورة النقض.

وفيه نظر ؛ فإن المعترض إنما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم المستدل، فلا يلزمه خلاف ما أقر به أولا.." (١)

"يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل.

قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوده فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال مثل سال الوادي.

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٠٨

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى." (١)

"كقوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ثم زاد الغزالي ما ذكره وقد قال في التلخيص عن هذا المذهب أنه أسد مذهب لهؤلاء.

والرابع: الوقف وهو مذهب امام الحرمين واختاره جماعة واستدل المصنف على ما اختاره بأن الأمر يفيد الوجوب إذ التفريع على القول بذلك ووروده بعد الحرمة غير صالح لأن يكون معارضا فإنه كما لا يمتنع **الانتقال** من التحريم إلى الإباحة لا يمتنع **الانتقال** منه إلى الوجوب لمنافاة كل واحد منهما للتحريم فإذا جاز **الانتقال** إلى أحد المتنافين جاز **الانتقال** إلى الآخر واحتج القائل بالإباحة بأنها وردت لذلك مثل قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ١ وقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ ٢ وقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ٣ وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" ٤ "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا" ٥ وأجاب في الكتاب بأن هذه الأدلة معارضة بقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ ٦ فإنه يفيد الوجوب لأن الجهاد وأجب وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ ٧ وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض كذا ذكره الإمام وكذلك قوله عليه السلام: "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي" ٨ وإذا تعارضا من هذه الجهة بقي دليلنا على اصله ولمن يقول:

---

١ سورة المائدة آية ٢.

٢ سورة الجمعة آية ١٠.

٣ سورة البقرة آية ٢٢٢.

٤ رواه الحاكم عن أنس وابن ماجة عن ابن مسعود الفتح الكبير ٢/٣٣٤.

٥ رواه الترمذي من حديث بريدة بلفظ "كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطول على من لاطول له فكلوا مابدا لكم وأطعموا وادخروا".

٦ سورة التوبة آية ٥.

٧ سورة البقرة آية ١٩٦.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٧٣

٨ حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود من حديث عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم – فقالت يارسول الله إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم "إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي" المغني لابن قدامة ٣١٢/١.." (١)

"وإن كان كل منهما يلزم الآخر فمتى انتقل من حيز فقد حصل في غيره ومتى حصل في غيره بعد حصوله فيه فقد انتقل بكل من المحصولين أمر ثبوتي يمكن ان يعقل وحده **والانتقال** أمر نسبي لا يعقل بينهما فكذلك المنهي عنه ارتكابه شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره وفعل ضده شيء لا يحتاج في تصوره إلى غيره والانتهاء شيء.

ثالثا: وهو عندي هو المطلوب بالنهي لا كما قاله الجمهور ولا كما قاله أبو هاشم وعندي ان الجمهور إنما أرادوا ما قلته ولكن العبارة عنهم لم نحرر فإذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر وانهي يقتضي الانتهاء لأنه مطاوعة نقول نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهى عنه وهو الترك وهو الإنزجار المطاوع لزجر والإنكفاف وما أشبه ذلك ولغة العرب تشهد لهذا والمعقول ايضا يشهد له ويفرق في العقل وفي اللغة بين قولنا لا تسافر وبين قولنا أقم وإن أقم أمر بالإقامة من حيث هي فقد لا يستحضر معها السفر وان لا تسافر نهي وزجر عن السفر فمن أقام قاصدا ترك السفر يقال فيه انتهى عن السفر ومن لم يخطر له السفر بالكلية الا يقال له انتهى عن السفر لا ويقال له مقيم والانتهاء أمر معقول وهو فعل ويصح التكليف به وكذلك في جميع المناهي الشرعية كالزنا والسرقة الشرب ونحوها المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الزوائل ولا يفهم في وضع اللسان وتصور العقل غير ذلك ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد أضداد المنهي عنه فالعبارة المحررة ان يقال ان المطلوب بالنهي الانتهاء ويلزم من الانتهاء فعل ضد المنهي عنه ولا يعكس فيقال المطلوب ضد المنهي عنه ويلزم به الانتهاء متقدم في الرتبة في العقل على فعل الضد فكان معه كالسبب مع المسبب فالكافر إذا اسلم فقد وجد منه ثلاثة أشياء كفره أولا المنهى عنه ثم انتهاؤه عنه والترتيب بينهما في الزمان تم تلبسه بالإيمان الترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان وانما هو في الرتبة ترتب المعلولية على العلية وهما في زمان واحد كذلك الانتهاء وفعل الضد في زمان واحد

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٤٥/٢

والانتهاء متقدم بالرتبة نقسم العلية عن المعلولية على العلية وهما في زمان واحد كذلك الانتهاء وفعل الضد في زمان واحد والانتهاء متقدم." (١)

"أحدهما: طرف العدم.

والثاني: طرف الفعل المحصل له وهو من الطرف الأول ليس بشيء لانه عدم ولا يكلف به من الطرف الثاني ثبوت لذلك اطلقنا في كلامنا عليه اسم الشيء فيصح التكليف به وهو مراد الجمهور وفعل الفاعل من حيث هو مع قطع النظر عن العدم الحاصل به أمر رابع وهو أمر وجودي لا عدم معه وهو الذي يراد غالبا بالضد فهذا هو المراد بقولنا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده أو بأحد اضداده وإذا علمت هذه الاربعة فاعتبرها تجدها في سائر الأمور فكل أمر لك إقبال عليه وانصراف عنه وتلبس بفعل غيره وفي الانصراف عنه نسبتان والامام فخر الدين لما كان يرى ان الحركة هي الحصول في الخبر الثاني لاجرام قال ان المطلوب بالنهي فعل ضده ونحن نرى ان الحركة هي **الانتقال** من الخبر الأول إلى الخبر الثاني لا جرام قلنا ان المطلوب بالنهي الانتهاء وهو الانصراف عن المنهي عنه إلى غيره لا يقصد غيره بل يقصد عدم الأول فإن فعل غيره قاصدا له الانتهاء كان متمثلا وان فعل غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لم يأثم لأنه لم يرتكب المنهى والمقصود هنا في الحقيقة إنما هو عدم المنهى عنه ولو كان المقصود ان يضم إلى العدم شيئا آخر لكان من لم يزن ولا قصد الامتثال ولا ونقول عدم الذم بكونه عاملا عن النهي فإنا نعرضه فمن استحضر النهي ولم يفعل المنهى عنه ولا قصد شيئا فإنه لا يذم ولا يحمد وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وإيجاب الكف عنه فإن إيجاب الكف عنه يقضي أنه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذي من شرطه إقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به وقد أطلنا في ذلك فلنرجع إلى غرضنا ونقول قولهم المطلوب بالنهي فعل ضد المنهى عنه مرادهم به الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من اضداده المنهى عنه وقولهم النهي عن الشيء أمر بضده قد بينوا انه بطريق الالتزام مرادهم به الضد الخاص وهو أحد الأضداد الذي يحصل الانتهاء به وبغيره فان أرادوا الضد العام لزم من كل من المسألتين الأخرى لكنه لا يكون تكرارا فلا يكون مسألة واحدة بل هما." (٢)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٧٦/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٧٩/٢

"ثم نعود إلى المبنى عليه ثم نعود إلى المبنى فنقول ذهبت الجماهير إلى أن العلة الواحدة الشرعية يجوز أن يترتب عليها حكمان شرعيان مختلفا

وخالف شرذمة قليلون وحجة الجمهور أن العلة إن فسرت بالمعرف فجوازه ظاهر إذ لا يمتنع لا عقلا ولا شرعا نصب إمارة واحدة على حكمين مختلفين

قال الآمدي وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة وإن فسرت بالباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما بأمر مشترك بينهما كمناسبة الربا وللشرب للتحريم ووجوب الحد والقتل للقصاص والكفارة وحرمان الميراث وإن فسرت بالموجب وكانت العلة مركبة لم يمتنع ذلك أيضا لجواز أن يكون الموجب المركب مصدرا لأثرين مختلفين كما في العلل الفعلية المركبة وإن كانت بسيطة فكذلك إذ لا يتمنع أن تكون العلة البسيطة موجبة لأثرين مختلفين لأن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مقطوع ببطلانه على أن القول يكون العلة الشرعية موجبة باطل

وأيضا دليل الجواز الوقوع وقد وقع كما عرفت واعتل المانع بما لا يعصم ولا يرتضى ذكره

إذا عرفت ذلك فإن قلنا بمذهب الجماهير فقد يعلل بالعلة متماثلان كالقتل الصادر من زيد ومن عمرو فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما ولا يتأتى ذلك في الذات الواحد لاستحالة اجتماع المثلين

وقد يعلل بها مختلفان غير متضادين كالحيض لحرمة الوطء ومس المصحف

وقد يعلل بها ملولان متضادان وعلى ذكر هذا القسم اقتصر في الكتاب وذلك لا يكون إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه وإنما قلنا يشترط فيهما شرطان لأنه لا يمكن اقتضاؤهما لها بلا شرط أصلا أو لبعضهما بشرط دون الآخر وإلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال وإنما قلنا يشترط التضاد في الشرطين لأنه لو أمكن." (١)

"اجتماعهما كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا فعند حصول ذلك الشرطين إن حصل الحكمان أعني السكون والحركة لزم اجتماع الضدين

وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح دون مرجح وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن أن تكون علة فتعين التضاد في الشرطين فاعتمد على هذا التقرير." (٢)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٥٥/٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٥٦/٣

"يقول داود لا يقول بالقياس الصحيح وهنا يقول بقياس فاسد لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة جامعة وللخصم في هذا أن يقول أجمعنا على أن رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة فكذا بعد الدخول استصحابا لحال وكذا إذا كان الكلام في زوال ملك المرتد بالردة ويؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة وهذه الأقسام الأربعة وردها الغزالي كما ذكرناها

والخامس الاستصحاب المقلوب وهو استصحاب الحال في الماضي كما إذا وقع البحث في أن هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول القائل نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال وكما رأيت زيدا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه أمس فيقضي بأنه كان جالسا فيه أمس استصحابا مقلوبا وأعلم أن الطريق في إثبات الحكم به يعود إلى الاستصحاب المعروف وذلك لأنه لا طريق له إلا قولك لو لم يكن جالسا أمس لكان الاستصحاب يفضي بأنه غير جالس الآن فدل على أنه كان جالسا أمس

وقد قال به الأصحاب في صورة واحدة وهي ما إذا اشترى شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة فإن أطبق عليه الأصحاب ثبوت الرجوع له على البائع بل لو باع المشتري أو وهب وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه كان للمشتري الأول الرجوع أيضا وهذا استصحاب للحال في الماضي فإن قيل السنة لا توجب الملك ولكنها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى استصحابا للحال وقال الأصحاب فيما إذا وجدنا ركازا مدفونا في الأرض ولم يعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام فالمنقول عن نصه أنه ليس بركاز وفيه وجه أنه ركاز لأن الموضع يشهد له وعلى هذا الوجه استصبحنا مقلوبا لأنه استدللنا بوجه أنه في الإسلام على أنه كان موجودا قبل ذلك

وإذا عرفت هذه الأقسام فنقول اختلف الناس في استصحاب الحال المشار إليه في القسم الثاني والثالث وكذا الأول إن لم نجعله محل وفاق على مذاهب بعد اتفاقهم على أنه لا بد من استفراغ الجهد في طلب الدليل وعدم وجدانه." (١)

"وأورد هنا: ما سبق في التصور المطلوب.

وأجيب: بأنه يتصور النسبة، ولا يلزم من تصور شيء حصوله؛ وإلا لزم من تصور (١) نفي وإثبات اجتماع النقيضين؛ لأن تصور النفي فرع تصور الإيجاب، وإضافة النفي إليه؛ لأنه لا تميز ولا اختصاص للنفي

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/١٧٠

المطلق.

وعن أبي العالي: "والمرتضى: العلوم كلها ضرورية". (٢)

* * *

وقد قسم المنطقيون (٣) العلم إلى: (٤) علم بمفرد، يسمى تصورا، (٥) كالعلم بمعنى الإنسان والكاتب، وعلم بنسبة، يسمى تصديقا، وهي: إسناد شيء إلى شيء بالنفي أو الإثبات، بمعنى إيقاعها أو انتزاعها، وهو الحكم، كالحكم بأن الإنسان كاتب، أو لا، وأما بمعنى حصول صورة النسبة في العقل فإنه من التصور.

ولم يذكر أصحابنا هذا التقسيم، واعترض بعض أصحابنا وغيرهم

---

(١) في (ب): تصوم.

(٢) انظر: البرهان لأبي المعالي الجويني/ ١٢٦.

(٣) في مفتاح السعادة ١/ ٢٤٣: علم المنطق: علم يتعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية أو التصديقية من معلوماتها. وفي كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٦: هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق **الانتقال** من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر.

(٤) انظر: إيضاح المبهم/ ٦ - ٧.

(٥) في التعريفات/ ٢٦: التصور: إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.." [١]

"وإن بين المعترض وصفا آخر لزم (١) المستدل (٢) إبطاله؛ لا انقطاعه (٣)؛ لأنه أبطله.

وأما الناظر (٤) المجتهد فيعمل بظنه.

ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا فالتعليل قطعي، وإلا فظني.

....

وطرق الحذف:

منها: الإلغاء، وهو: بيان المستدل إثبات الحكم بالباقي فقط في صورة، ولم يثبت دونه، فيظهر استقلاله وحده.

وقال الآمدي (٥): لا يكفي ذلك في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة، وإلا لكفى في أصل القياس (٦)، فإن بينه (٧) في صورة الإلغاء بالسبر فالأصل الأول تطويل بلا فائدة، وإن بينه بطريق آخر لزم

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣٣/١

محذور آخر وهو **الانتقال**.

---

(١) نهاية ٣٧٩ من (ح).

(٢) نهاية ١٣٠ ب من (ظ).

(٣) يعني: لا يكون ذكر ذلك الوصف ملزما للمستدل بالانقطاع؛ لأنه إذا أبطله فقد سلم حصره.

(٤) نهاية ١٩٠ ب من (ب).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٦) ولم يكن إلى البحث والسير حاجة.

(٧) يعني: بين الاستقلال.." [١]

"ثم: متحقق فيه؛ لأن المتعظ بغيره منتقل من العلم بغيره إلى نفسه (١)، فالمراد قدر مشترك.

ومنعه الآمدي (٢) بمعنى الاتعاظ؛ لقولهم: "اعتبر فلان، فاتعظ"، لشيء لا يترتب على (٣) نفسه.

وجوابه: منع صحته.

فإن قيل: لو كان بمعنى القياس لما حسن ترتيبه (٤) في الآية (٥).

رد: بالمنع (٦) مع تحقق **الانتقال** في الاتعاظ (٧).

وسبق (٨) في الأمر ظهور صيغة "افعل" في الطلب.

وأيضا: سبق (٩) خبر الخثعمية (١٠) وغيره في مسالك العلة.

---

(١) نهاية ١٣٦ ب من (ظ).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٣٠.

(٣) نهاية ٢٠١أمن (ب).

(٤) يعني: على قوله تعالى: (يخربون بيوتهم).

(٥) يعني: وإنما يحسن عند إرادة الاتعاظ.

(٦) يعني: لا نسلم امتناع ترتيب القياس.

(٧) على ما قدمنا.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٢٦٩/٣

(٨) في ص ٦٦٠ وما بعدها.

(٩) في ص ١٢٦١.

(١٠)كذا في النسخ. ولعله يريد: الجهنية.." [1]

"تمام الأول، كما ذكره القاضي (١) وابن عقيل (٢)، (٣) وقال (٤): من **الانتقال** ما ليس انقطاعا، كمن سئل عن رد اليمين، فبناه على الحكم بالنكول، أو عن قضاء صوم نفل، فبناه على لزوم إتمامه، وإن طالبه السائل بدليل على ما سأله فانقطاع منه (٥)؛ لبناء بعض الأصول على بعض، وليس لكلها دليل يخصها.

وانقطاع (٦) المسئول: بعجزه عن الجواب وإقامة الدليل وتقوية وجه الدليل ودفع اعتراضه.

وانقطاعهما (٦): بجحد ما عرف من مذهبه أو ثبت بنص أو إجماع -ومراده: وليس مذهبه خلاف النص- وعجزه عن تمام ما شرع فيه، وخلط كلامه على وجه لا يفهم، وسكوته سكوت حيرة (٧) بلا عذر، وتشاغله بما لا يتعلق بالنظر، وغضبه أو قيامه في غير مكانه، وسفهه على خصمه.

وبأن من ذلك القطع بالشغب بالإبهام بلا شبهة -وقاله ابن عقيل (٨)

---

(١) انظر: العدة/ ٢٣٨أ

(٢) انظر: الواضح ١/ ٦٧ ب-٦٨أ. ١١١٥أ.

(٣) نهاية ٢٢٦أمن (ب)

(٤) انظر: الواضح ١/ ٢٠٤أ.

(٥) يعني: من السائل.

(٦) التمهيد/ ١٩١ ب.

(٧) في (ب): خيرة.

(٨) انظر: الواضح ١/ ١١٣أ. ١١٥ ب، ٢٠٤أ.." [2]

"السلام - في الحياة الحقيقة (١) بالحياة المجازية انتقل إلى دليل لا يمكنه يقابل (٢) الحقيقة فيه بالمجاز، ومن انتقل من دليل غامض إلى واضح فذلك طلب للبيان، وليس انقطاعا.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٣١٢

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٤٢٢

وقال (٣) -أيضا- في الواضح: انتقل إلى الدليل (٤) الأوضح في تعجيزه.

وقال ابن الجوزي (٥): رأى ضعف فهمه -لمعارضته اللفظ بمثله مع اختلاف الفعلين- فانتقل إلى حجة أخرى قصدا لقطعه لا عجزا.

قال بعض أصحابنا (٦): حاصله: يجوز الانتقال لمصلحة، وليس انقطاعا.

قال ابن عقيل (٧): الانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمة السنن فيه، مثل قوله: "هل الخمر مال لأهل الذمة؟ "، فيقول:

---

(١) نهاية ٤٣٦ من (ح).

(٢) في (ظ): فقابل.

(٣) انظر: الواضح ١/ ١١٧ أ.

(٤) في (ظ): دليل.

(٥) انظر: زاد المسير ١/ ٣٠٨.

(٦) انظر: المسودة/ ٤٤٥.

(٧) انظر: الواضح ١/ ٦٧ ب- ٦٨أ.." [1]

"مسألة

فإن استووا تخير، ذكره أبو الخطاب (١) وجماعة من أصحابنا وغيرهم.

وذكر بعض أصحابنا (٢) والمالكية (٣) والشافعية (٤): هل يلزمه التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ على وجهين:

أشهرهما: لا -كجمهور العلماء (٥) - فيتخير، وعند بعض أصحابنا (٦) وبعض الشافعية (٧): يجتهد في أصح المذاهب فيتبعه.

والثاني: يلزمه.

واختار الآمدي (٨): منع الانتقال فيما عمل به.

وقال بعض أصحابنا: "في لزوم الأخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبي - صلى الله عليه وسلم - في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع"، وتوقف أيضا في جوازه، وقال أيضا: إن خالفه لقوة دليل أو زيادة علم

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٤٢٧/٣

أو تقوى فقد (٩)

---

(١) انظر: التمهيد ٢/ ٢٧٣. نسخة جامعة الإمام.

(٢) انظر: صفة الفتوى/ ٧٢.

(٣) انظر: المنتهى/ ١٦٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٨.

(٥) نهاية ٤٧٣ من (ح).

(٦) انظر: المسودة / ٤٦٥.

(٧) انظر: المجموع ١/ ٩٥ - ٩٦.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٨.

(٩) نهاية ٢٤٩ ب من (ب).." [١]

"صفحة فارغة

هامش العقل كالمكتسب له بسببه، وإن كان لا [صنع] له فيه لكان أوضح، لكون الجناية الواقعة الآن ليست كفعل يقضي مثل ما يقضي زمن الغصب، بل هي فعل شرع فيه السكران كما شرع الغاصب في الخروج من الدار.

ثم ذكر إمام الحرمين أن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء، وهي أن من توسط جمعا من الجرحى، وجثم على صدر واحد منهم، وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته، ولو انتقل لهلك آخر، يعني مع تساوي الرجلين في جميع الخصال.

قال: وهذا المسألة لم أتحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت، فالوجه المقطوع به سقوط التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله عليه وغضبه.

ووجه السقوط استحالة التكليف بالمحال، واستمرار العصيان بسببه إلى ما لا مخلص منه.

ولو فرض إلقاء رجل على صدر آخر بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيار فلا [تكليف] ولا عصيان.

وقال الغزالي: يحتمل ذلك. ويحتمل أن يقال: يمكن، فإن **الانتقال** فعل مستأنف، ويحتمل التخيير.." [٢]

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٥٦٢/٤

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٥٥٤

"منها: مسألة، سمعت الشيخ الإمام الوالد رحمه الله يقول: لم يقل به الأصحاب في سواها، وهي ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع أو انتزعه منه بحجة مطلقة، حيث أطبقوا إلى ثبوت الرجوع له على البائع، بل لو باع المشتري أو وهب، وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه، كان للمشتري الأول الرجوع أيضا.
وهذا استصحاب الحال في الماضي، فإن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره، والملك سابق على إقامتها، لا بد من تقرير زمان لطيف له ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي. ولكنهم استصحبوا مقلوبا. وهو عدم **الانتقال** منه فيما مضى.
ومنها على وجه ضعيف: إذا وجدنا ركازا ولم ندر هل هو جاهلي أو إسلامي أنه يحكم بأنه جاهلي.
ومنها: إذا اختلف الغاصب والمالك في عيب حادث فقال الغاصب: حدث قبل الغصب، وقال المالك: بل عند الغصب فالصحيح أن القول قول المالك وهذا إذا كان تالفا فإن كان باقيا -وهو أعور مثلا- وقال الغاصب: هكذا غصبته قال الشيخ أبو حامد: فالظاهر أن القول قول الغاصب، وسكت عليه الشيخ الإمام وهذا استصحاب مقلوب١، ونظيره: لو قال المالك: طعامي المغصوب كان جديدا وقال الغاصب: عتيقا، فالمصدق الغاصب٢.
تنبيه: فبتمام الكلام على هذا الفصل نجز الكلام على قاعدة الاستصحاب. المعبر عنها بأن اليقين لا يرفع بالشك.
ومن أول الكلام إلى هذا الفصل الأخير مخصوص برد الآخر إلى الأول. وهذا الفصل مخصوص برد الأول إلى الآخر.
ولو بسطنا القول في هذه القاعدة لاحتمل سفرا كاملا، وفيما أوردناه كفاية.

---

١ المصدر السابق.
٢ بيمينه فإن نكل حلف المالك ثم له أخذ العتيق؛ لأنه دون حقه روضة الطالبين ٥/ ٢٩، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي / ٨٤.." (١)

"قلنا: إنه لم يندرج أصلا لأشكل إيجاب القضاء، ولكانت كفارة الظهار بالنسبة إلى القادر المعتق واحدة، على العاجز -إلا عن الصوم- واحدة، وإلى العاجز عن العتق والصوم واحدة؛ فتكون خصلة واحدة لا ترتيب فيها.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٠/١

والمعلوم من الشرع أنها ثلاث خصال مرتبة، وظاهر ذلك أنها لكل أحد وهذا يشهد؛ لأن المعتبر في الكفارات حال الأداء، والأول يشهد لاعتبار حال الوجوب: انتهى كلام الوالد.

ولقائل أن يقول: قولكم فيمن قام به مانع حسي -أنه غير داخل فلا يقال: إنه مخصص مبني على إنكار التخصيص بالعقل، والأكثر على جوازه، ولم ينقل فيه إلا خلاف لفظي عن الشافعي رضي الله عنه فلعل الشيخ الإمام جرى على مقتضاه.

وقولكم في الحكمي -لا بد من دليل عليه- حق غير أن للمعترض أن يقول: بعد اعترافكم بأن الحكم أخرجه كيف تبطلون دليلا؟ ومرادكم ما ادعى أن الشرع أخرجه يحتاج مدعيه إلى دليل، وهذا لا بد منه، ولا ينكره واحد ودليله قياس أو غيره؛ غير أن الاستدلال عليه بالقياس يستدعي جواز القياس على الخارج المستثنى وهو الصحيح.

وتردد الشيخ الإمام في العاجز، هل هو غير مأمور بالعتق أصلا أو مخير بينه وبين الصيام.

ولعل مادته من الخلاف الذي حكاه أصحابنا في كتاب الصوم أن الشيخ الهرم هل يتوجه عليه الخطاب بالصوم ثم ينتقل للفدية للعجز؟ أم يخاطب بالفدية ابتداء؟

وهو على الوجهين في انعقاد نذره إذا نذر في خلال العجز صوما؟ وصحح النووي أنه لا ينعقد، وقوله: إن بعضهم ذهب إلى أنه لا يجوز للعاجز الإعتاق غريب. وقريب منه قول الغزالي في "المستصفى" فيمن يجهده الصوم ويحرمه عليه أنه إذا تكلف وفعله لا يصح.

وقوله الأقرب أن الواجب معين ثم يجزي عنه الإعتاق، وأنه لا ينكر **الانتقال** إلى غير الجنس إذا كان أعلى يشهد له جواز **الانتقال** في الفطرة إلى أعلى.

خلافا لوجه حكاه الماوردي، وهو قوي في غير الجنس؛ ألا ترى أنه لا يجوز إخراج الذهب عن الفضة في الزكاة وإن أخرج ما هو أكثر قيمة.." (١)

"قلت: ومسألة ثالثة -إذا اطلع على عيب المبيع فرده، وقد تلف الثمن في يد البائع والثمن متقوم، ضمنه بقيمته وإن لم يتلف ولكن نقصت صفته -كالشكك المشكك ونحوه- فالأصح لا غرم وفي هذه الصورة يتعين الرجوع بالناقص من غير أرش ولا يمكن المالك من طلب البدل.

ومن ثم مسائل أخر -يضمن فيها الكل بالقيمة ولا يضمن البعض ببعضها؛ ولكن لا يتعين فيها أخذ الناقص؛ بل يتخير بينه وبين البدل -وقد عدها الشيخ الإمام في كتاب الزكاة من شرح المنهاج، شيخه ابن الرفعة في

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٣٤

التحالف وقالا -جميعا- ما حاصله: أنها لا ترد لوقوع التخيير فيها وقصرا القاعدة على ما يتعين الرجوع فيه إلى الناقص؛ ولكن كلام الإمام في النهاية يقتضي تعميم القاعدة؛ فمن تلك المسائل:

الصداق إذا تعيب في يد الزوجة، ثم طلق قبل الدخول، ل يلزمها الأرش؛ بل الزوج مخير بين الرجوع في الشطر ناقصا أو **الانتقال** إلى البدل.

ومنها: اللقطة إذا حضر مالكها وقد تعييت، تخير -على أحد الوجهين- بين أن يقنع [بها] ١ ولا أرش، وأن يأخذ بدلها.

ومنها: إذا رد المبيع وقد تعيب في يد البائع كذلك.

ومنها: إذا جرى التحالف، وقد تعيب المبيع، فتشبث الشيخ أبو علي بخلاف في التخيير بين البدل وبين أن يقع به بلا أرش.

ومنها: القرض إذا تعيب في يد المقرض، وقال الماوردي: إن كان الواجب المثل تخير المقرض بينه وبين مثله سليما ولا أرش، وإن كان الواجب القيمة رجع فيه بالأرش.

هذا ما استثناه ابن الرفعة، ودفع الشيخ [الإمام] ٢ هذه الصورة بأن القاعدة في المتقومات لا المثليات - فلا تورد صورة المثلي في القرض، وأما المتقوم فهي جارية على الأصل.

قال الشيخ الإمام: "ومنها: غريم المفلس إذا وجد العين ناقصة نقصانا غير مضمون؛ فإن شاء رجع فيها بلا أرش، وإن شاء ضارب. هذا منتهى الكلام على طرد هذه القاعدة.

---

١ في "ب" به.

٢ سقط في "ب".." (١)

"على الإيمان -أسهل في نظر الشرع من بقاء المؤمن تحت ذل الأسر في أيدي الكفار؛ ولا سيما من يخشى عليه فتنة الدين.

ومنها: لو قال الأسير للكافر: أطلقني على كذا ففعل، أو قال الكافر افتد نفسك بكذا ففعل، لزمه ما التزم.

ومنها: إذا جاءت امرأة -من الكفار- مسلمة في زمن الهدنة وكانت مزوجة فيهم؛ فإن الإمام يغرم مهرها -على قول ضعيف- والصحيح خلافه.

ومنها: مسألة العلج١؛ فإن قال كافر للإمام: أدلك على قلعة كذا على أن تعطيني منها كذا؛ فعاقده على

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/٣٥٠

ذلك جاز.

قاعدة: ذكرها القاضي الحسين، وتبعه كثير من الخراسانيين منهم الغزالي في كتاب الكفارات، والرافعي في باب الردة ما يصير المسلم به كافرا إذا جحده -يصير الكافر به مسلما إذا اعتقده.

قال القاضي: "إلا في مسألة وهي: اليهودي إذا قال: عيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم [فإنا لا نحكم] ٢ بإسلامه؛ لأن قوما من الكفار -وهم النصارى- يقولون به، والمسلم إذا جحد نبوة عيسى، كفر.

قلت: وفي مسألة اليهودي قول أنه إذا أقر برسالة عيسى عليه السلام يجبر على الإسلام؛ لأن المسلم لو جحد رسالته كفر -حكاه الرافعي عن نقل البغوي، وقد جزم البغوي -قبله- بأن اليهودي لا يحكم بإسلامه -وإن قال: لا إله إلا الله- حتى يقر بأن محمدا رسول الله، ونقله عنه الرافعي.

واعلم أن قول النصراني -الذي يعتقد أن رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة: محمد رسول الله كقول اليهودي: لا إله إلا الله.

فائدة: من ملك العفو عن القصاص في النفس، ملك العفو عن المال إلا أن يثبت القصاص دون المال؛ وذلك في مسائل، ولك أن تقول: لا يثبت قصاص يمتنع الانتقال عنه إلى المال إلا في مسائل حصرها الجرجاني في أربع [مسائل] ٣.

منها: إذا قطع يدي رجل فاقتص منه فيهما ثم سرى القطع إلى النفس؛ فليس له بعد ذلك إلا القتل، ولا دية له.

---

١ في "ب" الصلح.

٢ في "ب" فإنه لا يحكم.

3 سقط في "ب".." (١)

"بذكره، وإن كان ذكره يورث ريبة تعين إخفاؤه فتردد الشهادة عند ذكره. وإن لم يتعلق ريبة [لا] ١ يذكره ولا بإخفائه لم يضر واحد منهما، وإن تردد النظر في أنه هل يورث ريبة؟ اختلف فيه، وقد تطلب قرينة تدفع الريبة من موافقة مذاهب الشاهد للحاكم وفقهه ونحو ذلك.

فما يورث إخفاؤه ريبة؛ الجرح فلا يخفي اختلفا المجتهدين في أسبابه، ثم اشتباه كثير منها على كثير من الناس، فمن ثم لم يقبل إلا مفسرا٢.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٨٧/١

ومنها: إذا أخبره ثقة بنجاسة الماء أو شهد به شاهدان لم يقبل ما لم يتبين السبب؛ إلا إذا كان المخبر أو الشاهد فقيها موافقا في المذهب.

ومنها: الشهادة باستحقاق الشفعة لا بد فيها من بيان السبب.

ومنها: الشهادة بأنه وارثه.

ومنها: الشهادة بالردة على ما صححه الشيخ الإمام الوالد وهو الصحيح الذي اقتضى بصحته كلام الرافعي والنووي -وإن كانا رجحا الاكتفاء لإطلاق تصحيحه في باب الردة.

ومنها: الشهادة بانتقال الملك أصح الأوجه لا بد من بيان سبب **الانتقال**.

والثالث: الفرق بين الفقيهين الموافقين وغيرهما.

ومنها: لو شهد أن بينهما رضاعا محرما.

ضابط الاستفاضة:

اقتضى كلام أقوام أنها خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب. وعليه دل كلام الرافعي في بعض المواضع؛ فعلى هذا هل هي التواتر بعينه.

واقتضى كلام قوم أنها دونه، مع القطع بأنها فوق الظن المجرد، وهذا ما اقتضاه كلام الرافعي في كتاب الشهادات في مستند علم الشاهد؛ إذ حكى فيها أوجها أصحها "أنه خبر جمع كثير مع العلم أو الظن القوي بقولهم ويؤمن

---

١ سقط في "ب".

٢ وأجاز أهل العلم التخريج صونا للشريعة ودفعا عنها.

٣ قال الله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ .." (١)

"ومنها: لو شهد بالموضحة الأصح القبول، وقال القاضي الحسين: "لا بد من التعرض لإيضاح العظم"، وتردد فيما إذا كان الشاهد فقيها وعلم القاضي أنه لا يطلق لفظ الموضحة إلا على ما يوضح العظم.

ومنها: إذا شهدا بانتقال الملك إلى زيد ولم يبينا سبب **الانتقال**؛ فأصح الأوجه عدم القبول، والثالث: إن كانا فقيهين موافقين فلا حاجة إلى بيان السبب.

ومنها: إذا شهدا أن حاكما حكم بكذا ولم يعيناه فالأصح القبول.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/٤٢٦

ومنها: إذا شهدا أن بينهما رضاعا محرما؛ ففي الاحتياج إلى السبب وجهان:
الأكثر لا يحتاج، وتوسط الرافعي....
قاعدة:
الشيء الذي لا ينضبط أسباب الاطلاع عليه إذا أثارت أسباب معرفته لبعض العارفين بها ظنا يسوغ له الشهادة بمقتضى ذلك الظن -لم يجز أن يصرح به في شهادته؛ لأن ذكرى إياه بين يدي الحاكم قد يورث الحاكم ريبة؛ إذ من الجائز أن لا يتبين عند الحاكم الظن الذي أثاره عند الشاهد، لا سيما وقد يقوم عند الشاهد إشارات تقصر عنها العبارات، ومن ثم قالوا فيما يشهد فيه بالاستفاضة: أن الشاهد [لو] ١ صرح بأن مستندة الاستفاضة لم يقبل؛ لأنه أضعف قوله بذكر مستنده.
وفي القاعدة مسائل:
منها: ما ذكرناه من أن الشاهد فيما يشه به فيه بالاستفاضة لا يذكر مستنده.
قاعدة:
ذكر بعضهم أن أصل قاعدة مذهبنا "أن اللهو واللعب أصلهما على الإباحة خلافا لمالك".
وهذه العبارة لا أعرف أحدا -من الأصحاب- قالها؛ ولكنها قضية أن أصول الأشياء على عدم التحريم.
فائدة: قال الجرجاني في "المعاياة" والروياني في "الفروق": ليس أم ولد يمتنع السيد من وطئها من غير تعلق حق زوج بها إلا في مسألتين.
إحداهما: أن يشتري أخته من الرضاع ويطأها جاهلا بالتحريم ويحبلها؛ فإنها تصير أم ولد، ويمنع من وطئها للتحريم القائم بينهما بالرضاع.
قلت: ولا حاجة إلى تقييد التصوير بأخوة الرضاع؛ بل لو اشترى أخته من النسب

---

١ في "ب" إذا.." (١)

"وشبه ذلك جماعات -من متقدميهم القاضي الحسين ومن متأخريهم الرافعي- بما لو قامت بينة على الحق وبينة على الإبراء تقدم بينة الإبراء.
واستثنى القاضي الروياني -في البحر- من تقديم الجرح مسألة زعم أنه لا يستثنى سواها [وهي] ١ إذا جرحه اثنان في بلد، ثم انتقل إلى بلد آخر وزكاة اثنان، أو جرحه اثنان في سنة، ثم زكاه آخر في سنة فيقدم التعديل

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٣٠/١

لزيادة العلم.

وهذه الصورة إن ضممتها إلى المسألة السابقة وجريت على ظواهر الفقه دون دقائقه بادرت إلى القول بأن الجرح مقدم إلا في مسألتين.

ثم لمانع أن يمنع كون **الانتقال** إلى بلد آخر يزيد علما؛ بل إن حصلت زيادة فهي بالمدة التي تخللت بين بلدي الجرح والتعديل فيحتمل صلاح حاله بعدها.

ولم يكن غرضنا من ذكر هذه [الصور] ٢ إلا تعريفك أن المأخذ هو الذي عليه المعول، وكذلك اعتقاد الروياني، ولا بد أن يكون له قدوة في هذه المسألة أن مع التعديل في هذه المسألة زيادة علم قدم التعديل؛ فدل على أن الحكم دائر مع زيادة العلم.

وعند هذا نسمح بذكر ما اقتضاه النظر من تدقيق الفقه؛ فإن هذه المسألة مهمة كثيرة الوقوع -أعني تعارض الجرح والتعديل.

فأقول: فهما عن الشافعي والأصحاب رضي الله عنهم واعتقاد أنه الصواب، وأسأل الله أن يحميني من الغلط فيه والوهم عليهم: لا يقدم إلا ما فيه زيادة علم فكل ما تضمن زيادة علم قدم -سواء الجرح والتعديل غير أنه لما كان الغالب على الجرح أنه ناقل وعلى التعديل أنه استصحاب أطلق القول بتقديم الجرح لذلك، ثم لم يطلق إطلاقا بل أشير فيه إلى العلة التي يدور معهما الحكم كما عرفت.

وصح باستثناء الصورتين اللتين نقلناهما. وليس الأمر مقصورا عليهما، ولا قول المعدل: "عرفت السبب الذي ذكره الجارح؛ لكنه تاب منه" بشرط؛ بل يكفي المعدل أن يخصم قول الجارح بعد اطلاعه عليه بأن يقول: هو عدل ولا يقدح فيه قول هذا الجارح، ويقبل هذا منه ويندفع به الجرح إذا كان ممن يعلم أن الجرح -عند الإطلاق- يقدم على التعديل ويحمل على واحد من أمور التوبة بما جرح به أو عداوة الجارح له

---

١ في "ب" قال وهي.

٢ سقط في "ب".." (١)

"فنقول: من له دين من الحائزين في ذمة موروثه قد يتخيل ازدحام ملكه لما ورثه الميت بسببين الإرث والدين -والحق أنه إنما يرثه بالإرث لا بالدين؛ لأنه جهة الإرث أقوى، ولا تتوقف على شيء، وجهة الدين

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٤٥/١

تتوقف على إقباض وتعويض، وهما متعذران لأن التركة ملكه. وهنا واقعة: وهي أنه يسقط من دين الوارث أبدا ما يلزمه أداؤه من ذلك الدين ولو كان لأجنبي وهو نسبة إرثه من الدين إن لم تزد على التركة، وما يلزم الورثة أداؤه منه [إذا] ١ زاد ويستقر له نظيره من الميراث، ويقدر أنه أخذه ثم أعيد إليه عن الدين، ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب أداؤه منه على قدر حصصهم، وقد يفضي الأمر إلى [التفاضل] ٢ إذا كان الدين لوارثين؛ فإذا كان الوارث حائزا ولا يدين لغيره ودينه مساو للتركة أو أقل سقط، وإن زاد سقط مقداره وبقي الزائد.

هكذا حققه الشيخ الإمام -رحمه الله- في تصنيف له في الواقعة سماه "منية الباحث عن دين الوارث".

قال: ويأخذ التركة في الأحوال إرثا [وقيل] ٣ يقدر أنه أخذها دينا، لأن الدين مقدم، ويسقط لدخول التركة في ملكه، فإن الدين لا يمنع الإرث -ويستحيل ثبوت الشخص على نفسه، فأحوجنا ملكه لها- ومن جملتها الدين، لأنه يرث الدين كما يرث العين، إلى تقدير **الانتقال**، وهو تقدير محض لا حقيقة له.

هكذا قرره الشيخ الإمام وغلط فيه فقفهاء زمانه قاطبة واستشهد عليه بقول ابن الحداد وغيره.

تنبيه:

فيما يظن فيه ازدحام علتين أعمل أضعفهما.

قال الأصحاب: من ختن الصبي -من ولي أو أجنبي- في سن لا يحتمله لزمه القصاص إلا الأب والجد، قال الرافعي: للبعضية، ولك أن تقول: لو كان انتفاء القصاص هنا للبعضية للزمك استثناء الحر يختن العبد للحرية والمسلم يختن الكافر، وإن كان الكافر لا يطلب ختانه -للإسلام فكان ينبغي إما أن يستنثي الثلاث أو يترك ذكرها اكتفاء بما علم- في أوائل الجراح- من انتفاء القصاص عند هذه الأمور.

فإن قلت: فما العلة الموجبة لتخصيص ذكر الأب والجد؟

---

١ في ب إن.

٢ في بب التقاص.

٣ سقط في ب.." (١)

"ومنها: رخص السفر حكمتها المشقة وهي مضطربة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فنيطت بالسفر وضبطت به إما بطويلة وقصيرة على الخلاف فيه، وأمثلته تكثر.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٤٧

وإذا تقرر هذا الأصل ظهرت قوة الوجه الذي حكاه صاحب التتمة في أن استدخال المرأة ماء من تظنه زوجها لا يوجب العدة إعراضا عن النظر في العدة١ إلى شغل الرحم وإدارة الحكم على الإيلاج، غير أنا نجيب عنه بأن استدخال الماء ظاهر في شغل الرحم فيحتاط فيه للإبضاع.

فإن قلت: فيلزمكم إقامة الخلوة مقام الدخول في تقرير الصداق كما هو القديم.

قلت: أين الخلوة من استدخال الماء!

فائدة:

ما ذكرناه من التعليق بالمنضبط هو فيما إذا أمكن؛ فإن المصالح والمفاسد التي هي حكم الأحكام - ضربان: محدد منضبط كالقتل والقطع وغير منضبط وفي هذا القسم لا يمكن أن يتعلق بمنضبط.

وذلك كالتعزيرات، والمشاق المبيحة للتيمم **والانتقال** من قيام الصلاة إلى قعودها إلى الاضطجاع إلى الإيماء والأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام.

وقدر الغضب المانع من الإقدام على الأحكام، والمرض المبيح للإفطار في الصيام.

فهذه ومثلها أمور يشرق فيها نور الله على المجتهدين ولا يمكنهن ضبطها وإنما يحاولون قدرا من التعريف.

وعندها تتبين مقادير الرجال ودرجات المتورعين وأحوال المحتاطين لدينهم.

والظاهرية في هذا الباب يتعلقون بمجرد الاسم ويكتفون بأقل ما ينطبق عليه.

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام في قواعده الصغرى: خلصت الظاهرية من هذا الإشكال.

---

١ في هامش "أ" ما لم يطلب في حق شخص واحد لكونه أخبر بنفسه في حق أشخاص ما لم يطلب في حق شخصين.." (١)

"قلت: وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة: إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيى: يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون: لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.

منها: قول الرجل لامرأته: أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/١٩٠

في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا المحل ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.

ونظير المسألة: عكسها وهي ما إذا قال: أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

فإن قلنا: الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا: ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

ومنها: طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف؛ فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق: لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها: أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي: وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها: منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا." (١)

"الشرط، كما إذا خالعها بشرط أن لا عدة عليها وألغي تعيين العوض إذا لم يسلم له الشرط وحصلت البينونة بالعوض الشرعي وهنا دقيقة وهي أن ما ثبت بالشرع أولى مما يثبت بالشرط ومهر المثل ثبت في الخلع بالشرع فهو أولى من العوض الذي يعينه المختلع، وكذلك الرجعة تثبت في الطلاق الرجعي بالشرع؛ فهي أولى من إثباتها بالشرط.

فمن ثم قال بعض الأصحاب الاحتمال الأول يثبت في الرجعة لا بقوله، بل بالشرع، ويسقط العوض مطلقا وقال الأصحاب هذا الاحتمال يثبت مطلق لعوض لا بقوله بل الشرع الذي أثبت في كل خلع عوضا ويسقط شرط الرجعة، وهذا هو اختيار المزني وطائفة من الأصحاب منهم الإمام والغزالي.

ويحتمل أن يصح الخلع ويثبت المسمى وتثبت الرجعة، ويكون المال عوضا عما نقص من عدد الطلاق،

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١٩١/٢

وهذا مروي عن مالك رحمه الله، ولا يمكن القول به عندنا.

ويحتمل أن يسقط شرطه للرجعة ويثبت المال المعين، وهو منقول عن أبي حنيفة رحمه الله وأحمد رضي الله عنه ورواية عن مالك رضي الله عنه؛ فانظر تصرف الأئمة رحمهم الله في مدلولات الألفاظ وحرصهم على أعمال الكلام ما وجدوا إليه سبيلا.

فرع: إذا قال أنت طالق برضا فلان أو بقدومه فهو تعليق؛ كقوله إذا رضي أو قدم. قاله صاحب التهذيب وحكاه عند الرافعي في فصل التعليق والسنة والبدعة.

ورأيت أنا في التهذيب مع جزمه مع أكثر الأصحاب بأنه لو كان موضع الباء اللام كان للتعليل، واقتضى الوقوع وإن لم يكن فلان راضيا، وليس لنا باء للتعليق.

ولعل مراده بالعوض ونفي عنها السبب كما قدمناه.

مسألة:

بعد ظرف [زمان] ١ دل على تأخر سابقه عن لاحقه عكس قبل؛ فإذا قال وقفت على أولادي وأولاد أولادي بطنا بعد بطن ترتب، وهو الصحيح، وفاقا للشيخ الإمام، وخلافا للرافعي والنووي.

مسألة:

بل حرف إضراب يتلوه جملة ومفرد؛ فإن تلاه جملة كان الإضراب بمعنى الانتقال من غرض إلى آخر وإما بمعنى الإبطال ومن ثم لم يسمع قوله هذا الدار لزيد بل لعمرو في إبطال إقراره لزيد؛ إذ ليس له أن يبطل ما أقر به فليسلم لزيد ويلزمه غرم قيمتها لعمرو على الصحيح وإن تلاها مفرد فهي عاطفة، ثم إن تقدمها إثبات نحو

---

١ في "ب" الزمان.." (١)

"على قول فلم يكن البيع مفيدا لملك بل سببا للإفادة وهذا ما جرى عليه ابن الرفعة وجهان على وجه آخر فقال قوله أجمعت الأمة على كونه سببا لإفادة الملك لا يرد عليه أحد قولي الشافعي رضي الله عنه أن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار لأنا على هذا القول نقول الانتقال سببان البيع وانقضاء الخيار، وعلى خلافه نقول ليس إلا على سبب واحد وهو البيع، انتهى.

وأقول إنما ادعى الغزالي إجماع الأمة ولم يدع وفاق المذهب حتى يحاول رد هذا القول إليه وإنما قال

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢١٦

أجمعوا على كونه سببا ولم يقل مفيدا ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه الذي حكاه هو وغيره في الخلافيات من أن البيع في مدة الخيار لا ينقل الملك وإن كان البيع سببا فأراد أن ينبه على أن شبيه البيع مجمع عليها كما عرفناك ثم عندنا المسبب متصل بالسبب وعندهم لا يلزم كونه متصلا وهو قول لنا في البيع في مدة الخيار؛ لكن ليس على منهج أصلهم بل على منهج آخر وإذا تبين لك هذا الأصل المنازع فيه بين الإمامين، فعليه مسائل:

منها: تصرفات الصبي باطلة عندنا وعندهم تصح، ويتوقف نفوذها على إجازة الولي.

ومنها: بيع الفضولي فإنه باطل على الجديد وعندهم أنه منعقد موقوفا على إجارة المالك وهو قول قديم عندنا.

ومنها: البيع في مدة الخيار صحيح ناقل للملك على القول المنصوص في الخلاف وهو الصحيح إذا انفرد المشتري بالخيار وعندهم منعقد غير ناقل للملك كما عرفت؛ فإن قلت نزل لي مراتب هذا في الخلاف على جادة مذهبك فإنك قطعت القول ببطلان تصرفات الصبي إلا في بيع الاختيار على وجه ساقط وحكيت قولا مرجوحا قديما في بيع الفضولي.

وأما القول بأن الملك لا ينتقل في زمن الخيار فقوي وهو الصحيح إذا انفرد البائع بالخيار، قلت أما القطع ببطلان تصرف الصبي فلأنا ننازع الحنفية فيه في مقامين فلا يسلم لهم أن أهلية الخطاب معه، والجواب موجودة لا بالجملة ولا بالتفضيل ولا أن الانعقاد معنى غير حصول الملك، وأما الفضولي فإنا نسلم أن أهلية الخطاب موجودة ولكن على الجملة ولكن دون هذا المحل المنع إذ لا ولاية له عليه، وأما البيع المقيد.." (١)

"شرح الوسيط

٧ - ومنها هل تجوز التلبية بلغة غير العربية مع معرفتها

ينبني على الخلاف في نظيره من تسبيحات الصلاة لأنه ذكر مسنون كذا قوله المتولي في التتمة والصحيح في التسبيحات وسائر الأذكار المستحبة كالتشهد الأول والقنوت وتكبيرات **الانتقالات** والأدعية المأثورة منعه للقادر بخلاف العاجز فإنه يجوز على الأصح وحينئذ فتمتنع التلبية للقادر على ما قاله في التتمة ويتجه بناء الخلاف على أن اللغات توقيفية أم لا لكن الأقوى جوازا التلبية مطلقا بخلاف أذكار الصلاة فإن الكلام فيها مفسد من حيث الجملة فأمكن التحاق ذلك به عند القائل بالتوقيف بخلاف الكلام في

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٧٤

الحج

مسألة ٣

القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متابعات هل تنزل منزلة الخبر أم لا والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يحتج بها ونقله الآمدي عن الشافعي رضي الله عنه." (١)

"كفلس وفلوس وأصله حلوي اجتمعت الياء والواو وسبق أحدهما بالسكون فقلبنا الواو ياء وأدغمنا على القاعدة التصريفية ثم كسرنا اللام لما في **الانتقال** من الضمة إلى الياء من العسر ثم اجازوا مع ذلك كسر الحاء اتباعا للام وما ذكرناه من الحكم بالحنث في الواحد هو مذكور مع كون الحلي المذكور في صورة المسألة هو المجموع وهو المتداول على ألسنة حفاظ التنبيه وغيره وقد سبق أن الحلف على المجموع لا يحنث فيه ببعضه

مسألة ١

صيغة كل عند الإطلاق من ألفاظ العموم الدالة على التفصيل أي ثبوت الحكم لكل واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة وقد تقدم في أول الباب الإشارة إلى شيء من ذلك

إذا تقرر هذا فمن فروع المسألة

١ - ما إذا قال أجنبي لجماعة كل من سبق منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الداركي أن كل واحد منهم يستحق دينارا كذا نقله عنه الرافعي وأقره قال بخلاف ما لو اقتصر على من

وقياس هذا أنه لو قال لنسائه كل منكن طالق طلقة فتقع على كل واحدة طلقة ابتداء ولا تقول إنه يقع على كل واحدة جزء من طلقته ثم يسري وفائدة هذا فيما لو وقع ذلك على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب به المسمى أو فاسدا يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلقة ليس معاوضة صحيحة وفيه خلاف واختلاف نبهت عليه في المهمات." (٢)

"إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة الأخيرة ان قوله عليه الصلاة والسلام في اربعين شاة وشاة ونحو ذلك لا يجوز أن يقال فيه إن المعنى في إيجاب الشاة هو إغناء الفقير وإغناؤه بالنقد أتم وحينئذ فيجوز

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على ا لأصول الإسنوي ص/١٤١

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٣٠٢

إخراج القيمة لأن استنباط ذلك من وجوب الشاة يودي إلى عدم وجوبها لجواز **الانتقال** إلى القيمة على هذا التقدير وللقاعدة فروع مشكلة عليها منها

١ – التحريم بالرضاع استنبطوا منه معنى وهو وصول اللبن إلى الجوف وعدوه إلى ما لا يصدق عليه اسم الرضاعة كالإسعاط وأكل الجبن المعمول من لبن المرأة

٢ – ومنها جواز الاستنجاء بكل جامد طاهر قالع غير محترم استنبطوه من قوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار

٣ – ومنها جواز الحط عن المكاتب بدلا عن الإيتاء المأمور به في قوله تعالى ﴿وآتوهم من مال الله﴾ قالوا لأن المعنى في الإيتاء إنما هو الرفق والرفق في الحط أكثر من تكليف إعطائه ثم رده عليه حتى اختلفوا أهل الأصل الحط أو البدل." (١)

"واختار الإمام في الأمارتين طريقة ثالثة فقال إن كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحد كإباحة وحرمة فهو جائز عقلا ممتنع شرعا

وإن كانتا على حكم واحد في فعلين متنافيين فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير

والدليل على الوقوع تخيير المالك لمائتين من الإبل بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا تحير المجتهد في القبلة فإنه يصلي إلى أي جهة شاء فلو اختار جهة ثم أراد **الانتقال** إلى غيرها فمقتضى هذه القاعدة أنه لا يجوز سواء كان في هذه الصلاة أم في غيرها ومثله إذا خيرناه بين المجتهدين في الحكم

مسألة ٢

إذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط احدهما بالكلية لأن الأصل في كل واحد منهما هو الأعمال فمن فروع المسألة

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٣٧٤

١ – ما إذا أوصى بعين لزيد ثم أوصى بها لعمرو فالصحيح المنصوص التشريك بينهما لاحتمال إرادته وقيل يكون رجوعا." (١)

"عين فلا يجوز أو كفاية فيجوز والأصح عند الرافعي هو الأول وقال النووي المختار ما قاله غيره أنه إن أراد سفرا ففرض عين لكثرة الاشتباه عليه وإلا ففرض كفاية لأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة فمن بعدهم أنهم ألزموا أحدا بذلك

مسألة ٤

قال ابن الحاجب إذا قلد مجتهدا في حكم فليس له تقليد غيره فيه اتفاقا ويجوز ذلك في حكم آخر على المختار

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – عدم جواز تقليد الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كذا ذكره ابن برهان في الأوسط قال لأن مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاكتفاء بها فيؤديه ذلك إلى **الانتقال**

وذكر إمام الحرمين في البرهان نحوه فقال أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سيروا فنظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها وثبتوها

وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله أنه يتعين الآن تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم قال لأنها قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها ويشروط فروعها بخلاف مذهب غيرهم رضي الله عنهم أجمعين." (٢)

"الفرع الأول:

قال: "فرعان على التنزل: "الأول" شكر المنعم ليس بواجب عقلا، إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] ولأنه لو وجب لوجب إما لفائدة المشكور وهو منزه، أو للشاكر في الدنيا وإنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها، قيل: يدفع ظن الضرر الآجل قلنا: قد يتضمنه؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه وكالاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه، ولأنه

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٥٠٦

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٥٢٧

ربما لا يقع لائقا قيل: ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة" أقول: لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا، وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة. قال في المحصول: لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسلموا لهم صحة القاعدة ويبطلوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما، وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بإخراج بعض أفرادها لمانع، كما وقع ذلك في القواعد السمعية، وقوله: على التنزيل أي: على الافتراض، وسمي بذلك لأن فيه تكلف **الانتقال** من مذهبنا الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض.

"واعلم" أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل في الفرع الأول، وأما الفرع الثاني فإنه أبطل أدلته فقط كما ستراه، ولا يلزم من إبطال الدليل المعين إبطال المدلول. "الفرع الأول": أن شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة والإمام فخر الدين في بعض كتبه الكلامية، وليس المراد بالشكر هو قول القائل: الحمد لله والشكر لله ونحوه، بل المراد به اجتناب المستخبثات العقلية، والإتيان بالمستحسنات." (١)

"المسالة الرابعة:

قال: "الرابعة: جوز الشافعي -رضي الله عنه- والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة، ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والإمام. لنا: الوقوع في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار، قيل: الضمير متعدد فيتعدد الفعل، قلنا: يتمدد معنى لا لفظا وهو المدعى، وفي قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات﴾ [الحج: ١٨] الآية قيل: حرف العطف بمثابة العامل قلنا: إن سلم فبمثابته بعينه قيل: يحتمل وضعه أيضا، فالإعمال في البعض، قلنا: فيكون المجموع مسندا إلى كل واحد وهو باطل". أقول: ذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما القاضي أبو بكر الباقلاني١ والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب، ونقله القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي٢، ورأيت في الوجيز٣ لابن برهان أن الجبائي منعه. قال: إلا أن يتفق المعينات في حقيقة واحدة فيجوز كالقرء، فإنه حقيقة في **الانتقال**، ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي: أبو الحسين كما قاله في المحصول٤، واختاره الإمام فخر الدين في كتبه كلها، ونقله الآمدي عن أبي عبد الله البصري أيضا، والقرافي عن أبي حنيفة، ثم ذكر الإمام في المحصول أيضا ما يخالف هذا،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٥٥

فإنه جزم في الكلام على أن الأصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم جزم في الإجماع بأن المضارع يحمل عليهما، فقال مجيبا عن سؤال: قلنا: لأن صيغة المضارع بالنسبة إلى الحال والاستقبال كاللفظ العام، ذكر ذلك في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] وتوقف الآمدي فلم يختر شيئا، فإن جوزنا قال الآمدي: فشرطه أن لا يمتنع الجمع بينهما، أي: بأن يكون المعنى يصح إسناده إلى الأمرين، فقولنا: العين جسم ونريد به العين الجارية والذهب، والعدة بثلاثة قروء ونريد به الطهر والحيض، والجون ملبوس وزيد ونريد به الأبيض والأسود، أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعددا كقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإن المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما إلى الله تعالى، كذلك إلى الملائكة، بل المغفرة عائدة إلى الله تعالى والاستغفار للملائكة. قال: فإن امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة أفعل في الأمر بالشيء والتهديد عليه، فإنه لا يجوز؛ لأن الأمر يقتضي التحصيل والتهديد يقتضي الترك، وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله: غير المتضادة فهو فاسد؛ لأن القرء والجون من المتضادات وقد بينا أنه لا يمنع،

---

١ القاضي محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، من كتبه: إعجاز القرآن، والإنصاف، والملل والنحل، وتمهيد الدلائل وغيرها، توفي سنة "٤٠٣هـ".

٢ الجبائي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبت طائفة الجبائية، توفي سنة "٣٠٣هـ".

٣ الوجيز في الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي المعروف بابن برهان الشافعي، المتوفى سنة "٥٢٠هـ".

٤ انظر المحصول، ص١٠٢، جـ١.." (١)

"من محاسن كلامه، ثم إن الجائز يطلق حقيقة على الأجسام؛ لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز، وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال، فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين، وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح عليه، وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه، فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان إلى مكان آخر، فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه مجازا لغويا في المرتبة الثانية حقيقة عرفية، فأما قوله: اللفظ

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١١٢

المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم، وأما قوله: في معنى غير موضوع له فاحترز به عن الحقيقة، ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة؛ لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال، وهو اختيار الآمدي وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي، ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور، ثم قال: وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولا ولم يصحح ابن الحاجب شيئا، وأما قوله: يناسب المصطلح فأتى به لثلاثة أمور، أحدها: للاحتراز عن العلم المنقول كبكر وكلب، فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم ينقل لعلاقة. الثاني: اشتراط العلاقة. الثالث: ليكون الحد شاملا للمجازات الأربعة: المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص، فأتى بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا، وهذا الحد يرد عليه المجاز المركب، وذلك لأن شرط المجاز أن يكون موضوعا لشيء، ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر، والمركب عن المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص: قلنا: المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضيع ينبغي اجتنابها. واعلم أن هذه الأعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الآمدي ومن تابعه كابن الحاجب.

قال: "الأولى: الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العامة كالدابة ونحوها، والخاصة كالقلب والنقض والجمع والفرق، واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج؛ فمنع القاضي مطلقا واثبت المعتزلة مطلقا، والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وإلا لم تكن عربية، فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا﴾ [طه: ١١٣] ونحوه قليل المراد بعضه، فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه قلنا: معارض بما يقال: إنه بعضه قيل: تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية، قلنا: تخرجه وإلا لما صح الاستثناء قيل: كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم، قلنا: تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة قيل: منقوض بالمشكاة والقسطاس والإستبرق وسجيل قلنا: وضع العرب فيها وافق لغة أخرى". أقول: لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها، والحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام أحدها: اللغوية ولا شك في وجودها؛ لأنا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحر والبرد والسماء والأرض، وبدأ المصنف." (١)

"الفرع السادس:

قال: "السادسة: يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق أو لحقارة معناه، كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة في معناه كالمجلس، أو لزيادة بيان كالأسد. السابعة: اللفظ قد لا يكون

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٢٠

حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة. الثامنة: علامة الحقيقة سباق الفهم والعراء عن القرينة، وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] والإعمال في المنسى كالدابة للحمار". أقول: المسألة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وهو إما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه "فالأول": أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلا على اللسان كالخنفقيق، قال الجوهري: وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة، قال: وهو أيضا الجيد الرأي، إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال: وقع في الموت، وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا في **الانتقال** من الخنفقيق إلى الداهية وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري. "وأما الثاني" فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء المعجمة على وزن الرسالة؟ فقال له سلمان: أجل نهانا عن كذا وكذا، فلما كان معناه حقيرا عدل عنه إلى التعبير بالغائط الذي اسم للمكان المطمئن أي: المنخفض، وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء، وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة، فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أوقعهم فيه صاحب الحاصل، فإنه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول. "وأما الثالث" فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة، وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة، وليس كذلك." (١)

"وهذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الأم نقلته، ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضا، وكذلك في الرسالة قبيل باب أصل العلم. الثالث: الإرشاد كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ وقوله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾ والفرق بين الندب والإرشاد على ما قاله في المحصول تبعا للمستصفى أن المندوب مطلوب لثواب الآخرة، والإشارد لمنافع الدنيا إذ ليس في الإشهاد على البيع ولا في تركه ثواب، والعلاقة التي بين الواجب وبين المندوب والإرشاد هي المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب. الرابع: الإباحة كقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين﴾ هكذا قرره وفيه نظر، فإن الأكل والشرب واجبان لإحياء النفس، والصواب حمل كلام المصنف على إرادة قوله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات﴾ ثم إنه يجب أن تكون الإباحة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٣٥

معلومة من غير الأمر حتى تكون قرينة لحمله على الإباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة هي الإذن، وهي مشابهة معنوية أيضا. الخامس: التهديد كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ﴿واستفزز من استطعت منهم﴾ [الإسراء: ٦٤] "ومنه" أي: ومن التهديد "الإنذار" كقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾ وعبارة المحصول ويقرب منه، وإنما نص عليه لأن جماعة جعلوه قسما آخر، والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح، فإنه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف، ثم ذكر في باب الراء أن الإنذار هو الإبلاغ ولا يكون إلا في التخويف، هذا كلامه، فقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا﴾ أمر بإبلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالأمر وهو ﴿تمتعوا﴾ فيكون أمرا بالإنذار. وقد فرق الشارحون بفروق أخرى لا أصل لها فاجتنبها، والعلاقة التي بينه وبين الإيجاب هي المضادة؛ لأن المهدد عليه إما حرام أو مكروه. السادس: الامتنان كقوله تعالى: ﴿وكلوا مما رزقكم الله﴾ والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة هي الإذن المجرد والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجنا إليه، أو عدم قدرتنا عليه ونحوه، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه، وفرق بعضهم بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الإيجاب في الإذن؛ لأن الامتنان إنما يكون في مأذون فيه. السابع: الإكرام كقوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ فإن قرينة قوله: ﴿بسلام آمنين﴾ يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الإذن أيضا. الثامن: التسخير كقوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، والتسخير هو **الانتقال** إلى حالة ممتهنة إذ التسخير لغة هو الذلة والامتهان في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] أي: ذلله لنا لنركبه وقولهم: فلان سخره السلطان، والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل، والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية. وهي التحتم في وقوع هذين، وفي فعل الواجب. وقد يقال: العلاقة فيهما هو الطلب." (١)

"عنه القيرواني في كتاب المستوعب وابن التلمساني في شرح المعالم١ والأصفهاني في شرح المحصول٢ ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب وتوقف إمام الحرمين وصرح أيضا به الآمدي في الأحكام ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة، قال عقبه: واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبته، قال في المحصول: والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له: افعله، واستدل المصنف على الوجوب بأن الأمر يفيده إذ التفريع عليه ووروده بعد الحرمة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٦١

ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له؛ لأن الوجوب والإباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمتنع **الانتقال** من التحريم إلى الإباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم بورودها للإباحة كقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٤٢] ، ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ ﴿فالآن باشروهن﴾ . وفي الحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادخروا" ٣ وجوابه أن هذه الأدلة معارضة بقوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما، وكذلك قوله -صلى الله عليه وسلم: "فإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي" ٤ فإذا تعارضا تساقطا وبقي دليلنا سالما عن المنبع فيفيد الوجوب. قوله: "واختلف القائلون" يعني: إن القائلين بالإباحة في الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب، فمنهم من طرد القياس وحكم بالإباحة؛ لأن تقدم الوجوب قرينة، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداء بخلاف الأمر بعد التحريم، والفرق في وجهين أحدهما: أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الأصل؛ لأن الأصل عدم الفعل وحمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الأصل. الثاني: أن النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والأمر لتحصيل المصلحة المتءلقة بالمأمور واعتبار الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح، وأما القائلون: إن الأمر بعد التحريم للوجوب فلا خلاف عندهم أن النهي بعد الوجوب للتحريم.
قال: "الرابعة: الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل: للتكرار، وقيل: للمرة، وقيل: بالتوقف للاشتراك أو الجهل بالحقيقة. لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرار ولا نقض، وأنه ورد مع التكرار ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز. وأيضا لو كان للتكرار لعم الأوقات، فيكون تكليفا بما لا يطاق ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه". أقول: إذا ورد الأمر مقيدا بالمرة أو بالتكرار حمل عليه، وإن ورد مقيدا بصفة

---

١ شرح المعالم في أصول الفقه للرازي، وهو لشرف الدين أبي محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني "كشف الظنون: ١٧٢٧".

٢ شرح المحصول في علم الأصول للرازي، وهو لشمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني، المتوفى سنة "٦٧٨هـ"، وهو حافل، ومات ولم يكمله كما ذكره السبكي وأبو العباس القرافي.

٣ أخرجه الهندي في كنز العمال "٤٢٥٥٤"، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار "١/ ٢٤٥".
٤ أخرجه الدارمي في سننه "١/ ١٩٨".." (١)

"مطلقا مذاهب، ثالثها: أنه يجب في الصورة المستثناة دون غيرها، واختار أنه لا يجب مطلقا. قال: "وجوابه منع العلة لعدم قيد، وليس الدليل على وجوده؛ لأنه نقل، ولو قال: ما دللت به على وجوده هنا دل عليه ثمة، فهو نقل إلى نقض الدليل، أو دعوى الحكم مثل أن يقول: السلم: عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع، فينتقض بالإجارة، قلنا: هناك لاستقرار المعقود عليه، لا لصحة العقد ولو تقديرا، كقولنا: رق الأم علة رق الولد، ويثبت في ولد المغرور تقديرا، وإلا لم تجب قيمته أو إظهار المانع".

أقول: لما تقدم أن النقض عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم، وأنه إنما يقدح إذا تخلف لغير مانع لزم أو يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة، وهو إما منع وجود العلة في صورة النقض أو دعوى وجود الحكم فيها أو إظهار المانع؛ فلذلك أردفه المصنف به وأهمله رابعا، وهو بيان كونه واردا على سبيل الاستثناء. الأول من الأمور الثلاثة: منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد من القيود المعتبرة في علية الوصف، مثاله ما قاله المصنف في أول هذه المسألة وهو أن يقول الشافعي فيمن لم يبيت النية في رمضان: يعرى أول صومه عنها، فلا يصح فينقضه الحنفي بالتطوع فيجيبه الشافعي: أن العلة في البطلان هو عراء أول الصوم بقيد كونه واجبا لا مطلق الصوم، وهذا القيد مفقود في التطوع فلم توجد العلة فيه، ثم إذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا، فهل للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض؟ فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح أحدها، وبه جزم الإمام والمصنف أنه ليس له ذلك لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاستدلال وعلله الإمام بأنه نقل من مسألة إلى مسألة، يعني أن الانتقال إلى وجود العلة في صورة النقض انتقال من مسألة إلى أخرى في غير التي كانا فيها وكلام المصنف يحتمل الأمرين، والثاني: له ذلك مطلقا: لأن النقض مركب من مقدمتين، إحداهما إثبات العلة، والثانية تخلف الحكم وإثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلا من بحث إلى آخر، والثالث وهو رأي الآمدي: أنه إن تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى إلى المقصود. قوله: "ولو قال ... إلخ" يعني: إذا منع المعلل وجود العلة في محل النقض ولم يمكن المعترض من إقامة الدليل على وجودها كما بينا، وكان المعلل قد استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض كما ستعرفه، فتمسك به المعترض فقال: ما ذكرت من الدليل

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٧١

على وجود العلة في محل التعليل فهو بعينه يدل على وجودها في محل النقض، فجزم الآمدي بأنه لا يكون مسموعا أيضا قال: لكونه انتقالا من نقض العلة إلى نقض دليلها، وذكر ابن الحاجب مثله أيضا ثم قال: وفيه نظر وظاهر كلام المحصول أو صريحه يدل على أنه مقبول، وكلام المصنف محتمل الأمرين وهو إلى عدم القبول أقرب، ومثال ذلك أن يقول الحنفي: من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح، قياسا على من نوى." (١)

"الثانية: تعليل عدم الحكم بالمانع هل يتوقف على وجود المقتضى له؟ فيه مذهبان أرجحهما عند الإمام والمصنف وابن الحاجب أنه لا يتوقف؛ لأن المقتضى والمانع بينهما معاندة ومضادة، والشيء لا يتقوى بضده بل يضعف به، فإذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه وهو وجود المقتضى فجوازه عند قوته وهو حال عدم المقتضى أولى، لكن إذا قلنا بهذا فانتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفائه لحصول المانع، هكذا قاله في المحصول١، وعلى هذا فمدعي الأول أرجح من مدعي الثاني فاعلمه، فإنه كثير الوقوع في المباحث. والمذهب الثاني: أن التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضى، واختاره الآمدي لأن المعلول إن كان هو العدم المستمر فباطل؛ لأن المانع حادث والعدم المستمر أولى، واستناد الأزلي إلى الحادث ممتنع، وإن كان هو العدم المتجدد فهو المطلوب؛ لأن العدم المتجدد إنما يتصور بعد قيام المقتضى، وأجاب المصنف بأن المعلل هو العدم المستمر ولا استحالة فيه، لأن العلل الشرعية معرفات، والحادث يجوز أن يكون معرفا للأزلي كما أن العالم معرف للصانع، واعلم أن هذه المسألة من تفاريع تخصيص العلة، بأنه يمتنع الجمع بين المقتضى والمانع عند من يمنع التخصيص، ولا يمتنع ذلك عند من يجوزه. المسألة الثالثة: الوصف الذي جعل علة في الأصل المقيس عليه لا يشترط الاتفاق على وجوده فيه على الصحيح، بل يكفي قيام الدليل عليه سواء كان ذلك الدليل قطعيا أو ظنيا لحصول المقصود به، وقياسا على سائر المقدمات، وسيأتي الكلام على وجوده في الفرع. المسألة الرابعة: الوصف المانع قد يكون دافعا للحكم فقط، أي: إذا قارن ابتداء دفعه وإن وجد في الأثناء لم يقدح، وقد يكون رافعا فقط أي بالعكس مما تقدم، وقد يكون دافعا ورافعا، فالأول كالعدة فإنها تمنع ابتداء النكاح لا دوامه، فإن المرأة لو اعتدت عن وطء الشبهة لم ينفسخ نكاحه١، وأما الثاني فكالطلاق فإنه يرفع النكاح ولكن لا يدفعه، فإن الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد، وأما الثالث فكالرضاع وهو واضح. المسألة الخامسة: العلة الواحدة قد يعلل بها معلول واحد وهو ظاهر، وقد يعلل بها معلولان متماثلان أي: في ذاتين، كالقتل الصادر من زيد وعمر، فإنه

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٣٩

يوجب القصاص على كل واحد منهما، ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين، وقد يعلل بها معلولان مختلفان بجواز اجتماعهما، كالحيض فإنه علة لتحريم القراءة، ومس المصحف، والصوم، والصلاة، وقد يعلل بها معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحين، وللحركة بشرط **الانتقال** عنه، وقد اقتصر المصنف على هذا الأخير، وإنما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين؛ لأنه إن لم يكن للمعلومين

---

١ أخرجه الشافعي في مسنده بلفظ: "لا تبيعن طعاما" "٢٣٩".." (١)

"العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الله رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا" ١

"الثاني": إذا قلد مجتهدا في مسألة فليس له تقليد غيره فيها اتفاقا، ويجوز ذلك في حكم آخر على المختار، فلو التزم مذهبا معينا كالطائفة الشافعية والحنفية، ففي الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال، ثالثها: يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره. "فائدتان" إحداهما: ذكر القرافي في شرح المحصول أن تقليد مذهب الغير حيث جوزناه فشرطه أن لا يكون موقعا في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه، والإمام الذي انتقل إليه. فمن قلد مالكا مثلا في عدم النقض باللمس الخالي عن الشهوة فصلى، فلا بد أن يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه، وإلا فتكون صلاته باطلة عند الإمامين. "الفائدة الثانية": تقليد الصحابة -رضي الله عنهم- ينبني على جواز **الانتقال** في المذاهب، كما حكي عن ابن برهان في الأوسط؛ لأن مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاقتداء بها فيؤديه ذلك إلى **الانتقال**، وقال إمام الحرمين في البرهان: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة -رضي الله عنهم- بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل لأنهم أوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله: أنه يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهب الأربعة قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها، ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم، فرضي الله عنهم وأرضاهم، وحشرنا في زمرتهم، والله رحيم ودود.

تم الكتاب والله الموفق إلى الصواب، وإليه المرجع والمآب، وله الحمد ظاهرا وباطنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل. قال مؤلفه العبد الفقير إلى عفو الله وغفرانه، عبد الرحيم بن الحسن القرشي الإسنوي الشافعي،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٥٤

عامله الله بلطفه: فرغت من هذا الكتاب المبارك عند فراغ السنة المباركة سنة إحدى وأربعين وسبعمائة، أحسن الله تعالى خاتمتها وعقباها بمنه وكرمه، وابتدأت فيه في شهر صفر سنة أربعين وسبعمائة، وكان تأليفه في المدرسة المباركة الشريفة، رحم الله واقفها، من القاهرة المعزية حماها الله وسائر بلاد الإسلام، اللهم فكما أرشدت إلى ابتدائه، وأعنت على انتهائه، فاجعله خالصا لوجهك، موجبا للفوز لديك، وأنفع به مؤلفه، وكاتبه، والناظر فيه، وجميع المسلمين، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد، وآله أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

---

١ أخرجه البخاري في صحيحه "١/ ٣٦" ومسلم في صحيحه، كتاب العلم "١٣" والدارمي "١/ ٧٧" والهندي في كنز العمال "٢٩٠٩٥" والهيثمي في مجمع الزوائد "١/ ٢٠١".." (١)

"على مقدمة وهي إن الحلي بفتح الحاء وسكون اللام مفرد وجمعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء وفيه لغة أخرى بكسر الحاء ووزنه على اللغتين فعول وأصله حلوي اجتمعت الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون فقلبنا الواو ياء وأدغمنا على القاعدة التصريفية ثم كسرنا اللام لأن **الانتقال** من الضمة إلى الياء فيه عسر ثم أجازوا مع ذلك كسر الحاء اتباعا وإذا علمت ذلك فنقول إن كان الحلي المذكور في صورة المسألة هو المفرد فالحنث بالواحد مسلم وإن كان مجموعا وهو المتداول على الألسنة خصوصا حفاظ التنبيه فالحنث به مشكل لانتفاء ما حلف عليه وهو المجموع

مسألة

جمع القلة خمسة وهي أفعل كأفلس وأفعال كأحمال وأفعلة كألسنة وفعلة كصبية والخامس جمع السلامة كقائمين وهندات هذا." (٢)

"صريح، وكناية في المعنى المجازي.

(وعند علماء البيان الكناية لفظ يقصد بمعناه) أي بمعناه الموضوع له (معنى ثان ملزوم له، وهي لا تنافي إرادة الموضوع له فإنها استعملت فيه لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد) فإنه استعمل في الموضوع له لكن المقصود، والغرض من طويل النجاد طويل القامة فطول القامة ملزوم لطول النجاد.

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٤٠٦

(٢) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية الإسنوي ص/٢٨٦

(بخلاف المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له فينافي إرادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة، والمجاز أما في المفرد، وقد مر

ـــــــعلماء البيان فلأن الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا ليتعلق به الإثبات، والنفي، ويرجع إليه الصدق، والكذب بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الإثبات، والنفي، ومرجع الصدق، والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد قط بل، وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] وقوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ، وأمثال ذلك فإن هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد **الانتقال** منه إلى ملزومه، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل: إن الكناية مستعملة في المعنى الثاني لكن مع جواز إرادة المعنى الأول، ولو في محل آخر، وباستعمال آخر بخلاف المجاز فإنه من حيث إنه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، وميل صاحب الكشاف إلى أنه يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي لأنه ذكر في قوله تعالى ﴿ولا ينظر إليهم يوم القيامة﴾ [آل عمران: ٧٧] أنه مجاز عن الإهانة، والسخط وإن النظر إلى فلان بمعنى الاعتداء به، والإحسان إليه كناية إذا أسند إلى من يجوز عليه النظر، ومجاز إذا أسند إلى من لا يجوز عليه النظر، وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح، وغيره فإن قيل قد ذكر في المفتاح أن الكلمة المستعملة إما أن يراد معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها، وغير معناها والأول الحقيقة في المفرد، والثاني المجاز في المفرد، والثالث الكناية، وهذا مشعر بكون الكناية قسيما للحقيقة، والمجاز مباينا لهما قلنا أراد بالحقيقة هاهنا الصريح منها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية، وتصريحه عقيب ذلك بأن الحقيقة، والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتصريح وعدمه لا يقال فإذا أريد بالكلمة معناها وغير معناها معا يلزم الجمع بين الحقيقة، والمجاز إذ لا معنى له لا إرادة المعنى الحقيقي، والمجازي معا لأنا نقول الممتنع إنما هو إرادتهما بالذات، وفي الكناية إنما أريد المعنى الحقيقي للانتقال منه إلى المعنى المجازي، وهذا بخلاف المجاز فإنه مستعمل في غير ما وضع له على أنه مراد به قصدا وبالذات إذ لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه لينتقل منه إلى معناه." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٣٦/١

"فيه، وإنما لم يقيد في المتن بعض الأزمان بهذا القيد لأن التقدير تقدير استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع أن المعنى الحقيقي حاصل لذلك المسمى فإن كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له، والمقدر خلافه فهذا القيد مفروغ عنه (أو بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر لخمر أريقت، وإن لم يحصل له أصلا) أي لا بالفعل، ولا بالقوة.

(فلا بد وأن تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ذهنا) أي ينتقل الذهن من الوضعي، والمراد **الانتقال** في الجملة، ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصوره كالبصير إذا أطلق على الأعمى، وكالغائط إذا أطلق

ــــــــــOودلالتها على أن يكون المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى في حالة تعلق الحكم به ففي مثل ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ [النساء: ٢] و ﴿أعصر خمرا﴾ [يوسف: ٣٦] وضع الكلام على أن تكون حقيقة اليتيم خالصة لهم، وقت إيتاء الأموال إياهم، وحقيقة الخمر حاصلة له حال العصر فلو حصل المعنى الحقيقي في هذه الحالة كما هو مقتضى وضع الكلام، ولم يكن اللفظ مجازا بل حقيقة فيجب أن يكون الحصول في زمان سابق ليكون مجازا باعتبار ما كان أو لاحق ليكون مجازا باعتبار ما يئول، وإن كان في الفعل فالمراد باللفظ نفس الفعل، وبالزمان ما يدل عليه الفعل بهيئته فإذا قلنا يكتب زيد مجازا عن كتب زيد باعتبار ما كان فمعنى حصول معنى الحقيقي للمسمى أن معنى جوهر الحروف، وهو الحدث حاصل للمسمى في زمان سابق على الزمان الذي هو مدلول الفعل أعني الحال أو الاستقبال إذ لو كان حاصلا له في ذلك الزمان لكان الفعل حقيقة لا مجازا، وإذا قلنا كتب زيد مجازا عن يكتب باعتبار ما يئول فمعنى حصول المعنى الحقيقي للمسمى أن الحدث حاصل له في زمان لاحق متأخر عن الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل بهيئته إذ لو كان حاصلا له في الزمان الماضي لكان الفعل حقيقة لا مجازا فالزمان الذي يحصل فيه المعنى الحقيقي، وللمسمى في الصورتين مغاير للزمان الذي وضع لفظ الفعل لحصول الحدث فيه هذا خلاصة كلامه، ولا يخفى ما فيه فإنه أراد المعنى الحقيقي في الاسم نفس الموضوع له، وفي الفعل جزأه أعني الحدث، وبالمسمى الاسم ما أطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي، وفي الفعل الفاعل إذ هو الذي يحصل له الحدث في زمان سابق أو لاحق مع أنه ليس المسمى الذي أطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل، وإنما المدلول المجازي هو الحدث المقارن بزمان سابق أو لاحق، ولا معنى لحصول الحدث له في حال دون حال، والأحسن أن يقال التعبير على الماضي بالمضارع، وعكسه من باب الاستعارة على تشبيه غير الحاصل في تحقيق وقوعه، وتشبيه الماضي." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٤٠

"على الحدث (وهو) أي اللازم الذهني (إما ذهني محض) إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج (كتسمية الشيء باسم مقابله) كما يطلق البصير عن الأعمى (أو منضم إلى العرفي) إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي (أو الخارجي) أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا، وخلقيا فسمى الأول عرفيا، والثاني خارجيا.

(وحينئذ) أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي.

(أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء، وبالعكس كالجمع للواحد) ، وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء.

(والرقبة للعبد) ، وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل (أو خارجا عنه) عطف على قوله جزءا للآخر.

(وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو) أي اللزوم (إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم المحل على الحال أو بالعكس وإما بالسببية

ـــــــــــــــ
بالحاضر في كونه نصب العين، واجب المشاهدة ثم استعارة لفظ أحدهما للآخر ثم في كلامه نظر من وجهين: الأول: أن حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم بل في جميع الأزمنة لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن لا يكون إطلاق اللفظ من جهة كونه من أفراد الموضوع له كما في إطلاق الدابة على الفرس مجازا مع دوام كونه مما يدب على الأرض الثاني أن الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يئول بل يكفي توهم الحصول كما في عصرت خمرا فأريقت في الحال فإنه مجاز باعتبار ما يئول مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل أصلا.

(قوله: فلا بد، وأن تريد معنى لازما) لأن مبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، والمراد كون المعنى الوضعي بحيث ينتقل منه الذهن إلى المعنى المجازي في الجملة، ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور كالبصير يطلق على الأعمى مع أنه لا يلزم من تصور البصير تصور الأعمى بل بالعكس لكن قد ينتقل الذهن منه إلى الأعمى باعتبار المقابلة، وكذا عن الغائط إلى الفضلات باعتبار المجاورة ففي الأول لزوم ذهني محض، وفي الثاني مع الخارجي، والتحقيق أن العلاقة في إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع إطلاق الأب على الابن بل هو من قبيل الاستعارة

بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزاء السيئة، وما أشبه ذلك.

(قوله:." (١)

"كالماء، والكوز فإن المقصود من الكوز الماء، والمراد بالحلول الحصول فيه، وهو أعم من

ـــــــQوصف للملزوم أعني المعنى الحقيقي، وهذا لا ينافي كون الجامع جزءا من الطرفين أو شكلا لهما فإن قيل فاللازم أعني المعنى المجازي الذي أطلق عليه اللفظ في مثل رأيت في الحمام أسدا هو زيد الشجاع مثلا، وهو ليس بوصف الملزوم أعني الأسد الحقيقي فالجواب أن المراد بالأسد لازمه الذي هو الشجاع، وهو وصف له، وإنما وقع الإطلاق على زيد باعتبار أنه من أفراد الشجاع كما إذا قلت رأيت شجاعا، وهاهنا بحث، وهو أن اللازم استعمل فيه لفظ الأسد مجازا إن كان هو الإنسان الشجاع فظاهر أنه ليس بوصف للملزوم أعني الأسد، وإن كان هو الشجاع مطلقا أعم من الإنسان، والأسد، وغيرهما فظاهر أنه ليس بمشبه بالأسد، وإنما المشبه هو الإنسان الشجاع خاصة فحينئذ لا يكون المجاز باعتبار إطلاق اسم المشبه به. وأيضا لا يصح أن المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي أصلا ضرورة أن معنى الأسد حاصل لذات لها الشجاعة في الجملة، وتحقيق هذه المباحث يطلب من شرحنا للتلخيص.

(قوله: وإذا عرفت) يريد أن بعض أنواع العلاقة بين الشيئين مما يصحح المجاز من الجانبين، وبعضها من جانب واحد، وذلك لأن مبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، وقد عرفت أن معنى اللزوم هاهنا **الانتقال** في الجملة لا امتناع الانفكاك فالملزوم أصل، ومتبوع من جهة أن منه **الانتقال**، واللازم فرع، وتابع من جهة أن إليه **الانتقال** فإن كان اتصال الشيئين بحيث يكون كل منهما أصلا من وجه فرعا من وجه جاز استعمال اسم كل منهما في الآخر مجازا وإلا جاز استعمال اسم الأصل في الفرع دون العكس فالعلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه، وابتنائه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية. والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها، ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية، والأسباب علل آلية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب، وإنما قال كالعلة مع المعلول دون السبب مع المسبب كما في بيان أنواع العلاقة لأن من السبب ما هو سبب محض ليس في معنى العلة، والمسبب لا يطلق عليه مجازا كما سيجيء، والكل أصل يبتنى عليه الجزء في الحصول من اللفظ بمعنى أنه إنما يفهم من اسم الكل بواسطة أن فهم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني 1/١٤١

الكل موقوف على فهمه، وهذا معنى قولهم التضمن تابع للمطابقة، والتبعية بهذا المعنى لا تنافي كون فهم الجزء سابقا على فهم الكل، والجزء أصل باعتبار احتياج الكل إليه في الوجود، والتعقل، وفي هذا تسليم ما منعه في صدر الكتاب من اطراد تعريف الأصل بالمحتاج إليه فإن قلت لما كان فهم." (١)

"حلول العرض في الجوهر، واعلم أن الاتصالات المذكورة إذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقة للمجاز أيضا (كالاتصال في المعنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة)

ــــــــالجزء سابقا على فهم الكل لم يكن **الانتقال** من الكل إلى الجزء بل بالعكس فلا يكون الكل ملزوما، والجزء لازما على ما مر من التفسير قلت ليس معنى **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم أن يكون تصور اللازم متأخرا عنه في الوجود ألبتة بل أن يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في الذهن في الجملة، وهذا المعنى في الجزء متحقق بصفة الدوام، والوجوب فإن قيل احتياج الكل إلى الجزء ضروري مطرد، والمجموع الذي يكون اليد أو الرجل جزءا منه لا يتحقق بدونهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فما معنى اشتراط جواز إطلاق الجزء على الكل بأن يستلزم الجزء للكل كالرقبة، والرأس فإن الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد، والرجل قلنا هذا مبني على العرف حيث يقال للشخص الذي قطعت يده أو رجله، وذلك الشخص بعينه لا غيره فاعتبر الجزء الذي لا يبقى الإنسان موجودا بدونه.

وأما إطلاق العين على الرقيب فإنما هو من جهة أن الإنسان بوصف كونه رقيبا لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان فإن قيل معنى استلزام الجزء الكل يقتضي كون الجزء ملزوما، والكل لازما، وعدم وجدان الإنسان بدون الرأس أو الرقبة إنما يدل على أن الجزء لازم، والكل ملزوم إذ الملزم هو الذي لا يوجد بدون اللازم قلنا ذكر المصنف أنا لا نريد بالمستلزم، واللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة، والبيان، وهم يعنون بالمستلزم المستتبع، واللازم ما يتبعه فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها مع أنها لا توجد بدون الماهية، والماهية قد توجد بدونها، وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، ومبنى الكناية على **الانتقال** من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع، والرديف فكل من الرقبة، والرأس ملزوم، وأصل يفتقر إليه الإنسان، ويتبعه في الوجود. وفي كون ما ذكر مصطلح أهل الحكمة نظر فإنهم يقسمون الخاصة إلى لازمة، وغير لازمة، وإنما يطلقون اللوازم على ما يكون مقتضى الماهية، ويمتنع انفكاكه عنها لا يقال كل ملزوم فهو محتاج إلى لازمه فيكون اللازم أصلا له، وملزوما بمعنى كونه محتاجا إليه، ويلزم منه جريان الأصالة، والتبعية في جميع أقسام المجاز ضرورة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٣/١

أنه مبني على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم لأنا نقول إنما يلزم ذلك لو أريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء حتى يحتاج الشيء إليه، وقد عرفت أنه ليس بمراد.

(قوله: والمراد بالحلول) المتعارف عند الحكماء في حلول." (١)

"المجاز (بل هو اسم منقول) أي منقول شرعي، والمنقول الشرعي حقيقة شرعية.

(قلنا منقول في إثبات القوة المخصوصة) لا في إزالة الملك (ثم يطلق مجازا على سببه، وهو إزالة الملك، يرد عليه) أي على ما سبق أن الطلاق رفع القيد، والإعتاق إثبات القوة الشرعية.

(أنا نستعير الطلاق، وهو إزالة القيد لإزالة الملك لا للفظ الإعتاق حتى يقولوا الإعتاق ما هو فالاتصال المجوز للاستعارة موجود بين إزالة الملك، وإزالة القيد) .

ولا يتعلق ببحثنا أن (الإعتاق ما هو بالجواب) اعلم أن هذا الجواب ليس لإبطال هذا الإيراد فإن هذا الإيراد حق بل يبطل الاستعارة بوجه آخر، وهو (أن إزالة الملك أقوى

ـــــــoعن الرق، ولا يصح إسناده حقيقة إلا إلى المالك، وما ذكره من معنى إثبات القوة إنما يعرفه الأفراد من الفقهاء فكون اللفظ منقولا إليه لا إلى إزالة الملك ممنوع لا بد من إثباته بنقل أو سماع رأنه العمدة في إثبات وضع الألفاظ، وكون إثبات القوة أنسب بمأخذ الاشتقاق لا يصلح دليلا على ذلك الجواز أن ينقل اللفظ إلى معنى غيره أنسب بالمعنى الحقيقي منه على أنا نسلم أن الإعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية لم يطرأ عليهما نقل شرعي.

(قوله: يرد عليه) قد يجاب عن هذا الإيراد بأن العتق تصرف شرعي معناه إثبات القوة المخصوصة على ما مر فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى حقيقة أو مجازا ليحصل العتق شرعا، واستعارة الطلاق لإزالة الملك ليست استعارة لهذا المعنى فلا يوجب ثبوته شرعا بخلاف ما إذا قال أزلت عنك الملك أو رفعت عنك قيد الرق فإنه مجاز عن إثبات القوة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب كما كان الإعتاق في مثل أعتق فلان عبده مجازا عن إزالة الملك بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب، ولا مساغ لذلك فيما نحن فيه لأنه إذا جعل الطلاق مستعارا لإزالة الملك فليس هناك لفظ يجعل مجازا عن إثبات العتق فليتأمل، ويمكن دفعه بأن العتق يثبت بدلالة الالتزام لكونه لازما للمعنى المجازي الذي هو إزالة الملك.

(قوله: لا للفظ الإعتاق) على حذف المضاف أي لا لمفهوم لفظ الإعتاق فليتأمل.

(قوله: فالجواب) يعني لا يجوز استعارة إزالة القيد لإزالة الملك لأنه يجب في الاستعارة أن يكون المستعار

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٤٤

منه أقوى في وجه الشبه كالأسد في الشجاعة، وأن يكون المستعار له لازما له كالشجاع للأسد، وكلا الشرطين منتف هاهنا، وللخصم أن يمنع ذلك بناء على أن في إزالة الملك يبقى نوع تعلق هو حق الولاء، وأن المراد باللزوم هاهنا **الانتقال** في الجملة لا امتناع الانفكاك ثم لقائل أن يقول لو سلم الامتناع إطلاق الطلاق على إزالة الملك بطريق الاستعارة أو بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب لكن لم لا يجوز إطلاقه عليه بطريق إطلاق المقيد، وهو إزالة قيد مخصوص على المطلق، وهو إزالة مطلق القيد، والملك كإطلاق المشفر عرى شفة الإنسان، والذوق على." (١)

"ابني إذا كان حقيقة في حق الحكم أي حكمه المجازي خلف عن حكمه الحقيقي وعند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - هذا اللفظ خلف عن عين هذا اللفظ لكن بالجهتين فعلى كلا المذهبين الأصل هذا ابني والخلاف في الجهة فقط عندهما من حيث الحكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان المراد أن هذا ابني خلف عن هذا حر فالخلاف يكون في الأصل والخلف لا في جهة الخلفية فقط والأمر الثاني أن فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - قال إنه يشترط صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وقد وجد ذلك فإذا وجد وتعذر العمل بحقيقته أي بالمعنى الحقيقي، فصحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي مخصوصان بهذا ابني فأما هذا حر فإنه صحيح مطلقا والعمل بحقيقته غير متعذر فعلم أن الأصل هذا ابني مرادا به البنوة فحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندهما يشترط فحيث يمنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية (لهما أن في المجاز ينتقل الذهن من الموضوع له إلى لازمه فالثاني) أي اللازم

ــــــــالتفسير الثاني فإنه لفظ واحد عندهم جميعا كالخلف على التفسيرين.

(قوله فصحة الأصل) من كلام المصنف، ولم ينقل جواب الشرط الواقع في كلام فخر الإسلام - رحمه الله تعالى -، وهو قوله وجب المصير إلى خلفه احترازا عن إلغاء الكلام لحصول المقصود بدونه، وهو أنه جعل الأصل ما صح تكلما، وتعذر العمل بحقيقته، والظاهر أنه إنما يصدق على هذا ابني لا على هذا حر.

(قوله لهما) المشهور في استدلالهما أن الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في المقصود أولى وفي استدلاله أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم إلى الوجود أولى، وذكر المصنف في استدلالهما ما يلائم كلام أهل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٥١/١

العربية من أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم فلا بد من إمكان الملزوم ليتحقق الانتقال منه، وأجاب بأن الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على إرادته، والفهم إنما يتوقف على صحة اللفظ، وكونه بحيث يدل على المعنى لا على إمكان معناه وصحته في نفسه ثم لا يخفى أن المجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله تعالى أيضا.

(قوله لأن الأصل، وهو البر غير ممكن) فإن قيل هذا ظاهر فيما إذا لم يكن في الكوز ماء، وأما إذا كان فيه ماء فأريق فإعادة الماء في الكوز ممكن فينبغي أن تبقى اليمين منعقدة كما إذا حلف ليقتلن فلانا، وهو ميت وقت الحلف لإمكان إعادة حياته، وكما إذا حلف ليقلبن هذا الحجر ذهبا قلنا ابتداء اليمين في الكوز انعقدت على الممكن في الظاهر، وعند الإراقة ما بقي ذلك الممكن." (١)

"الكلام، ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية؛ لأنهم فسروها بما يستتر منه المراد، والمراد المستتر هاهنا الطلاق فيصير كقوله: أنت طالق) اعلم أن علماءنا - رحمهم الله - لما قالوا بوقوع الطلاق البائن بقوله أنت بائن، وأمثاله بناء على أن موجب الكلام هو البينونة، ورد عليهم أن هذه الألفاظ كنايات عندكم والكناية هي ما استتر المراد منها، والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الألفاظ فيجب أن يقع بها الرجعي كما في أنت طالق فأجاب مشايخنا بأن إطلاق لفظ الكناية على هذه الألفاظ بطريق المجاز كما ذكرنا في المتن فيقع بها البائن؛ لأن موجب الكلام هو البينونة، وهذا بناء على تفسير الكناية عندهم، ولو فسروها بتفسير علماء البيان يثبت المدعى، وهو البينونة، ولا يحتاج في الجواب إلى هذا التكلف، وهو أن هذه ــــــQلأن للتعريض نوع من الكناية يكون مسبوقا بموصوف غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذي المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، توصلا بذلك إلى نفي الإسلام عن المؤذي (قوله قالوا، وكنايات الطلاق) مثل: أنت بائن أنت بائنة أو بتلة، أنت حرام يطلق عليها لفظ الكناية بطريق المجاز دون الحقيقة؛ لأن حقيقة الكناية ما استتر المراد به، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل واحد من أهل اللسان لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ، وتعمل فيه مثل البائن المعلوم المراد إلا أن محل البينونة هي الوصلة، وهي متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعيرت لها لفظة الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا، ولا يخفى أن فيه ضرب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٥٦

تكلف إذ لقائل أن يقول: إن أريد أن مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها ظاهر كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم؟ وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة، ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر منه المراد سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم **الانتقال** منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف كناية لمجرد استتار المراد فلهذا قال المصنف – رحمه الله تعالى – إنهم لو فسروا الكناية كما فسرها به علماء البيان لما احتاجوا إلى هذا التكلف، وتقريره أن الكناية عند علماء البيان أن يذكر لفظ ويراد معناه لكن لا لذاته بل لينتقل منه إلى معنى ثان هو ملزوم للمعنى ا لأول كما يراد بطول النجاد معناه الحقيقي لينتقل منه إلى ما يلزمه من طول القامة فيراد بالبائن." (١)

"الألفاظ كنايات بطريق المجاز فلهذا قال: (وبتفسير علماء البيان لا يحتاجون إلى هذا التكلف؛ لأنها عندهم أن يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له، فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل منه بنيته إلى الطلاق فتطلق على صفة البينونة لا أنه أريد به الطلاق) يتصل هذا بقوله فيراد بالبائن معناه.

(إلا في اعتدي) فإنه يقع به الرجعي، وهو استثناء من قوله فتطلق على صفة البينونة (لأنه يحتمل ما يعد من الأقراء فإذا نواه اقتضى الطلاق إن كان بعد الدخول، وإن كان قبله يثبت بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب، ويرد عليه أن المسبب إنما يطلق على السبب إذا كان المسبب مقصودا منه، وهاهنا ليس كذلك، وكذا استبرئي

ـــــــQمعناه الحقيقي، ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم إلى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة البينونة، ولا يكون أنت بائن بمنزلة أنت طالق على ما هو شأن المجاز ليلزم كونه رجعيا، وهذا مبني على أن المراد في الكناية هو اللازم بالعرض والملزوم بالذات على ما سبق تحقيقه، وأما على قول من يكتفي في الكناية بمجرد جواز إرادة المعنى الحقيقي فلا يتأتى ذلك لا يقال: اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم ما لم يصر مختصا به حتى يكون **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم، والبائن ليس بلازم للطلاق لجواز أن يكون الطلاق رجعيا، ولا ملزوم له لأن البينونة قد تكون من غير وصلة النكاح؛ لأنا نقول: المراد باللازم هاهنا ما هو بمنزلة تابع الشيء ورديفه، وقد يحصل **الانتقال** عنه بواسطة قرينة من عرف أو دلالة حال أو نحو ذلك، وهاهنا بحث، وهو أنه لو سلم إرادة الموضوع له في الكناية

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٣٥

فلا خفاء في أنه لا يكون مقصودا، ولا يرجع إليه الصدق والكذب، ولا يلزم ثبوته في الواقع حتى إن قولنا: طويل النجاد كناية عن طول القامة أو كثير الرماد كناية عن كونه مضيافا لا يوجب ثبوت طول النجاد له أو كثرة الرماد فمن أين يلزم الطلاق بصفة البينونة، ولهذا جعل صاحب الكشف تفسير علماء البيان دليلا على أن هذه الألفاظ ليست بكنايات إذ ليس فيها انتقال من لازم إلى ملزوم بل لم ينتقل من معانيها إلى شيء آخر فإن المراد بها البينونة والحرمة والقطع لكن على وجه مخصوص وفي محل خاص فيه الاستتار (قوله إلا في اعتدي) ، أي تطلق بصفة البينونة في الكنايات إلا في اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت، واحدة فإن الواقع بها رجعي، وظاهر كلامه أن هذه الثلاث كنايات بتفسير علماء البيان بناء على أنه أريد بها معانيها لينتقل منها إلى الطلاق الملزوم إلا أنها دلالة في معانيها على البينونة بخلاف لفظ بائن، وحرام، وبتة، وبتلة، وبيان اللزوم أن قوله اعتدي يحتمل عدي الدراهم أو الدنانير أو نعم الله عليك أو ما يعد من الأقراء، والمراد." (١)

"كامل لا نقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فإذا فسد الوقت بالطلوع يكون مؤديا كما وجب؛ لأن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات باعتبار أن عبدة الشمس يعبدونها في هذه الأوقات فالعبادة في هذه الأوقات مشابهة لعبادة الشمس فلهذا ورد النهي وعبادة الشمس إنما هي بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل ولا كذلك قبل الغروب.

(فإن قيل يلزم أن يفسد العصر إذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها إلى أن غربت الشمس قلنا لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل بالبناء) البناء هنا ضد الابتداء والمراد أنه ابتدأ الصلاة في الوقت الكامل، والفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذرا؛ لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر لكن هذا يشكل بالفجر، يعني من شرع في الفجر ومدها إلى أن طلعت الشمس ينبغي أن لا يفسد كما في العصر إذا شرع في الوقت الكامل، ومدها إلى أن غربت، فإن الصورتين الشروع في الوقت الكامل فالفساد المعترض في العصر أن جعل عفوا ينبغي أن يجعل في الفجر عفوا بعين تلك العلة هذا إشكال اختلج

ـــــــقلنا لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم اتصال الأداء به، وإنما المنتفى عنه تقرر السببية، وهذا لا ينافي **الانتقال**، والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب **والانتقال** لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء، وبهذا يندفع ما يقال أو توقف السببية على الأداء، وهو موقوف على الوجوب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٣٦/1

الموقوف على السببية يلزم الدور، وكذا ما يقال يلزم أن لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع لعدم تحقق سببه وفساده بين.

(قوله ومدها) أي صلاة العصر إلى أن غربت الشمس أي قبل فراغه منها على ما صرح به فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – ليتحقق اعتراض الفساد إذ لو حصل الفراغ مع الغروب لم يكن فسادا.

(قوله قلنا لما كان الوقت) كلمة لما ليست في موقعها إذ لا معنى لسببية الأول للثاني، وعبارة فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – أن الشرع جعل الوقت متسعا، ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء، واعلم أن الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل كما في الفجر أو ناقص كما في العصر، ويتعذر الاحتراز عنه مع الإتيان بالعزيمة والإقبال على الصلاة في جميع الوقت هو وقوع بعض الأداء خارج الوقت على مقتضى كلام المصنف – رحمه الله تعالى – حيث صرح باعتراض الفساد بالغروب على ما ابتدأ في وقت الاحمرار، ووجه تعذر الاحتراز عنه أن ليس في وسع العبد أن يقع فراغه من الصلاة مع تمام الوقت مقارنا بل لا يحصل التيقن بشغل كل الوقت بالأداء إلا بامتداد الأداء إلى التيقن بخروج الوقت، وأما على مقتضى كلام القوم فهو وقوع بعض الأداء في وقت الكراهة كما بعد الفجر وما قبل المغرب لا مجرد وقوعه." (١)

"لا يجوز، ثم تتعدى منه الحرمة إلى أطرافه أي فروعه وأصوله كأمهات النساء، وتتعدى إلى الأسباب أي الولد هو موجب لحرمة أمهات النساء فأقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في إيجاب حرمتهن كما أقمنا السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد.

(وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة لأصل، والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة) أي لما جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا تعتبر حرمته؛ لأن المعتبر في الخلف صفات الأصلي لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء لا تعتبر صفات التراب بل تعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها فهنا لا يعتبر صفات الوطء، وهي الحرمة بل المعتبر الولد، وهو لا يوصف بالحرمة.

ـــــــــكالولد، وذلك أن الملك شرط للقضاء بالقيمة، والولد غير مضمون بالقيمة فليس يتبع فلا يثبت فيه الملك، بخلاف الزوائد المتصلة والكسب، فإنه تبع محض يثبت بثبوت الأصل، فإن قيل هذا بدل خلافة كما في التيمم لا بدل مقابلة كما في البيع فوجب أن لا يعتبر عند القدرة على الأصل كما إذا عاد العبد الآبق قلنا: نعم إلا أنا نحتاج إلى إزالة ملك الأصل عند القضاء لثبوت ملك البدل احترازا عن اجتماع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٩٧/١

البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل كما إذا تيمم وصلى به، ثم وجد الماء.

(قوله لكن لا يدخل في ملك الغاصب) يعني أن ملك المدبر يحتمل الزوال، وإن لم يحتمل **الانتقال** فهاهنا قد زال من غير دخول في ملك الغاصب كالوقف يخرج عن ملك الواقف، ولا يدخل في ملك الموقوف عليه، فإن قيل فينبغي أن يكتفى بذلك في جميع الصور إذ به تندفع الضرورة أعني امتناع اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، ولا حاجة إلى دخوله في ملك الغاصب قلنا: هذا خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الأموال المملوكية، ولأن الغرم بإزاء الغنم فلا يرتكب إلا عند الضرورة كما في المدبر كي لا يبطل حقه.

(قوله أو هو) أي ضمان المدبر في مقابلة ملك اليد يعني أن الضمان في الغصب في مقابلة العين؛ لأنه المقصود والمضمون الأصلي الواجب الرد والمتقوم إلا أنه عدل عن ذلك في المدبر لتعذر انعدام الملك في العين فجعل بدلا عن النقصان الذي حل بيده كضمان العتق يجعل بدلا عن العين عند احتمال إيجاد شرطه أعني تمليك العين كما في القن، ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كالمدبر وأم الولد.

(قوله وأما الاستيلاء) يعني لا نسلم أنه لا دليل على كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره، فإن الإجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح، وعلى الصيد دليل على أن النهي عنه لغيره، وهو عصمة المحل أعني كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع أو لحق العبد، وعصمة أموالنا غير." (١)

"فقد مات ميتة جاهلية» وقوله - عليه السلام - «عليكم بالسواد الأعظم» فالغرض من هذا أن الأدلة الدالة على أنه حجة قد وصلت إلى العلماء بحيث توجب العلم اليقيني.

ثم الإجماع على مراتب: إجماع الصحابة ثم إجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم إجماعهم فيما روي خلافهم فهذا إجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الإجماع يجوز التبديل في عصر واحد، وفي عصرين والإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم إجماع مختلف فيه أيضا.

وأما الخامس ففي السند والناقل يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الواحد أو القياس عندنا

ــــــــQعن النبي - عليه الصلاة والسلام - حجة قطعا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٢٩

[الركن الرابع القياس]

(قوله: الركن الرابع في القياس) هو في اللغة: التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي: قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي: لا يساوى وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على الشيء، وفي الشرع: مساواة الفرع للأصل في علة حكمه، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه، وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم، ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب.

وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعترض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة **الانتقال** على الأوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فالمصنف - رحمه الله تعالى - زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة إلا أنه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير إليه.

(قوله: والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه، والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي: المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره، والفرع ما يبتنى على غيره، والمعدوم." (١)

"وعند البعض لا بد من قطعي قلنا يكون الإجماع لغوا حينئذ وكونه حجة ليس من قبل دليل بل لعينه كرامة لهذه الأمة، وأما الناقل فكما ذكرنا في نقل السنة.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٠٤

(الركن الرابع) في القياس، وهو (تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة) أي: إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، والمراد بالأصل المقيس عليه والفرع المقيس، وقد قيل
ـــــــليس بشيء؛ لأننا نقول لفظه ما عبارة عما هو أعم من الموجود، والمعدوم أعني: المعلوم ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشيئية.

(قوله: بل تشعر ببقائه في الأصل) فيه بحث؛ لأن معنى التعدية في اللغة جعل الشيء متجاوزا عن الشيء ومتباعدا عنه، ولا يخفى أن التعدية في اصطلاح التصريف مجاز أو منقول، وأنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار بعد تفسير التعدية بإثبات مثل الحكم على ما سبق، ولا إلى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بأنه لا يمكن تعدية الحكم إلا إذا كان متحدا بالنوع وذلك؛ لأنه مبني على أن تكون التعدية حقيقة هاهنا، وهذا باطل إذ لا يتصور التعدية في الأحكام، **والانتقال** على الأوصاف.

(قوله: وبعض أصحابنا) ذكر فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - أن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص، وجعل الفرع نظيرا له في حكمه؛ لوجوده فيه وقال: أما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ وهذا صريح في أن العلة ركن والتعدية حكم، وفيه إشارة إلى أن القياس هو التعليل أي: تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع فذهب المصنف - رحمه الله تعالى - إلى أن مراده أن العلم بالعلة ركن القياس أي: ما يتقوم به ويتحصل.

وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يراد بالركن نفس ماهية الشيء على ما أشار إليه في الميزان من أن ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر، وما سواه مما يتوقف عليه إثبات الحكم شرائط لا أركان. وثانيهما: وهو الأظهر أن يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب إليه بعض المحققين من أن أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع وحكم الأصل، والوصف الجامع.

وأما حكم الفرع فثمرة القياس لتوقفه عليه لكن لا يخفى أنه لا حاجة على هذا التقدير إلى ما ذكره من أن المراد بالعلة العلم بالعلة؛ لأن نفس هذه الأمور الأربعة مما يتوقف عليه تحقق القياس ووجوده في نفسه فإن قيل: قد ذكر فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - أن من جملة شروط القياس تعدي الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره، ولا نص فيه وشرط الشيء متقدم عليه فكيف يكون أثرا له؟ أجيب بأن

المراد أن يكون التعدية حكم القياس، وأثره شرط أو أن التعدية شرط للعلم بصحة القياس لا للقياس نفسه.
(قوله: وهذا أحسن من جعل القياس تعدية) هذا ظاهر على تفسيره التعدية." (١)

"تعالى، وهذا ما قالوا: إن القياس مظهر للحكم لا مثبت.

(وأصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على أن لا عبرة للعقل أصلا، وبعضهم على أن لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] ولما كان الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الأحكام مستفادة من الكتاب، والقياس إنما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب. (وقوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩] إن كان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم حينئذ، وإن كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا في قوله تعالى ﴿تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] .

(وقوله: - عليه السلام - «فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا») لفظ الحديث هكذا «لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فقاسوا» إلخ. (ولأن العمل بالأصل ممكن وقد دعينا إليه قال الله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما﴾ [الأنعام: ١٤٥] أي: دعينا إلى العمل بالأصل، وهو الإباحة، والبراءة الأصلية، وإنما دعينا إليه بقوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وكل ما لا يوجد في كتاب الله تعالى محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الإباحة الأصلية. (ولأن الحكم حق الشارع، وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز إثباته بما فيه شبهة، وهو تصرف) الضمير يرجع إلى الإثبات أي: إثبات الحكم المذكور. (في حقه تعالى؛ ولأنه طاعة الله تعالى) أي: الحكم الشرعي

ـــــــفيه شبهة) احتراز عن الإجماع إذ لا شبهة فيه، وأما خبر الواحد فهو بيان من جهة الشارع قطعي في الأصل، وإنما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال إلينا، وهذا يخالف حقوق العبادة فإنها تثبت بما فيه شبهة كالشهادات؛ لعجزهم عن الإثبات بقطعي.

(قوله بخلاف أمر الحرب) حاصله أنا نمنع العمل بالرأي والقياس فيما يمكن فيه العمل بالأصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا تكون مدركة بالحس ولا بالعقل إذ لو أدرك به صار قطعيا.

(قوله: ولنا قوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] فإن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٠٥/٢

والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ فيدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة فإن قيل: الاعتبار هو الاتعاظ، وحقيقته تتبع الشيء بالتأمل على ما يشهد به الاستعمال، ونقل أئمة اللغة وقد يستعمل في القياس في الأمور العقلية كما يقال في إثبات الصانع اعتبر بالدار وهل يمكن حدوثها بغير صانع فما ظنك بالعالم، ولا يفهم أحد من مثل اعتبر قس الذرة بالحنطة قلنا لو سلم فيدل على ثبوت القياس الشرعي بطريق دلالة النص على ما يشعر به فاء التعليل الدالة على أن القصة المذكورة قبل الأمر بالاعتبار علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم." (١)

"الظاهر أن الحكم المدعى في الجمل الصائل وجوب الضمان وبقاء العصمة فحينئذ لا تكون هذه الصورة نظيرا للدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال أن المعلل ادعى حكما أصليا وهو العصمة مثلا فإن الأصل في أموال المسلمين العصمة وهي لا ترتفع إلا بعارض وليس في المتنازع فيه وهو الجمل الصائل إلا عارض واحد وهو حل الإتلاف وقد ثبت بالقياس على المخمصة أن حل الإتلاف لا يصلح رافعا للعصمة فتبقى العصمة في الجمل الصائل فيجب الضمان فنوقض بمال الباغي أن حل الإتلاف رافع للعصمة في مال الباغي فأجاب بأن رافع العصمة في مال الباغي ليس حل الإتلاف بل الرافع هو البغي فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل بيان أن علة الحكم وهو ارتفاع العصمة في صورة النقض شيء آخر هذا معنى قوله: (والضابط المنتزع من هذه الصورة أن المعلل إذا ادعى حكما أصليا لا يرتفع إلا بعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع فيه إلا عارض واحد وهو حل الإتلاف وأثبت بالقياس أن هذا العارض لا يرفعه كما في المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فأجاب بأن الرافع شيء آخر فهذا بيان أن علة الحكم في صورة النقض شيء آخر) ويمكن أن يتكلف في أن تصير هذه المسألة نظيرا للدفع بالحكم ووجهه أن يراد بالحكم عند منافاة حل الإتلاف العصمة، وهذا الحكم ثابت في الجمل الصائل قياسا على المخمصة فنوقض بمال الباغي أن حل الإتلاف ثابت فيه وعدم منافاته العصمة غير ثابت؛ لأن الثابت فيه منافاة حل الإتلاف

ــــــــالخارج من بدن الإنسان حدثا لكان القليل الذي لم يسل من رأس الجرح حدثا وليس كذلك فيجاب بأنا لا نسلم أنه خارج فإن الخروج هو **الانتقال** من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة لزوال الجلدة الساترة لها بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج.

(قوله هو) أي المعنى الذي صارت العلة علة لأجله بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٠٨/٢

المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغة؛ لأنه الإصابة وهي تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقي فلا يسن فيه التثليث؛ لأنه إنما شرع لتوكيد تطهير معقول كالغسل فلا يفيد في المسح ويفيد في الاستنجاء؛ لأن التطهير فيه معقول إذ هو إزالة عين النجاسة ولهذا كان الغسل فيه أفضل وفي التثليث توكيد لذلك ومبنى هذا الكلام على أن يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهيته ليكون حكما شرعيا فيعلل.

(قوله: فأجاب في الأولين بالمانع) وهو في المستحاضة العذر ودفع الحرج وفي المدبر النظر له وعدم قابليته للمملوكية بقي أن خروج دم الاستحاضة حدث إلا أنه تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت ولهذا يلزمها الطهارة لصلاة أخرى بعد خروج الوقت بأنه بذلك الحدث إذا خرج الوقت ليس بحدث." (١)

"قياس غير السبيلين على السبيلين

(وفي هذا الفصل فروع أخر طويتها مخافة التطويل) .

(فصل في الانتقال) أي الانتقال من كلام إلى آخر

(وهو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول فلا يخلو إما أن ينتقل إلى علة أخرى لإثبات علته أو لإثبات الحكم الأول

ـــــــمعرض الجواب عن قول من قال إن الوضوء تطهير حكمي لا يعقل معناه فيجب أن يشترط فيه النية كالتيمم. وحاصله أن التطهير بالماء معقول؛ لأنه مطهر بطبعه وإنما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث يعني أن المراد بالنص الغير المعقول في باب الوضوء هو النص الدال على تغير المحل من الطهارة إلى النجاسة لا النص الدال على حصول الطهارة باستعمال الماء وفي بعض النسخ وإنما يغير بالنص أي أن الثابت بالنص الغير المعقول هو تغير المحل من الطهارة إلى النجاسة والمقصود واحد، ولا خفاء في أن المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى أن يدرك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته وأنه لا معنى في المقام لذكر استقلال العقل بدرك الحكم. وأما ثانيا فلأن عبارة الهداية هي أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل أي السبيلين معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول وهذا لا ينافي أن يكون اتصاف أعضاء الوضوء بالنجاسة غير

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٧٢

معقول على ما ذكره فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – بل لا يبعد أن يكون قوله وهذا القدر إشارة إلى أن المعقول هاهنا هو مجرد تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لما بينهما من التنافي لا سراية النجاسة إلى جميع البدن على ما ذهب إليه البعض من أن اتصاف جميع البدن بالنجاسة معقول بناء على أن الصفة إذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع الذات كما في السميع والبصير وإنما لم ينجس الماء بملاقاة الجنب أو المحدث لمكان الضرورة والحاجة بل السريان إلى جميع البدن مبني على حكم الشارع بذلك من غير أن يعقل معناه ولهذا لم يتصف بالنجاسة الحقيقية جميع البدن حيث لم يحكم الشارع بذلك وإلى هذا أشار المصنف – رحمه الله تعالى – بقوله اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشرع.

وأما ثالثا فلأن هاهنا حكمين أحدهما زوال الطهارة بخروج النجس من السبيلين والثاني زوال الحدث بغسل الأعضاء الأربعة فحين ذهب صاحب الهداية إلى أن الأول معقول دون الثاني حتى جاز إلحاق غير السبيلين بالسبيلين ولم يجز إلحاق سائر المانعات بالماء لم يرد عليه شيء من الإشكالين، وإنما كان يرد عليه الإشكال بزوال الحدث الثابت بخروج النجس." (١)

"أو لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول أو ينتقل إلى حكم كذلك) أي حكم يحتاج إليه الحكم الأول والانتقال منحصر في هذه الأربعة؛ لأنه إما في العلة فقط وهو على قسمين لإثبات علته وهو الأول أو لإثبات حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء منهما كان كلاما حشوا وأما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد أن يكون حكما يحتاج إليه الحكم الأول وإلا لكان كلاما حشوا وأما فيهما وهو الثالث (فيثبت الحكم بالعلة الأولى فالأول صحيح) كما إذا قال الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لا يضمن؛ لأنه مسلط

ـــــــــــــــــــــــــــــــــمن غير السبيلين بغسل الأعضاء الأربعة بطريق التعدية من السبيلين فأجاب بأن هذا الحكم وإن كان غير معقول إلا أن تعديته إنما تثبت في ضمن تعدية حكم معقول هو ثبوت الحدث بخروج النجس وهو جائز كاستواء الجيد مع الرديء في باب الربا يتعدى في ضمن الحكم المعقول الذي هو حرمة البيع عند التفاضل وإباحتها عند التساوي. وتحقيق ذلك أن من شرط القياس تماثل الحكمين، وقد ثبت بخروج النجس من السبيلين حدث يرتفع بغسل الأعضاء الأربعة فيجب أن يثبت بالخارج من غير السبيلين حكم كذلك تحقيقا للمماثلة ويرد كلا الإشكالين على المصنف – رحمه الله تعالى – حيث ذهب إلى أن تغيير محل الغسل من الطهارة إلى النجاسة غير معقول وأن تطهيرها بغسل الأعضاء الأربعة معقول لا يقال المراد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٩٩/٢

بعدم المعقولية أن العقل لا يستقل بدركه وهذا لا ينافي جواز القياس؛ لأنا نقول حينئذ لا ينطبق الجواب على دليل الخصم؛ لأن المعتبر في الاحتياج إلى النية أو الاستغناء عنها هو كون الحكم الثابت بالنص تعبديا أو معقولا بمعنى ألا يدرك العقل معناه أي علته أو يدرك لا بمعنى أن لا يستقل العقل بإدراك الحكم أو يستقل وأيضا يلزم أن يكون المراد بقوله لكن تطهيرها بالماء معقول أن الحكم بتطهير الحدث بالماء مما يستقل العقل بإدراكه، ولا خفاء في فساد ذلك (قوله وفي هذا الفصل) أي في فصل دفع العلل الطردية فروع أخر مذكورة في أصول فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – لم يذكرها المصنف – رحمه الله تعالى – مخافة التطويل أي الزيادة على المقصود لا لفائدة فإن مقصود الأصول ليس معرفة فروع الأحكام ويكفي في توضيح المطلوب إيراد مثال أو مثالين.

[فصل في الانتقال من كلام إلى آخر]

(قوله: فصل في الانتقال) أي في انتقال القائس في قياسه من كلام إلى كلام آخر والكلام المنتقل إليه إن كان غير علة أو حكم فهو حشو في القياس خارج عن المبحث وإلا فإما أن يكون في العلة فقط أو الحكم فقط أو العلة والحكم جميعا، والانتقال في العلة فقط إما أن يكون لإثبات علة القياس أو لإثبات حكمه إذ لو كان لإثبات حكم آخر لكان انتقالا في العلة والحكم جميعا والانتقال في الحكم." (١)

"على الاستهلاك.

فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة؛ لأن الانتقال أن يترك الكلام الأول بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل – عليه السلام – وإنما أطلق الانتقال على هذا القسم؛ لأنه ترك هذا الكلام واشتغل بكلام آخر وإن كان هو دليلا على الكلام الأول

(وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل – عليه الصلاة والسلام – حيث قال ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] ولأن الغرض إثبات الحكم فلا يبالي بأي دليل كان لا عند البعض؛ لأنه لما لم يثبت الحكم بالعلة الأولى يعد انقطاعا

ــــــــــفقط إن كان إلى حكم لا يحتاج إليه حكم القياس فهو حشو في القياس خارج عن المقصود، وإن كان إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس فلا بد من أن يكون إثباته بعلة القياس وإلا لكان انتقالا في العلة والحكم جميعا والانتقال في العلة والحكم جميع، يجب أن يكون في حكم يحتاج إليه حكم القياس وإلا

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٠٠

لكان حشوا في القياس فصارت أقسام الانتقالات المعتبرة في المناظرة أربعة: الأول الانتقال إلى علة أخرى لإثبات علة القياس الثاني الانتقال إلى علة لإثبات حكم القياس الثالث الانتقال إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه حكم القياس الرابع الانتقال إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس بأن يثبت بعلة القياس.
(قوله يعد انقطاعا في عرف النظار) إشارة إلى أن ذلك من مصطلحات أهل المناظرة وآدابهم في البحث كي لا يطول الكلام بالانتقال من دليل إلى دليل وإلا فالانتقال من علة إلى علة لإثبات حكم شرعي بمنزلة انتقال من بينة إلى بينة أخرى لإثبات حقوق الناس وهو مقبول بالإجماع صيانة للحقوق، وقد يقال إن الغرض من المناظرة إظهار الصواب فلو جوزنا الانتقال لطالت المناظرة بانتقال المعلل من دليل إلى دليل ولم يظهر الصواب. ولقائل أن يقول لما كان الغرض إظهار الصواب لزم جواز الانتقال؛ لأن المقصود إظهار الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل الانتقال من دليل إلى آخر لا إلى نهاية نعم لو انتقل في معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إفحامه فهو يكون انقطاعا.
(قوله: وأما قصة الخليل) جواب عن تمسك الفريق الأول وتقريره أن كلامنا إنما هو فيما إذا بان بطلان دليل المعلل وانتقل إلى دليل آخر أما إذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسدا إلا أنه اشتمل على تلبيس ربما يشتبه على بعض السامعين فلا نزاع في جواز الانتقال كما في قصة الخليل صلوات الله عليه وسلامه فإن معارضة اللعين كانت باطلة؛ لأن إطلاق المسجون وترك إزالة حياته ليس بإحياء؛ لأن معناه إعطاء الحياة وجعل الجماد حيا إلا أن الخليل – عليه السلام – انتقل إلى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون." (١)
"فنهاية درك الحواس هي بداية الإدراك العقلي فاعلم أن بداية درك الحواس ارتسام المحسوسات في إحدى الحواس الخمس، ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة والمشهور أن الحواس الباطنة خمس: الحس المشترك في مقدم الدماغ، وهو الذي يرتسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال، وهو خزانة الحس المشترك ثم الوهم في مؤخر الدماغ يرتسم فيه المعاني الجزئية ثم بعده الحافظة، وهي خزانة الوهم ثم المفكرة في وسط الدماغ تأخذ المدركات من الطرفين وتتصرف فيها، وتركب بينها تركيبا، وتسمى مخيلة أيضا فهذا نهاية إدراك الحواس فإذا تم هذا انتزع
ــــــــوللقوة النظرية في تصرفاتها في الضروريات، وترتيبها لاكتساب الكمالات أربع مراتب، وذلك أن النفس مبدأ الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها، وتسمى حينئذ عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولي الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها، وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة ثم إذا أدركت

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٠٢

الضروريات، واستعدت لحصول النظريات سميت عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد الأمي لتعلم الكتابة ثم إذا أدركت النظريات، وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجسم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل وذلك بمنزلة استعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب، وله أن يكتب متى شاء، وإذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت عقلا مستفادا لاستفادة هذه القوة والحالة من العقل الفعال، وذلك بمنزلة الشخص حينما يكتب بالفعل، وعبارة المحققين أن العقل المستفاد هو حضور اليقينيات، وحصول صور المعقولات للنفس، وهو الظاهر من التسمية بالمستفاد، وأن العقل الهيولاني يكون قبل استعمال الحواس، وإدراك الضروريات، والعقل بالملكة بعده والمصنف – رحمه الله تعالى – جعل الهيولاني استعداد النفس للانتزاع بعد حصول المحسوسات. والعقل بالملكة علم البديهات على وجه يوصل إلى النظريات أي مترتبة للتأدي إلى المجهولات النظرية، وأما جعل المستفاد نهاية، ومرتبة رابعة فإنما هو باعتبار الغاية، وكونه الرئيس المطلق الذي يخدمه سائر القوى، وإلا فالمستفاد مقدم بحسب الوجود على العقل بالفعل لأنه إنما يكون بعد التحصيل، والإحضار مرة أو مرات ثم هذه المراتب استعدادات للنفس مختلفة بالشدة والضعف كالثلاث الأول أو كمال لها كالرابعة وتطلق على النفس بحسب ما لها من هذه الأحوال، ولا شك أن للنفس في كل حال من تلك الأحوال قوة لم تكن قبل فيطلق على نفس القوى أيضا، ونعني بالقوة المعنى الذي به يصير الشيء فاعلا أو منفعلا، وجعلوا المرتبة الثانية، وهي أن تدرك البديهات مرتبة على وجه توصل إلى النظريات مناط التكليف إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم، ويشرق." (١)

"حكم الله أن لا حكم، قال الغزالي: فقلت له: لا أفهم هذا، قال الأبياري: وهذا أدب حسن، وتعظيم للمشايخ؛ لأن هذا تناقض، وإذ لا حكم: نفي عام، فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم؟ فهذا لا يفهم، لا لعجز السامع عن الفهم، بل لكونه غير مفهوم في نفسه، انتهى، وللإمام أن يقول: لا حكم: بمعنى انتفاء الأحكام الخمسة، والبراءة الأصلية حكم الله، ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار، ومثله قول النحاة: ترك العلامة علامة، فكذلك نفي الحكم حكم بهذا الاعتبار، ويشهد له ما بينا، ذكره الشيخ عز الدين، وقال في (المنخول) المختار أن لا حكم لله فيه، فلا نؤمر بمكث ولا انتقال، وقال في آخر الكتاب: حكم الله فيه أن لا حكم، هذا ما قاله الإمام ولم أفهمه بعد، انتهى.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣١٥

وذكر في هذا الكتاب احتمالين: أحدهما: أنه يمكث، فإن الانتقال فعل مستأنف.

الثاني: يتخير، وكلام المصنف يوهم أن هذين القولين لغيره،." (١)

"وفرض الشيخ عز الدين في قواعده المسألة: الساقط على أطفال، وقال: قيل: ليس في هذه المسألة حكم شرعي وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ولم نر الشريعة (٣٢ ب) تخير بين هاتين المفسدتين، قال: فلو كان بعضهم مسلما، وبعضهم كافرا، فهل يلزمه الانتقال إلى الكافر؛ لأن قتله أخف مفسدة؟ الأظهر عندي لزومه؛ لأنا نجوز قتل أولاد الكفار عند التترس بهم، حيث لا يجوز مثل ذلك في أطفال المسلمين. انتهى ولا يخفى أن هذا التردد في الطفل الكافر المعصوم دمه، فإن كان حربيا، فلا شك في لزوم الانتقال إليه، ويحتمل . على بعد . طرده فيه.

ص: (مسألة: يجوز التكليف بالمحال مطلقا ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد، والغزالي، وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعا، لتعلق العلم بعدم وقوعه، ومعتزلة بغداد والآمدي: المحال لذاته، وإمام الحرمين: كونه مطلوبا لا ورود صيغة الطلب).

ش: القول بالجواز هو مذهب جماهير الأصحاب. وقوله: (مطلقا)، أي: سواء امتنع لذاته، وهو ما يلزم من تصوره المحال كالجمع بين الضدين، كالتكليف بالفعل مع استمرار المانع، واحتج الشيخ الأشعري في كتاب الوجيز على القائلين باستحالته بقوله تعالى: ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ فقال: لو كان ذلك محالا لما استقام الابتهال إلى الله بدفعه.

والثاني: امتناعه مطلقا، وبه قال أكثر." (٢)

"فهم جزئيه محال عقلا، وكذلك اللفظ يدل على الملزوم بالوضع، ثم ينتقل الذهن من الملزوم إلى اللازم بالعقل، وهو اختيار صاحب المحصول، وتابعه ابن التلمساني والهندي وغيرهما.

والثاني: أن الكل لفظية؛ لأن وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه، فكذلك هو واسطة لفهم الجزء اللازم، وعزاه بعضهم للأكثرين.

والثالث: أن دلالة التضمن وضعية كالمطابقة، ودلالة الالتزام عقلية؛ لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم، فإنه خارج عنه، وهو رأي الآمدي وابن الحاجب، والحق أن لكل من الوضع والعقل مدخلا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٢٧٩

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٢٨٠

في التضمن والالتزام، فيصح أن يقال: إنهما عقليتان باعتبار أن **الانتقال** من المسمى إلى الجزء اللازم إنما حصل بالعقل ووضعيتان، باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إليهما، فهما." (١)

"السمعاني: إنه المختار على طريقة أهل السنة.

ص: (قال الإمام: واللفظ الشائع لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي إلا على الخواص، كما يقول مثبتو الحال: الحركة معنى توجب تحرك الذات).

ش: منع الإمام فخر الدين أن اللفظ المشهور المتداول بين الخاصة والعامة في معنى ـ أن يوضع لمعنى خفي جدا، بحيث لا يعرفه إلا الخواص، والغرض من هذه المسألة الرد على مثبتي الأحوال؛ لأنهم يقولون: الحركة معنى يوجب كون الذات متحركة، والمشهور بين الخاصة والعامة أنها نفس **الانتقال**، لا معنى أوجب **الانتقال**، يمتنع أن تكون موضوعة لذلك المعنى، إذ يتعذر تعقله على غير الخواص.

وقد رد عليه الأصفهاني في شرحه، وقال: قد يدرك الإنسان معاني خفية لطيفة، ولا يجد لها لفظا دالا عليها؛ لأن ذلك المعنى مبتكر، ويحتاج إلى وضع لفظ بإزائه؛ ليفهم ذلك الغير ذلك المعنى، سواء أكان اللفظ من الألفاظ المشهورة أو لا، ولا حجر في الاصطلاحات، والكتب العلمية مشحونة، بأمثال هذه الألفاظ، وذلك يمكن رده بالدليل، نعم، إن ادعى الخصم أن هذا اللفظ المشهور موضوع بإزاء المعنى الخفي أو." (٢)

"بمشيئة الله أو بإرادته أو برضاه ـ لم تطلق، قال: لأن الباء في كل هذا في ظاهر اللغة تحمل على التعليق، ألا تراه يقول: أخرج بمشيئة الله، معناه: إن شاء الله، وأنت طالق بدخول الدار؛ أي: إن دخلت، ثم قال: ولو قال: أنت طالق بأمر الله، أو بقدر الله، أو بحكم الله، أو بعلم الله ـ طلقت في الحال؛ لأنه لا يتعارف كونه شرطا يريدون به التحقيق، انتهى.

وهذا يدل على أن التفرقة أخذها من العرف لا من اللغة، ومسائل الفقه لا تبنى على دقائق النحو.

ص: الثامن: بل للعطف والإضراب، إما للإبطال أو **الانتقال** من غرض إلى آخر.

ش: (بل) إما أن يقع بعدها المفرد أو الجملة، فإن وقع بعدها مفرد كانت للعطف ثم إما أن يعطف بها في الإثبات أو النفي، فالأول نحو: جاء زيد بل عمرو، فهي لنقل الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها قطعا، ولا نعني بذلك أنها تنفيه عما قبلها، وتجعل ضده لما بعدها فتقرر نفي القيام عن زيد وتثبته لعمرو، وأجاز

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٣٧/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٩٢/١

المبرد وابن عبد الوارث، وتلميذه الجرجاني مع ذلك أن تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها، كما في الإثبات فتحتمل عندهم في نحو: ما قام زيد بل عمرو، أن يكون التقدير: بل ما قام عمرو، وإذا لا يضرب زيد عمرا، يكون ناهيا عن ضرب كل واحد منهما، وإذا قال: ما له علي درهم بل درهمان، لا يلزمه شيء؛ لأن الدرهم منفي صريحا، وعطف عليه الدرهمان منقولا النفي إليهما، فصار كأنه قال: ما له علي درهم وما له." (١)

"صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار) وقول علي: (أمرنا بالقيام للجنازة ثم قعد).

(ص) ولا أثر لموافقته أحد النصين للأصل، أو ثبوت إحدى الآيتين في المصحف، وتأخر إسلام الراوي: وقوله: هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها.

(ش) قيل: يثبت النسخ بأمور غير ما سبق، والأصح فيها خلافه، فههنا كون أحد النصين شرعيا والآخر موافق للبراءة الأصلية، زعم بعضهم أن الناسخ الشرعي، لأن **الانتقال** من البراءة إلى اشتغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك (١٢٧أ) وهو بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، ومنها: ثبوت إحدى الآيتين في المصحف قبل الأخرى فإن ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول، ومنها: تأخر." (٢)

"ينتقض دليلك على العلة، لم يسمع منه عند الجدليين، لأنه انتقال من نقض العلة بنفسها إلى نقض دليلها، مثاله قول الحنفي في التبييت آتي بمسمى الصوم فصح كما في النفل، واستدل على وجود العلة بالإمساك مع النية، فيقول المستدل: لا نسلم وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال فيقول ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل ومقابل الصواب احتمال ابن الحاجب بجواز **الانتقال** لأن المعترض في مكان دفع العلة فليكن له القدح فيها تارة وفي دليلها أخرى، ولا يكون انتقالا ممنوعا.

(ص): وليس له الاستدلال على تخلف الحكم في الأصح وثالثها إن لم يكن طريق أولى.

(ش): لو منع المستدل تخلف الحكم عن العلة، فإن كان عدم الحكم في صورة النقض مجمعا عليه أو مذهبه لم يسمع منعه وإلا سمع، وإذا سمع منعه فهل يتمكن المعترض من إقامة الدليل على تخلف الحكم؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: نعم إذ به يتحقق نقض العلة.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥١٤/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٨٩٦/٢

وثانيها: المنع لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا وعليه أكثر النظار.." (١)

"عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال: نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال، قال الشيخ الإمام: ولم يقل الأصحاب به إلا في مسألة واحدة فيمن اشترى شيئا، وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فقالوا: يثبت له به الرجوع على البائع بل لو باع المشتري، أو وهبه وانتزع الثاني المتهب أو المشترى منه كان للمشتري الأول الرجوع أيضا، وهذا استصحاب الحال في الماضي، فإن البينة لا توجب الملك، ولكنها تظهره فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها، ويقدر له لحظة لطيفة، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي، ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه قلت: قالوا به في صور كثيرة بينتها في غير هذا الموضع منها: لو قذفه فزنا المقذوف سقط الحد عن القاذف، وأشار بقوله: وقد يقال: إلى أن الطريق في الاستصحاب المقلوب أن يقال: لو لم يكن الحكم." (٢)

"قائله لظهر خلاف ما يبدو منه، بخلاف هؤلاء الأربعة فامتناع التقليد إذن لتعذر نقل حقيقة مذهبهم، وذهب غيرهم إلى أنهم يقلدون لأنهم قد نالوا رتبة الاجتهاد، وهم بالصحبة، يزدادون رفعة، قال المصنف: وهذا هو الصحيح عندي غير أني أقول: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا وإلا فلا لا لكونه لا يقلد بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت.

قلت: الخلاف يتحقق من وجه آخر ذكره ابن برهان في (الأوسط) فقال: تقليد الصحابة مبني على جواز **الانتقال** في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم، لأن فتاويهم لا يقدر على استحضارها في كل واقعة، وإلى العلة الأولى أشار المصنف بقوله: لارتفاع الثقة بمعرفة مذهبه إذ لم يدون والمأخذ الذي ذكره ابن برهان للمنع حسن أيضا، وما ذكره في هاتين المسألتين أعني الحجة والتقليد قد صرح به الغزالي والرازي والآمدي، وغيرهم وأفردوا لكل حكم مسألة فتوهم صاحب (الحاصل)." (٣)

"التخريج بل ينقسمون إلى فريقين: فريق مخرج وفريق يمنع ويستخرج فارقا بينهما ليستند إليه، وهذا هو منشأ الخلاف في أن القول المخرج هل ينسب إليه.

(ص): والترجيح تقوية أحد الطريقين.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٣٣٤

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٤٢٧

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٤٤٦

(ش): أي المتعارضين، على الآخر، ليعمل بالقوية، وهذه عبارة (المحصول)، وعبر في (المنهاج) بالأمارتين، عوض الطريقين واستحسنه المصنف في شرحه، إذ يمتنع الترجيح في غير الأمارتين الأمارتين فلا أدري لما خالفه هنا، وقد نازع الهندي في جعلهم الترجيح عبارة عن التقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقة وإلى ما به الترجيح مجازا (١٣٨/ز) وهو غير ملائم له بحسب الاصطلاح، إذ هو في الاصطلاح عبارة عن نفس ما به الترجيح، فلا يجوز أن يجعل عبارة عن التقوية قلت: ولذلك قال أبو الحسين: هو الشروع في تقوية أحد الطريقين على الآخر وزاد صاحب (البديع) في الحد قوله: (وصفا) ليخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز لأنه يؤدي إلى انتقال إلى دليل آخر، إذ لا تعلق للثاني بالأول، بل هو مستقل بنفسه، فيكون تركا له وعدولا إلى الثاني وهو معنى **الانتقال**." (١)

"وقال: ويقال: هذا القول تحليقا على مذهب الحلولية واعتصاما بمذهب النصارى في عيسى، وعجب من حكاية الغزالي له، قال: وتسور القاضي عليها وأبان أنها مخلوقة بالدليل وأشار إلى أنها عرض ومال الجويني إلى أنها جسم تعويلا على ظواهر الشرع فيما أضاف إليها من الأفعال **والانتقال** والأكل من الجنان، ومال جماعة إلى أنها تفارق البدن، وهي عرض متقوم بجزء من الجسم يضاف إليه هذه الأوصاف كلها التي تسحيل على الأعراض، لعل النبي صلى الله عليه وسلم إنما أشار إلى هذا بقوله في الصحيح: ((كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب)) قال ولما تعارضت هذه الأعراض المشار إليها توقف قوم عنها والمتحصل من ذلك كله أمران:

أحدهما: أنها بالدليل القاطع العقلي مخلوق ويكفر جاحد ذلك.

والثاني: أنها بالدليل القاطع السمعي باقية لا فناء لها، ثم النظر بعد في أنها جوهر أو عرض فمحل اجتهاد، والأقوى أنها عرض فإن التحامل على الألفاظ وتأويلها، وصرفها إلى المجاز أقرب في النظر من الاضطراب في الأدلة العقلية التي." (٢)

"أحدهما: المتكلمون وهم يقولون: هذا الفضاء، وهذا الخلاء عدم محض ونفي صرف ليس له وجود البتة.

والثانية: الفلاسفة وهم يقولون: هذا الخلاء أبعاد موجودة قائمة بنفسها، وهي أمكنة الأجسام، وهو اختيار أفلاطون وغيره، ثم اختلفوا فقيل: لا امتناع في بقاء هذا الفضاء خاليا عن الأجسام، وقيل: إنه ممتنع انتهى،

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٨٥/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٧٨٩/٤

وهذا الخلاف فائدته: معرفته، ولا يتحصل منه طائل والاشتغال بغيره أنفع، وقد رد على من أنكر المكان بأن العقل والحس متطابقان على أن الأجسام زائلة عن ناحية إلى ناحية غيرها والانفصال لا يكون عن لا شيء ولا إلى لا شيء، بل لا بد وأن يكون مستدعيا لما عنه **الانتقال** وإليه، وذلك هو المعني بالمكان، فهو موجود ضروري الوجود، ولما كان ما ينتقل منه وإليه، منه ما يكون فيه الجسم ويكون محيطا به، ومنه ما يعتمد الجسم عليه ويستقر، لكن المعنى الأول هو المراد للطباعيين وهو ما كان حاويا للمتمكن مساويا له، وعند حركته يفارقه، ولذلك يرسمونه بأنه السطح الباطن على ما سبق في التعريف الأول، هذا بالنسبة للعلم الطبيعي وأما بالنسبة إلى اللغة فقال ابن جني: المكان ما استقر فيه أو تصرف عليه، لأن التصرف هو الأخذ في جهات مختلفة كتصريف الرياح فكأنه قال: المكان ما وجد فيه سكون أو حركة، وقالوا: السكون هو الحصول في حيز أكثر من زمان واحد، والحركة انتقال من حيز إلى حيز فأفضى إلى الدور، وهو فعال من التمكن فالميم فيه أصلية بإزاء السين في سحاب، ولا يجوز أن يكون مفعلا من الكون كالمقال من القول كما صار إليه الجوهري، لأنهم قالوا في جمعه أمكن وأمكنة وأماكن وأفعل وأفاعل وأفعلة، إنما هي لجمع ما الفاء أوله." (١)

"[مفهوم النظر]

النظر لغة الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، والرحمة، والتأمل. ويتميز بالمعدي من حروف الجر. وفي الاصطلاح: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن. قال إمام الحرمين في الشامل ": الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظرا. وقد لا يكون كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظرا بل تخيلا وفكرا. والفكر أعم من النظر. فالحاصل أن قصد الناظر **الانتقال** من أجزاء الحد، وقال في البرهان ": حقيقة النظر تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها، وقال فيما بعد: عندنا مباحثة في أنحاء الضروريات ومراتبها وأساليبها، وقد اعترف فيما بعد أن الضروريات تنقسم إلى هاجم عليه، ويسمى ضروريا. وإلى ما يحتاج إلى فكر، فيسمى نظريا. قيل: وهذا نقض لقوله: إن كلها ضرورية. وأما حصر النظر في الضروريات فلا يستقيم، فإنه قد يكون في غير الضروريات ضرورة، ثم هو منقوض بالشك." (٢)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٩٠٠/٤

(٢) ا لبحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦١/١

"وأما الإمام الرازي فإنه عمم الخلاف في جميع الأفعال وهو مناف لقواعد الاعتزال من جهة أن القول بالحظر مطلقا يقتضي تحريم إنقاذ الغرقى، وإطعام الجوعان، وكسوة العريان. والقول بالإباحة مطلقا يقتضي إباحة العقل والفساد في الأرض. والخلاف ظاهر فيما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته. وحينئذ فلا تنافي الأصول قواعد القوم. قال القرافي: لكن طريقة الإمام يساعدها النقل، فإن أبا الحسين البصري في كتاب المعتمد " حكى عن شيعته المعتزلة الخلاف مطلقا من غير تقييد كما حكى الإمام، ووافقه القرافي أخيرا لهذا. قلت: لكن ابن برهان وابن القشيري وغيرهما من الأئمة إنما حكوا الخلاف عنهم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في كتابه في أصول الفقه: قال جمهور المعتزلة: الشكر وما في معناه واجب. واختلفوا فيما وراءه هل هو حرام أو مباح؟ . وقال أبو الحسين بن القطان ممن يوافق المعتزلة: لا خلاف أن ما كان للعقل فيه حكم أنه على ما كان عليه قبل ورود الشرع مثل شكر المنعم وكفره. واختلفوا فيما سواه ثم حكى الخلاف. وقال سليم الرازي إن التنفس في الهواء **والانتقال** من مكان إلى مكان آخر ليس من محل الخلاف لكن صاحب المصادر " من الشيعة حكى الخلاف عن المعتزلة هل هو في الحالتين أو في الاختيارية؟ قولان. وقال سليم أيضا في ذيل المسألة: ثم الخلاف إنما هو فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته وحظره كالمآكل والملابس والمناكح أما ما لا يجوز عنه الحظر." (١)

"والثاني: أنها على الحظر، وبه قال معتزلة بغداد. وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحابنا: إنه الحق. وبه قال أبو علي بن أبي هريرة، وعلي بن أبان الطبري، وأبو الحسين بن القطان: وممن حكاه عن ابن أبي هريرة القاضي أبو الطيب وسليم الرازي. وحكاه أيضا عن بعض الحنفية. قال: إلا أنهم خصوا التنفس بالهواء **والانتقال** من مكان إلى مكان فقالوا: هو على الإباحة، وحكي عن المالكية، وفهم من مذهب عبد الملك في الموازية "، وقد سئل عن الطفل هل هو حلال؟ فقال: لا: إن الله لم يحله. وقال صاحب المصادر ": اختلف القائلون بالحظر، فمنهم من قال كل ما لا يقوم البدن إلا به ولا يتم العيش إلا معه على الإباحة، وما عداه على الحظر، ومنهم من سوى بين الكل في الحظر. انتهى.

وهو كما قال من وجود الخلاف. فقد قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في شرح الترتيب ": كان أوائل القدرية يطلق أن البغداديين أنها على الحظر، والبصريين على الإباحة. وفصله أبو هاشم، وكان موفقا في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٠١/١

تحقيق المذاهب، فقال: الأشياء قبل الشرع عند البغداديين كالكعبي وأتباعه على الحظر، في ما عدا ما للإنسان منه فكاك ولا يضطر إليه، فأما ما يكون مضطرا كالتنفس والكون فلا.." (١)

"فقال بعض أهل العلم لهذا المحتج: مذهب داود أن هذه الأشياء موقوفة على ما يرد به الشرع، وحينئذ فلا يجوز إثبات إباحتها بهذا الطريق، ولا تكون إباحتها بعدم دليل شرعي أولى من حظرها، وبطل بهذا حجة المحتج. اهـ. ومما يتخرج على هذا ما لو لم يجد العامي في هذه المسألة، ولا غيرها واقعة له، ولا ناقل حكمها. قال ابن الصلاح: فهذه مسألة فترة الشريعة وحملها كما قبل ورود الشرع. والصحيح منه: لا تكليف حكاه عنه في الروضة وأقره، وخرج في شرح المهذب " عليه النبات المجهول سميته، واللبن المجهول كونه لبن مأكول أو غيره. ورجح الإباحة، وهذا ضعيف؛ لأن اللبن قد علم حكم الشرع فيه، وما يباح منه وما يحرم. فالموجود فيه حكم ولكنه متردد بين تحريم وإباحة فلا يحسن تخريجه على هذا الأصل. وأما النبات فلا يبعد تخريجه فيه كحيوان لم يرد فيه نص بحل ولا حرمة. وقد ذكر الرافعي في الأطعمة: أن الماوردي خرجه على هذا الأصل، وكذلك خرج عليه الماوردي الشعر المشكوك في طهارته ونجاسته، والنهر المشكوك في كونه مملوكا أو مباحا: وهو تخريج ضعيف؛ لما بينا في اللبن المجهول.

ولو وقع رجل على طفل من الأطفال إن أقام على أحدهم قتله، وإن انتقل إلى آخر من جيرانه قتله. قال الشيخ عز الدين في قواعده ": قد قيل: ليس في المسألة حكم شرعي، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ولم نر للشريعة التخيير بين هاتين المفسدتين. فلو كان بعضهم مسلما، وبعضهم كافرا فهل يلزمه الانتقال إلى الكافر؛ لأن قتله أخف مفسدة من قتل الطفل المحكوم بإسلامه؟." (٢)

"فائدة [الأبدال تقوم مقام المبدلات] قال الشيخ عز الدين في القواعد ": الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الإتيان بها إلا عند تعذر مبدلاتها في براءة الذمة بالإتيان بها، والظاهر: أنهما ليسا في الأجر سواء، وأن الأجر بحسب المصالح، وليس الصوم في الكفارة كالإعتاق ولا الإطعام كالصيام. كما أنه ليس التيمم كالوضوء إذ لو تساوت الأبدال والمبدلات لما شرط في الانتقال إلى الأبدال فقد المبدلات. اهـ، وهو حسن. ويرد عليه أمور منها: الجمعة بدل من الظهر على رأي مع أن حكمها على عكس ما ذكر من اشتراط تعذر المبدل، فإنه هنا أعني الجمعة لا تعدل إلى البدل إلا عند تعذر المبدل. فمن لازمه أن يكون البدل هاهنا أفضل من المبدل، فإنه إنما يعدل من شيء إلى آخر للأفضلية غالبا، والأولى أن يحمل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٠٤/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢١٣/١

كلام الشيخ على ما إذا كان سبب البدل والمبدل متحدا، كخصال الكفارة المرتبة، أو على الغالب، أو على ما إذا كان البدل أخص من المبدل كالتيمم مع الوضوء، ثم المسح على الخف قيل: إنه بدل من غسل الرجل، وقال الرافعي: الواجب على المكلف في الوضوء أحد الأمرين إما الغسل أو المسح عليهما، والحق خلافه كما سبق في شروط التخيير.." (١)

"قلت: وقد تعرض الشافعي في " الأم " لهذه المسألة فقال في كتاب الحج في المحرم إذا تطيب: ولا رخصة له في تركه إذا قدر على غسله، وهذا مرخص له في التيمم إذا لم يجد ماء، ولو غسل الطيب غيره كان أحب إلي، وإن غسله هو بيده يفتدي من غسله. قيل: إن عليه غسله، وإن ماسه فلا، إنما ماسه ليذهبه عنه، ثم يماسه ليتطيب به ولا يثبته، وهذا ما وجب عليه الخروج منه خرج منه كما يستطيع، ولو دخل دار رجل بغير إذن لم يكن جائزا له، وكان عليه الخروج منها، ولم أزعم أنه يخرج بالخروج، وإن كان يمشي ما لم يؤذن له، ولأن مشيه للخروج من الذنب لا للزيادة منه، فهكذا هذا الباب كله. اهـ لفظه. وهو صريح في أن من تورط في الوقوع في حرام فيتخلص منه لا يوصف حالة التخلص بالإثم؛ لأنه تارك له فلا يتعلق به تحريم، كما لو خرج من الدار المغصوبة لا يتعلق به تحريم الدخول. وقال الشيخ أبو محمد الجويني في كتاب الصوم من " الفروق ": قد نص الشافعي على تأثيم من دخل أرضا غاصبا، ثم قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيا بخروجه؛ لأنه تارك للغصب. اهـ. والتحقيق: أن نفس إشغال الحيز باق على تحريمه، ونفس **الانتقال** هو جائز بل هو واجب، إذ هو وسيلة إلى ترك الحرام، ومثله لو قال: إن وطئتك فأنت طالق. هل يمتنع عليه الوطء؟ .." (٢)

"قال ابن خيران: نعم؛ لأن الطلاق يقع عند تغييب الحشفة والنزع يقع بعد وقوع الطلاق، وقال عامة الأصحاب: بل يجوز، ونص عليه في " الأم "؛ لأن الوطء يقع في النكاح، والذي يقع بعد وقوع الطلاق هو النزع، والنزع ترك المأثم، والخروج عن المعصية ليس بحرام. قال الرافعي: ويشبه ذلك ما لو قال لرجل: ادخل داري ولا تقم فيها.

ثم ذكر إمام الحرمين أن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم، فحارت فيها عقول الفقهاء وهي من توسط جمعا من الجرحى، وجثم على صدر واحد منهم، وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته، ولو انتقل لهلك آخر، يعني مع تساوي الرجلين في جميع الخصال. قال: وهذه المسألة لم أتحصل فيها من

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٢٧٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٣٥٤

قول الفقهاء على ثبت، والوجه: القطع بسقوط التكليف عن صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله وغضبه، ووجه السقوط استحالة التكليف بالمحال واستمرار العصيان، لتسببه إلى ما لا يخلص منه، ولو فرض إلقاء رجل على صدر آخر، بحيث لا ينسب إلى الواقع اختيار فلا تكليف ولا عصيان. وقال الغزالي: يحتمل ذلك، ويحتمل أن يقال: يمكث، فإن **الانتقال** فعل مستأنف، ويحتمل التخيير، وقال في " المنخول ": المختار أنه لا حكم لله فيه، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ولكن إن تعدى في الابتداء." (١)

"استصحب حكم العدوان، وإن لم يتعد فلا تكليف عليه، ونفى الحكم حكم الله في هذه الصورة.

وقال في آخر الكتاب حكم الله فيه أن لا حكم، وهو نفي الحكم. هذا ما قاله الإمام فيه، ولم أفهمه بعد، وقد كررته عليه مرارا، ولو جاز أن يقال: نفي الحكم حكم لجاز أن يقال ذلك قبل ورود الشرائع، وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل والترك، وإن عناه فهو إباحة محققة لا دليل عليها. قال الإبياري، وهذا أدب حسن مع الإمام، وقوله: هذا لا أفهمه يعني لا لعجز السامع عن فهمه بل لكونه غير مفهوم في نفسه. اهـ. وللإمام أن يقول: أردت انتفاء الحكم يعني الحكم الخاص وهي الأحكام الخمسة، وتكون البراءة الأصلية حكما لله بهذا الاعتبار، وقد قال في كتاب الصداق من " النهاية ": ليس يبعد عندنا أن يقال بنفي الحرج عنه فيما فعله، وهذا حكم، ولا يبعد أن يقال: انتقالك ابتداء فعل منك واستقرارك في حكم استدامة ما وقع ضروريا، ويؤيد أن **الانتقال** إنما يجب في مثل ذلك إذا كان ممكنا، وإذا امتنع بإيجابه بحال، والممتنع شرعا كالممتنع حسا وطبعا. قال: وهذا في الدماء لعظم موقعها بخلاف الأموال، فالتحقيق فيها ليس بالبدع، فلو وقع بين أوان ولا بد من انكسار بعضها أقام أو انتقل فيتعين." (٢)

"في هذه الصورة التخيير. اهـ.

وقد سأل الغزالي الإمام في كبره عن هذا، فقال له: كيف تقول لا حكم وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم؟ فقال: حكم الله أن لا حكم، فقلت له: لا أفهم هذا؟ وقال ابن برهان: إن تسبب إلى الوقوع أثم بالنسب، وإلا فلا إثم ولا ضمان. وقال ابن عقيل من الحنابلة: إن وقع على الجرحى بغير اختياره لزمه المكث، ولا يضمن ما تلف بسقوطه، وإن تلف شيء باستمرار وكره، أو بانتقاله لزمه ضمانه، ولا يجوز له أن ينتقل إلى آخر قطعا. وقال ابن المنير في " شرح البرهان " يحتمل وجوب البقاء عليه؛ لأن **الانتقال**

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٣٥٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٣٥٦

استئناف فعل بالاختيار مهلك ولا كذلك الاستصحاب، فإنه أشبه بالعدم؛ لأنه الأصل، ويحتمل أن يقال: ينتقل؛ لأن الانتقال يحقق المصلحة في سلامة المنتقل عنه، ويحتمل أن يهلك المنتقل إليه، أو يموت بأجله قبل الجثوم إليه، ويحتمل أن يتخير؛ لتعادل المفسدتين.

قال: ولعمري لقد دلس بفرضها؛ لأنه لا يضيق كما زعم إلا بأن نفرض جوهرين مفردين متلاصقين، قد جثم جوهر فرد على أحدهما فإن بقي أهلك، وإن انتقل فر من انتقاله عن الجوهر الأول، وهو زمن جثومه على الجوهر الثاني لا يتخلل بينهما زمن وهذا فرض مستحيل، فإن الأجسام أوسع من ذلك، وأزمنة انتقالها معدودة، فهو إذا انتقل مضت أزمنة بين الانتقال والجثوم هو فيها سالم من القضيتين، ويحتمل أن يموت الثاني قبل الجثوم عليه، فيسلم من المعصية مطلقا فالانتقال مترجح فيتعين، وكذلك متوسط البقعة المغصوبة، حكم الله عليه وجوب الخروج، ويكون به مطيعا لا عاصيا.." (١)

"الثاني: أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني، لأنه مستقر الأحكام، وهذا ما جزم به الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع "، ويلزم الرازي من نفيه الوضع للخارجي أن يكون دلالة اللفظ عليها في الخارج ليست مطابقة ولا تضمنا، ويلزمه أيضا نفي الحقائق، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، وعنده إنما وضع للذهني، ولكنه استعمل للخارجي، ويلزم على قول الشيخ أبي إسحاق أن لا يكون الآن شيء موضوع، لأن الوضع زال وهو صحيح.

الثالث: أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو أعم من الذهني والخارجي، وليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى محتاج إلى اللفظ، واختاره بعض المتأخرين، ورد مذهب الإمام إليه.

الرابع: أنه للقدر المشترك، ونسب القاضي شمس الدين الخويي القول الأول للفلاسفة: قال: وأصله الخلاف في أن الاسم عين المسمى أو غيره.

[مسألة وضع اللفظ المشهور في معنى خفي جدا]

منع الرازي أن يوضع اللفظ المشهور في معنى لمعنى خفي جدا، فالغرض من هذه المسألة الرد على مثبتي الحال، لأنهم يقولون: الحركة اسم لمعنى يجعل الاسم متحركا، والمشهور نفس الانتقال لا معنى أوجب." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٣٥٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢/٢٣٨

"الانتقال، وجوزه الأصفهاني فإن أسماء الله تعالى مشهورة، وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص العارفون بالله، وبأن الإنسان يدرك معاني لطيفة فيخترع لها ألفاظا بإزائها.

[فائدة الوضع]

الخامس: في فائدة الوضع، والمعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة التركيبية عليه، فإذن الفائدة الحاصلة من الألفاظ المفردة تصور معانيها وشعور الذهن بها لا معرفة معانيها، فلا يلزم الدور، وتصور النسبة موجود في الذهن قبل وجود اللفظ، والفائدة الحاصلة باللفظ مع الحركات المخصوصة والتركيب المخصوص معرفتها واقعة أو وقعت أو ستقع، فالموقوف عليها التصديق لا التصور فلا دور أيضا.

[الواضع]

السادس: في الواضع: وقد اختلف فيه على مذاهب:

أحدها: قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم، وحكاه ابن جني في الخصائص " عن أبي علي الفارسي، وجزم به ابن فارس." (١)

"ما ذهب إليه ابن جني من عقد التغاليب الستة في القول على معنى السرعة والخفة نحو القول والقلو والولق والوقل واللوق، وكذلك الكلام على الشدة كالملك والكمل واللكم.

قال الشيخ أبو حيان: ولم يقل بهذا الاشتقاق الأكبر أحد من النحويين إلا أبا الفتح، وحكي عن أبي علي الفارسي أنه كان يتأنس به في بعض المواضع.

قال أبو حيان: والصحيح أن هذا الاشتقاق غير معول عليه لعدم اطراده. قلت: قد ذهب إليه أبو الحسن بن فارس، وبنى عليه كتابه المقاييس في اللغة، فيرد تراكيب المادة المختلفة إلى معنى واحد مشترك بينهما، وقد يكون ظاهرا في بعضها خفيا في البعض، فيحتاج في رده إلى ذلك المعنى إلى تلطف واتساع في اللغة، ومعرفة المناسبات. مثاله: من مادة " ص ر ب " تصبر وتربص وتبصر، والتراكيب الثلاثة راجعة إلى معنى التأني نحو: تصبر على فلان إنه معسر ثم طالبه و [قول الشاعر] :

تربص بها ريب المنون لعلها ... تطلق يوما أو يموت حليلها

ومن مادة " ع ب ر " عبر وربع وبعر وبرع ورعب، وهذه المادة ترجع إلى معنى الانتقال والمجاوزة، ومن

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢/٢٣٩

ذلك " ح س د " حسد، دحس وحدس ترجع إلى معنى التضييق، والحدس جودة الفراسة وإصابتها، لأن الحادس يضيق مجال الحكم حتى يتعين له محكوم واحد.
وأما الأوسط: فهو أن تتفق أكثر حروف الكلمة كفلق وفلح وفلد يدل على الشق، ووقع هذا في كلام الزمخشري في مواضع.." (١)

"فليس قولنا: رأيت زيدا يفيد زيادة في مساواته الأسد عن قولنا: رأيت رجلا مساويا للأسد في الشجاعة، بل قولنا: إن المجاز أبلغ على معنى أنه أفاد تأكيد مساواة لم تفدها الحقيقة. قالوا: والسبب فيه أن **الانتقال** فيه من اللزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كادعاء الشيء بدليله، ودعوى الشيء بدليله أبلغ من دعواه بلا دليل. اهـ.
وأورد عليه أن الاستعارة أصلها التشبيه، وأن وجه الشبه في المشبه به أتم منه في المشبه، والاستعارة ليست كذلك بل قولنا: رأيت أسدا يفيد له شجاعة أكثر مما يفيدها قولك: رأيت رجلا كالأسد. وأجيب: بأن هذا لا يرد على مثاله، وإنما يرد على إطلاقه أنه ليس في المجاز زيادة على الحقيقة، ويمكن تخصيصه بالمثال. واعلم أن كلام الأصوليين في الترجيح بين الاشتراك والمجاز يقتضي أن البلاغة تارة تكون في الحقيقة، وتارة في المجاز وهو الحق، فلا ينبغي إطلاق أن الحقيقة يكون لها من البلاغة ما ليس في المجاز وبالعكس، ويكون مراد من أطلق: أن المجاز أبلغ من الحقيقة: أن مجاز اللفظ الواحد أبلغ من حقيقة ذلك اللفظ، وأما مجاز لفظ، وحقيقة لفظ آخر فلا، وليس بينهما انتساب، بل كل واحد في محله له حكم فتفطن له. وقال أبو زكريا التبريزي في " شرح الحماسة ": أكثر كلامهم الاستعارات، جيدها أحسن من الحقيقة، وهو مقدم عليها في الاستحسان، فأما في الأحكام فتقدم الحقيقة على المجاز، فحصل في هذه المسألة ثلاثة آراء.." (٢)

"مستترة، فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراده المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع، كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم، وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة؟ ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر المراد منه سواء كان ذلك

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣١٧/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٨/٣

باعتبار المحل أو غيره، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز المتعارف كناية لمجرد استتار المراد.." (١)

"قالوا: وهي أعم في الاستدراك بها من " لكن " تقول في الموجب: قام زيد بل عمرو، وفي المنفي: ما قام زيد بل عمرو، وقال تعالى: ﴿إنا لمغرمون﴾ [الواقعة: ٦٦] ﴿بل نحن محرومون﴾ [الواقعة: ٦٧] ﴿وهم لا يظلمون – بل قلوبهم في غمرة﴾ [المؤمنون: ٦٢ – ٦٣] ومثال المنفي بعدها ﴿أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون﴾ [الطور: ٣٣] ﴿قالوا بل لم تكونوا مؤمنين﴾ [الصافات: ٢٩] . وقيل: هي للإعراض عما قبلها أي جعله في حكم المسكوت عنه فإذا انضم إليها " لا " صار نصا في نفي الأول نحو جاء زيد لا بل عمرو. ثم إن تلاها جملة كانت بمعنى الإضراب إما الإبطالي نحو ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: بل هم، وإما الانتقالي أي: الانتقال بها من غرض إلى غرض آخر. وزعم صاحب البسيط " وابن مالك أنها لا تقع في التنزيل إلا على هذا الوجه، مثاله قوله تعالى: ﴿وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون﴾ [الشعراء: ١٦٦] فاستدرك ببيان عدوانه وخرج من قصة إلى أخرى، وهي في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح.

وقال ابن الخشاب: إذا قلت جاء زيد لكن عمرو لم يجز لك أن تقدر " لكن " حرفا عاطفا جملة على جملة، وإن شئت اعتقدتها حرف ابتداء يستأنف عندها الكلام، وهكذا إذا جاءت في القرآن فإن اعتقدتها عاطفة فلا وقف على ما قبلها دونها؛ إذ لا تقف على المعطوف عليه وتبتدئ بالمعطوف، وإن اعتقدتها حرف ابتداء فلك الخيار في الوقف على ما قبلها ووصله. انتهى.." (٢)

"قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: ﴿وإذا حللتم﴾ [المائدة: ٢] ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] ، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت. قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب أن المقتضي للوجوب قائم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/١٣٩

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٢٠٥

والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز **الانتقال** من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز **الانتقال**، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا. تنبيهات الأول جعل صاحب الواضح " المعتزلي، وصاحب المصادر " الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف." (١)

"وقد ذكر الحريري والزمخشري ونازعه الأصفهاني، وقالا: لا حجة في قول صاحب الكشاف مع نقل إمام الحرمين عن سيبويه: إن " ما جاءني رجل " عام، والحق (أنه) إن أراد الزمخشري بكلامه ظاهره "، فهو شذوذ، ويحمل أن يريد ما أراده غيره من أنه بعد دخول " من " في النفي يكون العموم نصا، ودونها ظاهرا، **والانتقال** من الظهور إلى النص تأكيد تأسيس، فإنه تقوية مجردة، وكذلك ذهب جمهور النحاة إلى أن " لا " التي لنفي الجنس نص في العموم، دون " لا " التي هي أخت ليس، فإن معنى " من " متضمن مع الأولى دون الثانية. وقال ابن الصائغ رادا على من قال: " لا رجل " بنى لتضمنه معنى حرف الاستغراق، وهو " من ".

قال سيبويه: إنه لا يقتضي عموم النفي.

وقال الشيخ أبو حيان: مذهب سيبويه أن ما جاءني من أحد، وما جاءني من رجل، " من " في الموضعين لتأكيد استغراق الجنس، وهذا هو الصحيح، وقال إمام الحرمين في باب التأويل: هي للعموم ظاهرا عند تقدير " من "، فإن دخلت " من "كانت نصا، وهذا هو الحق.

ونقله ابن الخباز في " شرح الإيضاح " عن النحويين، فقال: فرق النحويون بين قولنا: ما جاءني رجل، وما جاءني من رجل، أن الأول يحتمل نفي واحد من الجنس، فلو جاء اثنان أو ثلاثة كان صادقا، والثاني لا يحتمل إلا نفي جميع الجنس قليله وكثيره، فلو قلت: بل رجلان كان كذبا، وكذا قال أبو البقاء إلا أنه فرق بين دخول " من " على أداة." (٢)

"فجوزه القاضي عبد الجبار في " العمد ". وقال في شرحه: يجوز ذلك إلا أن يكون نقضا للغرض، ومنع منه في الدرس، وهو الصحيح لأنه لا يرتفع مع بقاء الأصل إلا وقد انتقض الغرض، لأنه إذا حرم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٣٠٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤/١٥١

التأفيف على سبيل الإعظام للأبوين كانت إباحة مضرتهما نقضا للغرض. وفصل بعض المتأخرين بين أن تكون علة المنطوق لا تحتمل التغير، كإكرام الوالد بالنهي عن تأفيفه، فيمتنع نسخ الفحوى لتناقض المقصود. وإن احتملت النقض جاز، لاحتمال **الانتقال** من علة إلى علة، كما لو قال لغلامه: لا تعط زيدا درهما، يقصد بذلك حرمانه لغضبه، ففحواه أن لا يعطيه أكثر منه. فإذا نسخ ذلك بأن قال: أعطه أكثر من درهم، ولا تعطه درهما جاز، لاحتمال أنه انتقل من علة حرمانه إلى علة مواساته. وإذا فرعنا على الجواز، ففي استتباع نسخ أحدهما نسخ الآخر ثلاثة مذاهب: أحدها: أن نسخ كل منهما يستلزم نسخ الآخر، واختاره البيضاوي، لتلازمهما.

والثاني: لا يلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر.

والثالث: أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى، لأنها تابعة، ولا يتصور بقاء التابع بدون متبوعه، ونسخ المفهوم لا يتضمن نسخ الأصل، وجعله ابن برهان في " الأوسط " المذهب، ونقل عن الحنفية أن نسخ المنصوص لا يتضمن نسخ المفهوم، لئلا يؤدي إلى النسخ بالقياس. قال: وهذا باطل، لأن المنصوص عليه إذا نسخ كان من ضرورته انتساخ المفهوم، لأنه من توابعه، ولا يتصور بقاء التابع مع فقد الأصل. ووجه غيره مذهب الحنفية بأنه أولى بالثبوت من النص، فلا يكون رفع الأصل مستلزما لرفعه.." (١)

"[خاتمة أمور لا يثبت بها النسخ]

لا يثبت النسخ بالترتيب في المصحف وقد سبق، ولا بكون أحد الحكمين أخف من الآخر خلافا للقائلين بأنه لا ينسخ الشيء إلا بما هو أخف منه، فإنهم زعموا أن ذلك من أدلة النسخ، وأن الأخف هو الناسخ والأغلظ هو المنسوخ، حكاه أبو إسحاق المروزي، ولا بكون أحدهما يوافق الحظر والآخر الإباحة، خلافا للقائلين بأن أصل الأشياء الإباحة حيث زعموا أن الناسخ ما يقتضي الحظر، لأن **الانتقال** من الحظر إلى الإباحة يعين العود إلى الإباحة ثانيا، فجعلت الآية المبيحة تأكيدا لما قبلها من الإباحة، والآية التي فيها الحظر ناقلة عما كان عليه من الإباحة، ومن زعم أن الأشياء على الحظر حتى يأتي دليل الإباحة، فإنه يجعل آية الإباحة ناسخة، ويجعل التي فيها الحظر مؤكدة لما كان عليه من الحظر.

قال أبو إسحاق: وهذا خلاف مذهب الشافعي، وليست الأشياء عنده على الحظر ولا على الإباحة، بل هي على ما شرع الله فلا بد من دليل على النسخ، والله أعلم.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥/٣٠٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥/٣٢٨

"[الركن الرابع العلة]

[الركن الرابع] العلة وهي شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشبه ومنع القول بالعلة. وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبه. وذهب جمهور القياسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بد منها في القياس وهي ركن القياس لا يقوم القياس إلا بها. والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض. ويقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر في كتاب الإخبار عن أحكام العلل " وهو مجلد لطيف وجرى عليه إلكيا وابن السمعاني. وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض، حكاه ابن السمعاني، وقال: الأول أحسن، لأنا قبلنا صحة التعليل بالقاصرة. وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها، ولأن الحادثة مستمرة باقية غير متكررة عند جمهور القدرية. قال إلكيا: وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يقدم على الفعل أو يمنع منه يقال: فعل الفعل لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت. وقد استعملت في المعلولات في المعنى الذي يوجب لغيره حالا كالعلم يوجب العالمية، والوصف من غير حال السواد فقال: إنه علة في وصف المحل بأنه أسود.." (١)

"وأما تعليل الحكمين بعلة واحدة فإن كانت بمعنى (الأمارة) فلا خلاف كما قاله الآمدي في الجواز، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة. ومنه البلوغ والحيض علامة لأحكام عديدة. وإن كانت بمعنى (الباعث) فاختلفوا فيه على أقوال: (أحدها) وهو الصحيح - الجواز، إذ لا يمتنع أن يكون الوصف الواحد باعثا على حكمين مختلفين، أي مناسبا لهما بأمر مشترك بينهما، كمناسبة الربا والشرب للحد والتحريم. و (الثاني) : المنع مطلقا. و (الثالث) : المنع إن لم يتضادا. والصحيح الأول، فيجوز تعليل المتماثلين بالعلة الواحدة لكن في محال متعددة، كالقتل الصادر من زيد وعمرو فإنه موجب للقصاص عليهما. وقد يعلل بهما مختلفان غير متضادين كالحيض يحرم الوطء ومس المصحف ونحوه، وكالإحرام المانع من النكاح والصيد والطيب وأخذ الشعر والأظفار، ذكره الأستاذ أبو إسحاق. وقد يعلل بها مختلفان متضادان بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤٢/٧

الحيز، وعلة الحركة بشرط الانتقال عنه. ومثله إلكيا بما يكون مبطلا لعقد مصححا لآخر: قلت: كالتأبيد في التجارة." (١)

"في الفرع حكما مخففا، وقد بان من اختلاف موضوع العلة والحكم مما ذكرنا.

وهو مثل النقض، لأنه إنما يستفيد به طرده بعد صحة علته، كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء.

وهو أقوى من النقض، لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال. والنقض يمكن الاحتراز عنه.

قال ابن السمعاني: وذكر أبو زيد وغيره أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد، والطرد ليس بحجة. وأما العلة التي ظهر تأثيرها فلا يرد هذا السؤال. ونحن نقول: نعم، وإن كان الطرد ليس بحجة، وإظهار التأثير لا بد منه، ولكن السؤال يبقى، وهو أن يقول السائل: لا يجوز أن يدل الدليل على صحة مثل هذه العلة، أو يقول: لا يجوز أن يظهر له تأثير، فلا بد في الجواب من نقل الكلام إلى ذلك وبأن الدليل قد قام على صحة هذه العلة. فبهذا الوجه صححنا السؤال. وقال الأصفهاني في " شرح المحصول ": فساد الوضع عبارة عن كون الدليل دالا على محل النزاع، وهو مقبول عند المتقدمين. ومنعه المتأخرون، إذ لا توجه له، لكونه خارجا عن المنع والمعارضة.

تنبيهات

الأول: ما ذكرناه من تغاير فساد الوضع وفساد الاعتبار، وأن الأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني استعمال القياس على مناقضة النص أو الإجماع فهو أعم وهو اصطلاح المتأخرين. وأما المتقدمون فعندهم أنهما مترادفان. ذكره ابن المنير ثم قال: وعندي أنهما ليس باعتراضين زائدين، فإن المناسبة للنقيض إن كان المعترض رد الاستشهاد إلى أصل." (٢)

"التنبيه الثاني

قال إلكيا الطبري: حق السائل أن يكون منكرا غير مدع، وليس له أن يدل، فإنه ليس على المنكر إقامة البينة شرعا، وعلى مثله بنيت المناظرة صونا للمقام عن الاختلاط (قال) : ويجوز للمستدل الانتقال من حكم إلى آخر بالعلة الأولى، فإن العلة كافية في إثبات الحكم. نعم، الانتقال من علة إلى أخرى فسخ

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٣٣/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٠١/٧

لا يتعلق بمصلحة النظر. (قال) : وأجمعوا على أنه ليس للمسئول أن يدل على النقض، فإن به ينتقل إلى مسألة أخرى خارجة عن مقصود السؤال. ونقل عن القاضي أبي بكر أنه جوز ذلك، لأنه إذا ثبت النقض ثبت مطلوبه، فالاختيار يدل على أنه خارج عن مصلحة المناظرة. وأما المنع في الفرع فلا يتوجه عليه إلا سؤال واحد، وهو منع وجود علة الأصل فيه، ويسمى (منع الوصف) ، فإن التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه، كقول الحنفي في مسألة الإيداع من الصبي: إنه مسلط على الاستهلاك، فيمنع، وقال: ليس بمسلط، إذ ال إيداع ليس بتسليط.

قال إلكيا: وهذا غير معنى الاعتبار، لأن معنى الاعتبار مطالبة ترجع إلى الأصل لا إلى الفرع (قال) : وتبطل به المطالبة بالإخالة وإيضاح وجه الدلالة، وهو من أقسام المنع. وقيل: إنه لا يتحقق بعد وجود التعليل، وما يفرض قبله التعليل فليس باعتراض عليه.

قال إمام الحرمين: ومن الاعتراضات الصحيحة: طلب الإخالة، وهو من أهم الأسئلة وأوقعها في الأقيسة المعنوية، فمن ادعى معنى فعليه تبيين مناسبته للحكم واقتضائه له، فإن عجز عن ذلك انقطع. وقال القاضي أبو بكر: ليس هذا من الأسئلة، بل حق على المسئول أن يبدأ بإظهار الإخالة." (١)

"الخامس - بيان أنه راجع إلى عدم وصف موجود في الفرع، لا إلى ثبوت معارض في الأصل المتقدم، وهذا إنما يكفي إذا قلنا: لا يصح التعليل بالعدم، فإن جوزناه لم يكف هذا في الجواب، بل لا بد أن يقدح فيه لوجه آخر غير كونه عدما. هذا كله إذا تحقق أن الوصف عدم في الأصل ثبوت في الفرع.

السادس - إلغاء الوصف الذي وقعت به المعارضة وقد استشكل هذا بأن الإلغاء ضربان: (أحدهما) إلغاء بإيماء النص. و (الثاني) إلغاء بتبديل الأصل.

فالأول فيه انتقال من مسلك اجتهادي إلى مسلك نقلي، **والانتقال** من أقبح الانقطاع، ولأنه لو استدل بإيماء النص أولا لأغناه ذلك عن المسالك الاجتهادية، فأي فائدة في هذا التطويل؟ فينبغي أن لا يقبل استدلاله أولا. كما قالوا فيما إذا استدل بقياس على وجه لا بد له من الترجيح بالنص.

وأما الثاني ففيه انتقال من محل إلى محل، مع بقاء مسلك المناسبة والاقتران، مع أن في [ذلك] تطويل ال‌طريق بلا فائدة. إذا علمت ذلك فالإلغاء ضربان:

أحدهما: بإيماء النص، وهو قسمان:

أحدهما: ما لا يتصور الجمع بينه وبين وصف المستدل، لقيام الإجماع على أن العلة في الأصل غير مركبة،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤١١/٧

بل لا يكون إلا وصفا واحدا، كقول الشافعي فيما لا يكال ولا يوزن من القثاء والبطيخ إنه يجري فيه الربا، لأنه مطعوم، فالتحق بالأشياء الأربعة. فعارض الحنفي في الأصل بالكيل. فيقول الشافعي: وصف الكيل ملغى بإيماء قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تبيعوا الطعام." (١)

"والثاني: لا يقبل وإن قبلنا أصل المعارضة، لانتشار الكلام وأدائه إلى **الانتقال**، وإذا قبلنا ترجيح المستدل لدليله على ما عارض به السائل، فهل يشترط أن يكون منشأ الترجيح مذكورا في الدليل؟ قيل: يجب، لأنه لو تركه أولا لكان ذاكرا لبعض الدليل. وقيل: لا يجب، لأن مراتب المعارضة لا يعرفها المستدل في بدء استدلاله، فيؤدي إلى المشقة، بخلاف الاحتراز لدفع النقض، بدليل أنه إذا تعارض النصان سمع الترجيح من المستدل بالاتفاق، مع أنه لا يشترط أن يكون في نص المستدل ما يشير إلى الترجيح.

والثالث: وهو اختيار الآمدي التفصيل: فإن كان التفصيل وصفا من أوصاف العلة تعين ذكره، وإلا فلا، لأنه قد أتى بكمال الدليل، والترجيح أجنبي عنه.

تنبيه: قسم ابن السمعاني المعارضة إلى ما تكون بعلة أخرى، وإلى ما هي بعلة المعلل بعينها، فالمعارضة بعلة أخرى تارة تكون في حكم الفرع، وتارة في علة الأصل – وقد سبقا – وأما المعارضة بعلل المعلل فتسمى (قلبا) وقد سبق حكمه.

وقال إلكيا الطبري: قسم الجدليون المعارضة إلى ثلاثة أقسام: معارضة الدعوى بالدعوى والخبر بالخبر، والقياس بالقياس: – فأما معارضة الدعوى بالدعوى فلا معنى لها إلا على تقدير وقع التشنيع. – وأما معارضة الخبر بالخبر فصحيحة، مثل أن يسأل عن قضاء الفوائت في الأوقات المنهي عنها، فيقول: لأنه – عليه الصلاة والسلام – قال:." (٢)

"[فصل في **الانتقال**]

وقد منعه الجمهور. وقال الشاعر:

وإذا تنقل في الجواب مجادل ... دل العقول على انقطاع حاصر

ولأنا لو جوزناه لم بات إفحام الخصم ولا إظهار الحق، وذلك لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول وهكذا إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة وهو إظهار الحق وإفحام الخصم. واستثنوا من ذلك ما إذا استفاد من الكلام المتنقل عنه فائدة لو لم يذكره أولا لم تحصل له تلك الفائدة.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧/٤٢٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧/٤٢٥

ذكره صاحب " الإرشاد ". فأما السائل لو انتقل من السؤال قبل تمامه وقال: ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف حكاه بعضهم، وقال الأصح أنه يمكن منه إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى. فإن كان ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع فقيل: لا يمكن لأنه مكذب لنفسه. وقيل: يمكن، لأن مقصوده الإرشاد.

وأما المسئول فيمكن من الغرض كما سيأتي. ولو أراد العدول من دليل إلى دليل لا يؤيد الأول كان منقطعا. فإن ترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا. وعلى ذلك حملت قضية إبراهيم – صلوات الله وسلامه عليه –. وجوز بعضهم الانتقال مطلقا. محتجا بالاحتجاج على الكافر." (١)

"في الثاني، كما إذا وقع النظر في أن زيدا هل كان موجودا أمس في مكان كذا.

ووجدناه موجودا فيه اليوم؟ فيقال: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال. وهذا القسم لم يتعرض له الأصوليون، وإنما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين. فنقول: إذا ثبت استعمال اللفظ في هذا المدعي فندعي أنه كان مستعملا قبل ذلك، لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع، والأصل عدم تغيره.

قال ابن دقيق العيد: وهذا كلام ظريف وتصرف غريب قد يتبادر إلى إنكاره، ويقال: الأصل استقرار الواقع في الزمن الماضي إلى هذا الزمن، أما أن يقال: الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمان الماضي فلا. وجوابه أن يقال: هذا الوضع ثابت، فإن كان هو الذي وقع في الزمان الماضي فهو المطلوب، وإن لم يكن فالواقع في الزمن الماضي، فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزمن الماضي.

وهذا وإن كان طريقا، كما ذكرنا، إلا أنه طريق جدل لا جلد، والجدل طريق في التحقيق سالك على محج مضيق، وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع، فأما إذا استوى الأمران فلا بأس. قلت: وأما الفقهاء فظاهر قولهم إن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن منافاة هذا القسم. وقال بعضهم: لم يقل به أصحابنا الفقهاء إلا في صورة واحدة، وهي [ما] إذا اشترى شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فإنه يثبت له الرجوع على البائع.

قالوا: فإن البينة لا توجب الملك ولكنها تظهره، فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة. ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا، وهو عدم الانتقال

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٣٩/٧

فيه فيما مضى، استصحابا للحال. وكذلك قالوا: إذا وجدنا ركازا ولم ندر هل هو إسلامي أم جاهلي؟ يحكم بأنه جاهلي على وجه، لأنا استدللنا بوجوده في الإسلام على.." (١)

"بخلاف ما كان متقدما في العقل والشرع فالخبر هو الذي معه دليل **الانتقال**، لأن الخبر إنما جاء بتوكيد ما تقدم، وقد علم زوال الأول إلى الثاني ولم يعلم زوال الثاني، كقوله - عليه السلام -: «فيما سقت السماء العشر» وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» . .

و (ثالثها) : أن يكون مباحا، فيأتي بمثل ما جاء به الحكم، كالمزارعة، فإن الناس كانوا يستبيحون المزارعة بالثلث والربع، فنهى عنهما، وورد الخبر بإجازتهما، ولم يفد شيئا أفاد فيما كان الناس عليه، فخبر النهي أولى بالاستعمال، هذا إذا علم تقريره على المزارعة مدة ثم جاء الخبران، فإن كانوا مستعملين لها ولا يعلم أنهم أقروا عليها، فإذا جاء النهي عنها ثم جاء الخبر بإجازتها نظر فيهما على هذا الحال. فأما آي القرآن، فكل آية وردت بإباحة شيء في جملة الخطاب، كقوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما﴾ [الأنعام: ١٤٥] فأخبر بتحريم شيء مما تضمنته الآية فهي مخصوصة لا محالة. ولو جاء خبر بتحليل ما جاء الخبر الآخر بتحريمه نظر في الخبرين، لأن أحدهما يوجب خصوص الآية والآخر يوجب عمومها وليس هذا مما يصلح أن يأتي بعد الحظر ولا قبله ولا في الأخبار، لأن السنة لا تنسخ القرآن، فإن كان الحظر بيان الآية لم يجز أن يرفع ذلك بالخبر، لأنه يكون نسخا للقرآن، ويكون خبر التحليل بإزاء خبر التحريم، فكأنه لم يقم دليل الخصوص، فإن قوي أحدهما على صاحبه فالحكم له، قال: ويجيء الخبران مختلفين، والإنسان مخير بينهما، كالإفراد والقران والتمتع للحاج، فلا يضر ذلك الاختلاف وإن كان محالا أن يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة واحدة، وإن لم يمكن استعمالهما كخبر ميمونة «نكحها وهو محرم» و «ما نكحها إلا وهو حلال» . فأحدهما غلط من الراوي فيصار إلى الدليل يعضد أحدهما.

[سبب الاختلاف في الروايات] .." (٢)

"وعلى هذا فينحصر التقليد في الأئمة الأربعة والأوزاعي وسفيان. وإسحاق وداود على خلاف في داود حكاه ابن الصلاح وغيره، لأن هؤلاء هم ذوو الأتباع. ولأبي ثور وابن جرير أتباع قليلة جدا. وذهب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٥/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٦٦/٨

غيرهم إلى [أن] الصحابة يقلدون لأنهم قد نالوا رتبة الاجتهاد، وهم بالصحبة يزدادون رفعة. وهذا هو الصحيح إن علم دليله. وقد قال الشيخ عز الدين في فتاويه " إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم تجز مخالفته إلا بدليل أوضح من دليله. وقد قال: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا، وإلا فلا، [لا] لكونه لا يقلد، بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت. وقال ابن برهان: تقليد الصحابة ينبني على جواز **الانتقال** في المذاهب فمن منعه قال: مذاهب الصحابة لم تكثر فروعها حتى يمكن المكلف الاكتفاء بها فيؤديه ذلك إلى **الانتقال**، وهو ممنوع، ومذاهب المتأخرين ضبطت، فيكفي المذهب الواحد المكلف طول عمره، فيكمل هذا الحكم وهو منع تقليد الصحابة. وقال إلكيا، بعد أن قرر منع **الانتقال**: الواحد منا لا يأخذ بمذهب الصحابة إذا كان مقلدا، بل يأخذ بمذهب الشافعي أو غيره من أرباب المذاهب، من حيث إن الأصول التي وضعها أبو بكر لا تفي بمجامع المسائل. وأما الأصول التي وضعها الشافعي وأبو حنيفة فهي وافية بها. فلو قلنا بتقليد الصديق في حكم لزم أن يرجع إليه في حكم آخر، وقد لا يجده. مسألة القائلون بالتقليد أوجبوا التقليد في هذه الأعصار ومستندهم فيه أنهم." (١)

"واقعة، فلا ينتقل المستفتي - والحالة هذه - من مذهب إلى مذهب إلا ركونا إلى الانحلال والاستسهال. وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له.

مسألة فلو التزم مذهبا معينا، كمالك والشافعي، واعتقد رجحانه من حيث الإجمال فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر؟ فيه مذاهب: (أحدها) : المنع، وبه جزم الجيلي في الإعجاز، لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع، فلا ضرورة إلى **الانتقال** إلا التشهي، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين. و (الثاني) : يجوز، وهو الأصح في " الرافعي "، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين، لأن السبب - وهو أهلية المقلد للتقليد عام بالنسبة إلى أقواله، وعدم أهلية المقلد مقتض لعموم هذا الجواب. ووجوب الاقتصار على مفت واحد بخلاف سيرة الأولين. بل يقوى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٤٠/٨

القول **بالانتقال** في صورتين: (إحداهما) : إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا كالحلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا، وكان مذهب مقلده." (١)

"و (الخامس) : إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلده أقوى من مقلده جاز. قاله القدوري الحنفي. و (السادس) : واختاره ابن عبد السلام في " القواعد " -: التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد **الانتقال** عنه بما ينقض الحكم أو لا، فإن كان الأول فليس [له] **الانتقال** إلى حكم يجب نقضه، لبطلانه، وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال**، لأن الناس لم يزالوا [كذلك] في عصر الصحابة، إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة، من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه.

وقال في " الفتاوى الموصلية " - وقد سئل عن شافعي حضر نكاح صبية لا أب لها ولا جد والشهادة على إذنها له في التزويج - فأجاب: إن قلد المخالف في مذاهب جاز، وإلا فلا. ويوافقه قول النووي في " الروضة " في النكاح بلا ولي ولا شهود أنه يجب مهر المثل، سواء اعتقد التحريم أو الإباحة، باجتهاد، أو تقليد، أو حسبان، أو مجرد. و (السابع) : - واختاره ابن دقيق العيد - الجواز بشروط: (أحدها) أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها، كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى. (والثاني) ألا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع به. (والثالث) انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه. ودليل اعتبار هذا الشرط قوله: «والإثم ما حاك في نفسك» فهذا تصريح بأن ما حاك في نفسك ففعله إثم.

بل أقول: إن هذا شرط جميع التكاليف وهو ألا يقدم الإنسان على ما يعتقده." (٢)

"العمل أيضا، وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته؟ ، لكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب إمام مكلف ما لم يظهر له غيره، والعامي لا يظهر له، بخلاف المجتهد، حيث ينتقل من أمارة إلى أمارة. وفصل بعضهم فقال: التقليد بعد العمل إن كان من الوجوب إلى الإباحة ليترك، كالحنفي يقلد في الوتر، ومن الحظر إلى الإباحة ليفعل، كالشافعي يقلد في أن النكاح بغير ولي جائز، والفعل والترك لا ينافي الإباحة، واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل وحاصل قبله، فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد. وإن كان بالعكس فإن كان يعتقد الإباحة فقلد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٧٥/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٧٧/٨

وليس في العامي إلا هذه الأقسام. نعم، المفتي على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له أن يقلد ويفتي بخلافه، لأنه حينئذ محض تشه. والثاني – ظاهر كلامهم جريان هذا الخلاف في تتبع الرخص وغيرها. وربما قيل: اتباع الرخص محبوب، لقوله – عليه السلام –: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه» . ويشبه جعله في غير المتتبع من **الانتقال** قطعا، خشية الانحلال. وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاوضه في ذلك وقال: أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول: كل مجتهد مصيب، وأن المصيب واحد غير معين، والكل دين الله، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله، قال: حتى كان هذا الشيخ – رحمه الله – من غلبة شفقته على العامي إذا جاء يستفتيه – مثلا – في حنث ينظر في واقعته، فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك قال لي: أفته أنت.

يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعا. كان ينظر أيضا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد، فيرى أنه إن شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن، فيوسع على نفسه، فلا مستدرك ولا تقليد، بل جرأة على الله تعالى واجتراء على المحرم. قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعا." (١)

"يوم الاثنين فنوى ليلة الأحد على اعتقاد أنه الاثنين لم يصح لأن العبادة لا تتقدم وقتها وهل ينعقد صوم يوم الأحد نفلا؟ فيه وجهان. قال: ويحتمل (أنه) لا ينعقد قولا واحدا كما إذا أدى دينا على ظن أنه عليه فبان أنه لم يكن قال والأول أصح.

(ومنها) : لو نوى (بوضوئه) الطواف وهو في غير مكة فيه خلاف حكاه صاحب البحر وغيره، والأصح الصحة إلغاء للصفة التي لا تتأتى منه وإبقاء لنية العبادة المتوقفة على الوضوء إذ الطواف يشتمل على ذلك ووجه المنع اعتبار المنوي بجملته وهو لا يتأتى قصده مع استحالة فعله ففسدت النية.

(ومنها) : إذا أحرم بالحج قبل أشهره ففي انعقاده عمرة قولان أصحهما نعم ولو نذر أن يحج الفرض سنة ستين مثلا وهو في سنة خمسين فحج قبل الستين فهل يصح حجه ويسقط عنه أو يقع نفلا؟ وجهان في البحر ولهما مأخذ آخر وهو أن تعيين المكلف هل هو بمثابة تعيين الشارع.

(ومنها) : لو نوى **الانتقال** من صوم إلى صوم لم ينتقل إليه وهل يبطل ما هو فيه أو يبقى نفلا وجهان أصحهما في الروضة بقاؤه.

(ومنها) : إذا أفسد المكفر صوم يوم من الشهرين عمدا انقطع التتابع وما مضى يحكم بفساده أو ينقلب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٨٠/٨

نفلا فيه القولان في نية الظهر قبل الزوال.

(ومنها) : لو قال: هذه زكاة مالي المعجلة وعرض مانع ففي." (١)

"تناول شيء من الماء من جهة النجاسة لا من جهة الإسكار قال الأصحاب يمتنع القراض على المغشوش قال الجرجاني (- رحمه الله -) هذا إن كان ظاهرا فإن كان مستهلكا جاز. ولو اختلطت محرم بنسوة قرية كبيرة جاز له الإقدام عملا بالأصل مع كون الحرام منغمرا. قال الإمام وهذا إذا عم الالتباس أو لم يمكنه الانتقال إلى جماعة ليس فيهن محرم له فإن أمكن ذلك بلا مشقة فيحتمل أن يقال لا ينكح اللواتي يرتاب فيهن. والظاهر أنه لا حجر. قلت: ويؤيد احتماله الوجه المحكي في الأواني إذا قدر على طاهر بيقين ثم مراده بهذا الطاهر بالنسبة إلى الجزم بالتحريم وأما الورع فلا شك فيه. لكن ذكر الخطابي في الإعلام أن تركه ليس من الورع بل وسواس.

ويستثنى من هذا القسم ما لو وقعت قطرة نجاسة غير معفو عنها بماء." (٢)

"ادعى شراءه فوجهان عن ابن سريج أحدهما لا يصح لأنه اعترف بسبق ملك الغير ثم ادعى انتقاله إليه فلا يقبل قوله في الانتقال فعلى هذا يوقف الأمر حتى يتبين، وأصحهما يصح إلا أنه إذا رفع ذلك للشهود أو القاضي كتبوا أنه وقع بإقرارهما وتصادقهما كذا حكاه الإمام والرافعي في كتاب الشفعة وظاهره أنه لا فرق بين أن يسند الملك السابق إلى معين أو لا إذا لم يحصل من ذلك المعين منازعة وينقدح الفرق لما سنذكره في صورة النكاح ولا شك أنه لو حضر المعين ونازعه كلف البينة على الانتقال لإقراره له بسبق الملك بل لو لم يقر ولكن حضر منازع وأقام بينة بملكها ولم تعارضها بينة أخرى فالظاهر انتزاعها فإن البينة بالملك المطلق وإن اعتمدت الظهور أقوى من مجرد اليد.

(الثانية) : لو ادعت المرأة الخلو من الموانع زوجها الحاكم ويحتاط بالبينة في ذلك استحبابا في الأصح ولو قالت طلقني زوجي فلان وانقضت عدتي وطلبت من الحاكم تزويجها ففي أدب القضاء للدبيلي إن كانت غريبة والزوج غائب." (٣)

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/١١٥

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/١٢٧

(٣) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/١٧١

"البائع. ولهذا كانت مؤنته عليه لأنه ينفسخ قبل التلف لتعذر اقترانه به ولا يصح أن يكون بعد التلف لأن حقيقة الانفساخ انقلاب الملكين بعد البيع ولا يصح انقلاب الملكين [بعد] التلف لأنه خرج عن أن يكون مملوكا بعد هلاكه فتعين انقلابه إلى ملك البائع قبل تلفه.

[الأصل في العوض أن يكون معلوما إلا عند الحاجة إليه]
كما في المساقاة والقراض
فإن الحاجة اغتفرت الجهالة بالعوض ليكون ذلك حاثا للعامل على العمل والتحصيل.
وقد تغتفر الجهالة في معاملة الكفار كما في صورة الصلح. وكذلك تنفيل الإمام مما سيغنم من الوقعة فإنه يجوز أن يكون مجهولا.

[الأصول التي لها أبدال تنتقل إليها عند العجز مع القدرة على الأصل]
في ثاني الحال
قسمها القاضي الحسين في كتاب الحج من تعليقه إلى ثلاثة أقسام: (أحدها) ما يتعلق بوقت يفوت بفواته كمن دخل عليه وقت الصلاة ولم يجد الماء له **الانتقال** إلى التيمم وإن كان يرجو القدرة عليه في ثاني الحال.." (١)

"ومنه الهدي في حق المتمتع إذا عجز عنه ينتقل " إلى الصوم " أو كان ما له غائبا لأنه تعلق بوقت يفوت بفواته.
قلت: ومثله المحصر إذا وجد الثمن ولم يجد الهدي يصوم ولا يلزمه الصبر للضرورة " ومنه المال الغائب لا يمنع نكاح الأمة كما لا يمنع ابن السبيل الزكاة.
(الثاني) ما لا يتعلق بوقت ويفوت بفواته ولا يتصور تأخيره ككفارة القتل واليمين والجماع في الصوم فلا يجوز له **الانتقال** منها إلى البدل إذا كان يرجو القدرة عليه عند وجود المال الغائب بل يصبر حتى يجد الرقبة، لأن الكفارة على التراخي وبتقدير أن يموت فتؤدى من تركته بخلاف العاجز عن الماء يتيمم، لأنه لا يمكن قضاء الصلاة لو مات.
(الثالث) ما يتصور فيه التأخير ككفارة الظهار وفيها وجهان:

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/١٧٨

أحدهما: يلزمه التأخير، لأنها ليست بمضيقة الوقت.

والثاني: له **الانتقال** إلى البدل، لأنه يتضرر بالتأخير، قال الرافعي وأشار الغزالي والمتولي إلى وجوب الصبر ولو كان واجدا طول الحرة ولا يجد في القرية حرة فهل له التزوج بالأمة، قال القاضي لا يجوز على الظاهر. وقال الرافعي قال الأصحاب لو قدر على حرة غائبة إن كان يخاف العنت في مدة قطع المسافة أو تلحقه مشقة ظاهرة بالخروج إليها فله نكاح الأمة، وإلا فلا.." (١)

"الشيخ عز الدين: هي فعل ما لم يعهد في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وتنقسم إلى الأحكام الخمسة، وطريق معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشرع، فأي حكم دخلت فيه فهي منه فمن البدع الواجبة تعلم النحو الذي يفهم منه القرآن والسنة، وذلك واجب، لأن ضبط الشريعة واجب، ولا يتأتى ضبطها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومن البدع المحرمة مذهب (القدرية) ، (والجبرية) ، (والمرجئة) ، (والمجسمة) ، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة، ومن البدع المندوبة إحداث المدارس والربط وصلاة التراويح، وكل إحسان لم يعهد في العصر الأول. ومن المباحة المصافحة عقب الصبح والعصر ولبس الطيالسة وتوسيع الأكمام ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف.

[البدل يتعلق به مباحث]

: الأول: إن كان غير مؤقت، ولم يجده

لا يتركه بالعجز عنه مع القدرة على ثمنه، كما في الكفارة لو كان معه ثمن الرقبة ولم يجدها لا ينتقل إلى الصوم، وإن كان مؤقتا انتقل إلى البدل، كالمتمتع إذا كان معه مال، إلا أنه لم يجد هديا يشتريه، فعليه **الانتقال** إلى الصوم؛ لأنه مؤقت، فإن عليه أن يصوم الثلاثة في الحج، وكما لو." (٢)

"الرافعي وتابعه (الحاوي الصغير) ، ومثله الأحجار في الاستنجاء، وليست بدلا عن الماء بل كل منهما أصل بنفسه وهو مخير بينهما.

(الخامس) : ما علق جواز البدل فيه على فقدان المبدل عند الإيجاب، فإذا فقدا معا، فهل يجب عليه

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/١٧٩

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/٢١٩

تحصيل البدل كما لو وجد، أو يتخير بينه وبين المبدل؛ لأنه إذا حصل البدل صار واجدا له دون المبدل، فيه خلاف في صور: منها: لو لم يكن في إبله بنت مخاض عدل إلى ابن لبون، فإن فقدا معا فوجهان: أصحهما أن له أن يشتري ما شاء، والحاني يتعين شراء بنت مخاض ومنها: الحق هل يجب تحصيله بدلا عن بنت لبون، إذا قلنا بالضعيف أنه بدل عنها فيه الوجهان.

ومنها: من ملك مائتين من الإبل، وعنده الحقاق وبنات لبون، وقلنا بالجديد: إنه يجب إخراج الأغبط للمساكين، فلو كانا مفقودين عنده، فهل يجب شراء الأغبط؟ فيه الوجهان.

(السادس) : قال الشيخ عز الدين في القواعد: الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الإتيان بها عند تعذر مبدلاتها في براءة الذمة بالإتيان بها، والظاهر أنهما ليسا في الأجر سواء، فإن الأجر بحسب المصالح، وليس الصوم في الكفارة كالإعتاق، ولا الإطعام كالصيام، كما أنه ليس التيمم كالوضوء إذ لو تساوت الأبدال والمبدلات لما شرط في **الانتقال** إلى البدل فقد المبدل انتهى.." [1]

"يكفر المبعض بالمال ذكره (الماوردي في باب التيمم) . تنبيه:

كثر في كلامهم الفرق بين الكفارة وغيرها بأن لها بدلا فيتسامح فيها بالمسكن والعبد بخلاف غيرها من الحج ونحوه قال (ابن دقيق العيد) ، وهذا ضعيف ليس بالمتين؛ لأن اعتبار الأبدال وتجويز العدول إليها إنما هو عند تعذر الأصول، والشأن في تعذر الأصول بسبب هذه الأعذار حتى ترتب عليه **الانتقال** إلى البدل، ومجرد كون الشيء له بدل لا يقتضي المسامحة بأصله إلا على ملاحظة قاعدة (الاستحسان) الضعيفة.

[البعض المقدور عليه هل يجب]

على أربعة أقسام: (أحدها) ما يجب قطعا كما إذا قدر المصلي على بعض الفاتحة لزمه قطعا وهل يضيف." [2]

"يأت به على اعتقاد وجوبه، ومن اقتدى به " ممن يخالفه " لا تكون صلاته صحيحة بالإجماع وقال الجمهور بل يخرج لأجل وجود الفعل وعلى هذا فلو كان هناك حنفي هذا حاله وآخر يعتقد وجوبه فالصلاة خلف الثاني أفضل؛ لأنه لا يخرج بالأول عن الخلاف بالإجماع فلو قلد فيه " فكذلك " للخلاف في

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/٢٢٥

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١/٢٢٧

امتناع التقليد.

فإن قيل هل من طريق في الخروج من الخلاف في الصلاة بالإجماع. قلت قد علمت أن الإتيان به من غير اعتقاد إيجابه لا يكفي على رأي، وتقليد من يرى الوجوب " فيه " واعتقاد " حقيقته " لا يكفي أيضا؛ لأن في **الانتقال** من المذاهب خلاف فالأولى أن يقدر فعل ذلك ليقع واجبا ولو مسح الشافعي جميع رأسه في الوضوء وصلى خلفه المالكي فالظاهر أنه يخرج من الخلاف ولا يجري فيه خلاف أبي إسحاق لأمرين.

أحدهما: أنه إذا مسح الجميع يقع واجبا على رأي عندنا.

الثاني: أن " الإمام " الشافعي " – رضي الله عنه – " " بدأ " في " نية " الوضوء بإجماع وهذه النية اقتضت عند مالك " – رحمه الله –، " وجوب مسح الرأس فوقع مسح." (١)

"ولو شهدا أنه ضربه بالسيف فأوضح رأسه جزم الجمهور بالقبول وقال القاضي الحسين لا بد من " التعرض " لإيضاح العظم لأن الإيضاح ليس مخصصا بذلك ".

ولو شهدا بدين أو ملك " يثبت " الدين والملك وإن لم يذكرا سببا.

قال ابن عبد السلام وهو في غاية الإشكال لاختلاف العلماء في الأسباب المثبتة للدين والملك.

قلت إنما تقبل مطلقة عند عدم المنازع، وأما عند ذكر " **الانتقال** " من مالك آخر فلا بد من بيان السبب في الأصح.

ولو ادعى نكاح امرأة لا يكفيه الإطلاق بل لا بد من التفصيل والتعرض لشرائط النكاح بخلاف دعوى البيع ونحوه.

ومما يشترط فيه بيان " السبب قطعا لو " شهد باستحقاق الشفعة لم يسمع قطعا بل لا بد أن يبين سبب " الاستحقاق " من شركة أو جوار.

ولو شهدا بأن هذا وارثه لم تسمع أيضا، لاختلاف المذاهب في توريث ذوي الأرحام ولاختلاف قدر التوريث فلا بد أن يبينا جهة الميراث من أبوة أو بنوة وغيره، ونظيره إذا أقر بوارث " مطلقا " لم يترتب على إقراره شيء حتى يعين جهة الإرث، بخلاف ما لو قال علي ألف درهم فإنه تثبت عليه المطالبة، وإن لم يبين السبب " خلافا للهروي "، لأن الإقرار حق عليه، فيحتاط هو لنفسه." (٢)

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/١٣٨

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/١٩٤

"ومنها: اقتراض الحيوان ففي رد مثله وجهان أشبههما بالحديث المثل «اقترض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بكرا ورد بازلا» ، والقياس القيمة.

ومنها: إيجاب قيمة شاة " أو " عجل عوضا عن خنزير، وإيجاب قيمة عصير أو خل عوضا عن خمر في نحو صداق أو صلح عن دم ونحوه.

ومنها: في باب الربا، إذا كان لا يكال ولا يوزن فيعتبر بأقرب الأشياء شبها به على أحد الأوجه.

ومنها: **الانتقال** إلى أقرب البلاد في إبل العاقلة وزكاة الفطر في القوت وكذا لو خرب مسجد وما حوله نقل إلى أقرب موضع صالح له.

ومنها: إذا وجدنا حيوانا ولا يعرف له " شبه يوقف ".." (١)

"ويصير كالعدم على الأصح في زوائد الروضة.

الثالثة: إذا ظفر به المالك في غير بلد التلف (وكان المغصوب مما يزداد **بالانتقال** فطالبه في مواضع الزيادة فلا يغرم المثل، وله تغريمه قيمة بلد التلف) .

الرابعة: إذا كان للأصل قيمة حين الأخذ، والمثل لا قيمة له عند الرد ويدخل فيه صور: منها: إذا غصب ماء (لوضوئه) في المفازة، وظفر به على الشط فإن المطالبة هنا تكون بقيمة المفازة لا بالمثل؛ لحقارته حينئذ، فلو أخذ القيمة ثم اجتمعا بعد في موضع له قيمة كالمفازة فهل يجب (رد) القيمة واسترداد المثل وجهان؟ في التتمة إن قلنا نعم فلا استثناء فإن القيمة حينئذ للحيلولة.

ومنها: لو أطعم المضطر مثليا فإنه مضمون بقيمته في المخمصة على المذهب، ومنها: الماء المبذول (لطالبه) في المفازة (يضمن بقيمته) هناك.

ومنها: الجمد في الصيف كالماء في المفازة فإذا غصب جمدا في الصيف وتلف وظفر به في الشتاء فإنه تجب قيمته معتبرا في الصيف، ومنها: إذا غصب ورق التوت في أوانه وتلف ضمنه بمثله فإذا انقضى أوانه (ضمنه) بقيمته أي لنقصان قيمته حينئذ قاله القاضي الحسين في فتاويه، وفي المسكت للزبيري.

لو كان معه ماء بارد في الصيف فوضع إنسان فيه حجارة محماة." (٢)

"الثالثة: في إحضار المكفول ببدنه.

الرابعة: إذا أراد أحد الأبوين " سفر نقلة " فالأب أولى احتياطا " للنسب " سواء كان السفر لمسافة القصر

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/٢٢٤

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/٣٣٧

أو دونها على الأصح، وشرط كثير من العراقيين مسافة القصر ولم يعتبر **الانتقال** لما دونها كالمقيم في محلتين من البلد الواحد.

[المستثنى شرطا كالمستثنى شرعا]

لو نذر اعتكافا متتابعا وشرط الخروج لعارض من عيادة مريض وصلاة جنازة وقضاء " حاجة " جاز.

[المشرف على الزوال هل يعطى حكم الزائل]

هذا على أربعة أقسام: أحدها: ما يعطى حكم الزائل قطعا كالمريض المنتهي لحالة يقطع فيها بموته لا تصح وصيته، نعم في القود بقتله خلاف.

الثاني: ما يعطاه في الأصح كما لو حلف له وله مكاتب " فالمذهب " لا يحنث، ولهذا لو زنى فكالحر لا يحده غير الإمام ويجوز التقاطه وتزوج أمته كالحر.

ولو اشترى عبدا بشرط العتق ثم باعه كذلك لم يصح في الأصح كالعبد." (١)

"ويلتحق بهذه القاعدة ما إذا خفي الاطلاع على خلل الشرط ثم تبين، فإنه يغتفر في الأصح.

(فمن ذلك) إذا أدى الزكاة إلى من يظنه فقيرا فبان أنه غني فإنها تسقط على أصح الروايتين.

(ومنها) إذا صلى المسافر بالاجتهاد إلى القبلة، ثم تبين الخطأ فإنه لا إعادة على الصحيح.

(ومنها) إذا حكم الحاكم بشهادة عدلين في الظاهر ثم تبين فسقهما ففي النقض روايتان، رجح ابن عقيل في الفنون عدمه، وبه جزم القاضي في كتاب الصيد من خلافه، والآمدي لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد والمشهور النقض لتعلق حق الغير به، وأما إذا اصطاد بكلب علمه ثم أكل من الصيد فإنه لا تحرم صيوده المتقدمة على الصحيح، لكن مأخذه أنا لم نتبين فساد تعليمه لجواز أن يكون نسيه بعد تعلمه أو نسي إرساله، فأما الإعادة على من نسي الماء في رحله وتيمم ثم صلى أو على من صلى صلاة شدة الخوف لسواد ظنه عدوا فلم يكن أو كان بينه وبينه ما يمنع العبور فإنه مبني على أنه فرط بترك البحث والتحقيق.

[القاعدة السابعة من تلبس بعبادة ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب]

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١٦٦/٣

(القاعدة السابعة) : من تلبس بعبادة ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب دون ما تلبس به، هل يلزمه **الانتقال** إليه أم يمضي ويجزئه.

هذا على ضربين: (أحدهما) أن يكون المتلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف وتسهيلا عليه مع إمكان إتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكلف، فهذا لا يجب عليه **الانتقال** منه بوجود الأصل كالمتمتع إذا عدم الهدي فإنه رخص له في الصيام رخصة عامة، حتى لو قدر على الشراء بثمن في ذمته وهو موسر في بلده لم يلزمه.

الضرب الثاني: أن يكون المتلبس به إنما شرع ضرورة للعجز عن الأصل وتعذره بالكلية فهذا يلزمه **الانتقال** إلى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء التلبس بالبدل كالعدة بالأشهر فإنه؛ لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض، ولهذا تؤمر من ارتفع حيضها لعارض معلوم أن تنتظر زواله ولو طالت المدة، وإنما جوز لمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تعتد بالأشهر لأن حيضها غير معلوم ولا مظنون عوده.

وسواء كانت هذه المعتدة مكلفة قبل هذا بالاعتداد بالحيض كمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه فاعتدت بالأشهر ثم حاضت في أثنائها، أو لم تكن مكلفة به كالصغيرة إذا حاضت في أثناء العدة بالأشهر.." (١)

"وها هنا مسائل كثيرة مترددة بين الضربين: (منها) من شرع في صيام كفارة ظهار أو يمين أو غيرهما ثم وجد الرقبة، فالمذهب لا يلزمه **الانتقال** لأن ذلك رخصة، فهو كصيام المتمتع.

وفيه وجه يلزمه **الانتقال** لأن الكفارات مشروعة بإرباغ والزجر وفيها من التغليظ ما ينافي الرخصة المطلقة، ولهذا يلزم شراء الرقبة بثمن في الذمة إذا كان ماله غائبا، ولو لم يجد من يبيعه رقبة بالدين وماله غائب فهل يلزمه انتظاره أو يجوز له العدول إلى الصيام للمشقة أو يفرق بين الظهار وغيره على أوجه معروفة.

(ومنها) المتيمم إذا شرع في الصلاة ثم وجد الماء ففي بطلانها روايتان ؛ لأن التيمم من حيث كونه رخصة عامة فهو كصيام المتمتع، ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر.

وبيان الضرورة أنه تستباح معه الصلاة بالحدث فإنه غير رافع له على المذهب فلا يجوز إتمام الصلاة محدثا مع وجود الماء الرافع له.

(ومنها) إذا نكح المعسر الخائف للعنت أمة ثم زال أحد الشرطين، فهل ينفسخ نكاحه.

على روايتين والنكاح فيه شوب عبادة.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٩

[القاعدة الثامنة من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه]
(القاعدة الثامنة) : من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه منها أم لا؟
هذا أقسام: (أحدها) أن يكون المقدور عليه ليس مقصود في العبادة بل هو وسيلة محضة إليها كتحريك اللسان في القراءة وإمرار الموسى على الرأس في الحلق والختان، فهذا ليس بواجب لأنه إنما وجب ضرورة القراءة والحلق والقطع، وقد سقط الأصل فسقط ما هو من ضرورته.
وأوجبه القاضي في تحريك اللسان خاصة وهو ضعيف جدا.
القسم الثاني: ما وجب تبعا لغيره وهو نوعان.
أحدهما: ما كان وجوبه احتياطا للعبادة ليتحقق حصولها كغسل المرفقين في الوضوء فإذا قطعت اليد من المرفق هل يجب غسل رأس المرفق الآخر أم لا؟ على وجهين: أشهرهما عند الأصحاب الوجوب، وهو ظاهر كلام أحمد.
واختيار القاضي في كتاب الحج من خلافه أنه يستحب وحمل كلام أحمد على الاستحباب.
هذا إذا بقي شيء من العبادة كما في وضوء الأقطع، أما إذا لم يبق شيء بالكلية سقط التبع كإمساك جزء من الليل في الصوم فلا يلزم من أبيح له الفطر بالاتفاق.
(والثاني) ما وجب تبعا لغيره على وجه التكميل واللواحق مثل رمي الجمار والمبيت بمنى لمن لم يدرك." (١)

"عليه **الانتقال** أم لا ينبني على الاعتبار في الكفارات بحال الوجوب أو بحال الفعل فيه روايتان فإن قلنا بحال الوجوب صار الصوم أصلا لا بدلا وعلى هذا فهل يجزئه فعل الأصل وهو الهدي؟ المشهور أنه يجزئه لأنه الأصل في الجملة وإنما سقط رخصة، وحكى القاضي في شرح المذهب عن ابن حامد أنه لا يجزئه.
(ومنها) كفارة الظهار واليمين ونحوهما والحكم فيهما كهدي المتعة.

(ومنها) إذا أتلف شيئا له مثل وتعذر وجود المثل وحكم الحاكم بأداء القيمة ثم وجد المثل قبل الأداء وجب أداء المثل ذكره الأصحاب لأنه قدر على الأصل قبل أداء البدل فيلزمه كما إذا وجد الماء قبل الصلاة، وينبغي أن يحمل كلامهم على ما إذا قدر على المثل عند الإتلاف ثم عدمه إما إن عدمه ابتداء فلا يبعد

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٠

أن يخرج في وجوب أداء المثل خلاف، وأما التيمم فلا يشبه ما نحن فيه لأنه لو وجد الماء بعد فراغه منه لبطل ووجب استعمال الماء بنص الشارع وه اهنا لو أدى القيمة لبرئ ولم يلزمه أداء المثل بعد وجوده.

وقال في التلخيص على الأظهر وهو يشعر بخلاف فيه.

(ومنها) لو جعل الإمام لمن دله على حصن جارية من أهله فأسلمت بعد الفتح أو قبله وكانت أمة فإنه يجب له قيمتها إذا كان كافرا لأنه تعذر تسليم عينها إليه فوجب له البدل فإن أسلم بعد إسلامها، فهل يعود حقه إلى عينها فيه؟ لأصحابنا وجهان:

أحدهما: لا يعود لأن حقه استقر في القيمة فلا ينتقل إلى غيرها.

والثاني: بلى لأنه إنما انتقل إلى القيمة لمانع وقد زال فيعود حقه إليها.

(ومنها) لو أصدقها شجرا فأثمرت ثم طلقها قبل الدخول وامتنعت من دفع نصف الثمرة مع الأصل تعينت له القيمة فإن قال أنا أرجع في نصف الشجرة وأترك الثمرة عليها أو أترك الرجوع حتى تجدي ثمرتك ثم أرجع فيه ففيه وجهان حكاهما القاضي وغيره

(أحدهما) : لا يجبر على قبول ذلك وهو الذي ذكره ابن عقيل لأن الحق قد انتقل من العين فلم يعد إليها إلا بتراضيهما.

(والثاني) : يجبر عليه لأنه لا ضرر عليها فلزمها كما لو وجدها ناقصة فرضي بها فعلى هذا الحق باق في العين والطمرس في ملكها وكذلك ذكر القاضي في موضع من المجرد أنه إذا لم يأخذ القيمة حتى قطع الطلع وعاد النخل كما كان أن للزوج الرجوع في نصفه.

(ومنها) لو طلقها قبل الدخول وقد باعت الصداق فلم يأخذ نصف قيمته حتى فسخ البيع لعيب.

قال الأصحاب: ليس له أخذ نصفه لأن حقه وجب في القيمة ولم تكن العين [حينئذ] في ملكهما ولا يبعد أن يخرج فيه وجه آخر بالرجوع كالتي قبلها وهذا إذا لم نقل إنه يدخل في ملكه قهرا كالميراث فإن قلنا يدخل قهرا عاد حقه إلى العين بعودها إليها ولا يقال هذا عاد إليها ملكا جديدا فلا يستحق الرجوع فيه كما لا يستحق الأب الرجوع فيما خرج عن ملك الابن ثم عاد، لأنهم." (١)

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢١

"الأجرة من يوم **الانتقال**، وكذلك نص أحمد في رواية جعفر بن محمد على مثل ذلك في بيع العين المؤجرة، وأن المشتري يستحق الأجرة من حين البيع، وهو مشكل ؛ لأن المنافع في مدة الإجارة غير مملوكة للبائع فلا يدخل في عقد البيع، ويجاب عنه بأن البائع يملك عوضها وهو الأجرة ولم يستقر بعد، ولو انفسخ العقد لرجعت المنافع إليه، فإذا باع العين ولم يستثن شيئا لم تكن تلك المنافع ولا عوضها مستحقا له لشمول البيع للعين ومنافعها، فيقوم المشتري مقام البائع فيما كان يستحقه منها وهو استحقاقه عوض المنافع مع بقاء الإجارة، وفي رجوعها إليه مع الانفساخ، وهذا هو أحد الوجهين للأصحاب، وهو مثال نص أحمد المذكور أولا، وما ذكرنا قبل ذلك من رجوع المنافع إلى البائع عند الانفساخ هو الذي ذكره صاحب المغني.

والثاني: أنه تنفسخ الإجارة بأخذه، وهو المجزوم به في المحرر، لما قلنا من ثبوت حقه في العين والمنفعة، فيملك انتزاع كل منهما ممن هو في يده، وفارق إجارة الوقف على وجه، لأن البطن الثاني لا حق لهم قبل انقراض الأول، وهنا حق الشفيع ثابت قبل إيجار المشتري فينفسخ بأخذه لسبق حقه، ولهذا قلنا على رواية إن تصرف المشتري في مدة الخيار مراعى، فإن فسخ البائع بطل، وأيضا فلو لم تنفسخ الإجارة لوجب ضمان المنافع على المشتري بأجرة المثل لا بالمسمى لأنه ضمان حيلولة، كما قلنا في أحد الوجهين إذا أعتق عبده المستأجر لزمه ضمان قيمة منافعه فيما بقي من المدة.

والثالث: أن الشفيع بالخيار بين أن يفسخ الإجارة أو يتركها، وهو ظاهر كلام القاضي في خلافه في مسألة الإعارة وهو أظهر، فإن الإجارة بيع المنافع، ولو باع المشتري العين أو بعضها كان الشفيع مخيرا بين الأخذ ممن هو في يده وبين الفسخ ليأخذ من المشتري.

وخامسها: أن ينفسخ ملك المؤجر ويعود إلى من انتقل الملك إليه منه، فالمعروف من المذهب أن الإجارة لا تنفسخ بذلك ؛ لأن فسخ العقد له من حينه لا من أصله.

وصرح أبو بكر في التنبيه بانفساخ النكاح لو أنكحها المشتري ثم ردها بعيب، بناء أن الفسخ رفع للعقد من أصله.

وقال القاضي وابن عقيل في خلافيهما: الفسخ بالعيب رفع للعقد من حينه، والفسخ بالخيار رفع للعقد من أصله ؛ لأن الخيار يمنع اللزوم بالكلية، ولهذا يمنع معه من التصرف في المبيع وثمنه بخلاف العيب.

[القاعدة السابعة والثلاثون في توارد العقود المختلفة بعضها على بعض، وتداخل أحكامها]

(القاعدة السابعة والثلاثون) : في توارد العقود المختلفة بعضها على بعض، وتداخل أحكامها وتندرج تحتها

صور: منها: إذا رهنه شيئا ثم أذن له في الانتفاع به، فهل يصير عارية حالة الانتفاع أم لا؟ قال القاضي في خلافه، وابن عقيل في نظرياته، وصاحب المغني والتلخيص: يصير مضمونا بالانتفاع لأن ذلك حقيقة العارية، وأورد ابن عقيل في نظرياته في وقت ضمانه احتمالين:
أحدهما: أنه لا يصير مضمونا بدون الانتفاع." (١)

"ومنها لو قال زوج الأمة لها إن ملكتك فأنت طالق ثم ملكها لم تطلق، قال الأصحاب وجها واحدا، ولا يصح لأن ابن حامد يلزمه القول ههنا القول بالوقوع لاقترانه بالانفساخ ومنها لو أعتق الزوجان معا وقلنا لا خيار للمعتقة تحت الحر فهل يثبت لها الخيار ههنا؟ على روايتين منصوصتين عن أحمد وقد اقترن هنا المقتضى وهو حريتها والمانع وهو حريته فحصل الحكم بثبوت الخيار مع المنع منه فإن قيل يشكل على ما ذكرتموه مسألتان منصوصتان عن الإمام أحمد: إحداهما إذا قال لعبده إن بعتك فأنت حر، ثم باعه فإنه يعتق على البائع من ماله نص عليه أحمد في رواية جماعة ولم ينقل عنه في ذلك خلاف فقد حكم بوقوع العتق مع وجود المانع منه وهو انتقال الملك وهذا يلزم منه صحة قول ابن حامد وطرده في إثبات الأحكام مع مقارنة المنع منها، مثل أن يقول لغير المدخول بها إن طلقتك فأنت طالق ثم يطلقها فينبغي أن تطلق طلقتين، وكذلك إن قال إن فسخت نكاحك لعيب أو نحوه فأنت طالق، وكذلك إن قال إن خالعتك فأنت طالق.

المسألة الثانية: إذا مات الذمي وله أطفال صغار حكم بإسلام الولد وورث منه نص عليه ولم يثبت عنه خلاف ذلك حتى أن من الأصحاب من أنكر القول بعدم توريثه وقال هو خلاف الإجماع ويلزم من توريثه إثبات الحكم المقترن بمانعه، وهذا لا محيد عنه. والجواب أما على قول ابن حامد فهذا متجه لا بعد فيه وأما على قول باركت الأصحاب فقد اختلفوا في تخريج كلام الإمام أحمد في مسألة العتق على طرق:
أحدها: أنه مبني على قوله بأن الملك لم ينقل عن البائع في مدة الخيار، فأما على قوله **بالانتقال** وهو الصحيح فلا يعتق وهذه طريقة أبي الخطاب في انتصاره وفيها ضعف فإن نصوص أحمد بالعتق هنا متكاثرة ورواية بقاء الملك للبائع آخ لم تكن صريحة عن أحمد بل مستنبطة من كلامه وإنما المنقول الصريح عنه انتقال الملك.

والطريق الثاني: أن عتقه على البائع لثبوت الخيار له فلم تنقطع علقه عن المبيع بعد وهي طريقة القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وأورد عليهم أن تصرف البائع بالعتق في مدة الخيار لا ينفذ على المنصوص

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٤٦

فأجابوا بأن هذا العتق أنشأه في ملكه فلذلك نفذ في مدة الخيار بعد زوال ملكه فإن أحمد قال بنفوذ الوصية بعد الموت.

وقال في رواية ابن ماهان يعتق من مال البائع قيل لأنه خلف عن ملك قال نعم." (١)

"والطريق الثالث أنه يعتق على البائع عقيب إيجابه وقبل قبول المشتري وهي طريقة ابن أبي موسى والسامري وصاحبي المغني والتلخيص لأنه إنما علقه على بيعه وبيعه الصادر عنه هو الإيجاب فقط، ولهذا يسمى بائعا والقابل مشتريا، ويقال باع هذا واشترى هذا، وإن كان العقد لا ينعقد بقبول المشتري لكن القبول شرط محض لانعقاد البيع وليس هو من ماهيته فإذا وجد القبول تبينا أنه عتق البائع قبله في ملكه قبل **الانتقال** وفي هذه [الطريقة] أيضا نظر فإن أحمد نص على نفوذه بعد زوال الملك ولأن البيع المطلق إنما يتناول المنعقد لا صورة البيع المجردة والطريق الرابع أنه يعتق على البائع في حالة انتقال الملك إلى المشتري حيث يترتب على الإيجاب القبول وانتقال الملك وثبوت العتق فيتدافعان وينفذ العتق لقوته وسرايته دون انتقال الملك وهي طريقة أبي الخطاب في رءوس المسائل ويشهد لها تشبيه أحمد بالمدبر والوصية ولا يقال في المدبر والوصية لا ينتقل إلى [مال] الورثة لتعلق حق غيرهم بها لأنها تمنع ذلك على أحد الوجهين ونقول بل ينتقل إليهم المال الموصى به وهو ظاهر تعليل أحمد في هذه المسألة فإنه قال في رواية الأثرم وقد قيل له كيف يعتق على البائع وإنما وجب العتق بعد البيع فقال لو وصى له بمائة درهم ومات يعطاها وإن كانت وجب له بعد الموت ولا ملك فهذا مثله، ونقل عنه صالح نحو هذا المعنى أيضا وعلى هذه الطريقة فينفذ العتق مع قيام المانع له لقوته وسرايته ولا يلزم مثل ذلك في غيره من العقود.

والطريق الخامس: أن يعتق بعد انعقاد البيع وصحته وانتقال الملك المبيع إلى المشتري ثم ينفسخ البيع بالعتق على البائع وصرح بذلك القاضي في خلافه وابن عقيل في عمده وصاحب المحرر، وهو ظاهر كلام أحمد وتشبيهه بالوصية ووجه ذلك أن العتاق لقوته ونفوذه وسرايته إلى ملك الغير ينفذ، وإن وجد أحد طرفيه في ملك والآخر في غير ملك فإذا عقده في غير ملك مضافا إلى وجود الملك صح الملك ونفذ في المذهب الصحيح المشهور فكذا إذا عقده في ملك على نفوذه في غير الملك فإنه ينفذ ولهذا نقول على إحدى الروايتين لو قال مملوكي فلان حر بعد موتي بسنة يعتق كما قال وإن كان ذلك بعد زوال ملكه وانتقاله عنه، ولا يقال لا ينتقل ملكه مع قيام الوصية لأن ذلك ممنوع على ظاهر كلام أحمد كما تقدم ولا يلزم مثل هذا في غير العتق من العقود لأنها لا تسري إلى ملك الغير ولا عهد نفوذها في غير ملك بحال،

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٩٨

وخرج صاحب المحرر في تعليقه على الهداية وجها فيما إذا علق طلاقها على خلعها فخالعها أنه يقع الطلاق المعلق كما يقع العتق بعد البيع اللازم، فإن كان مراده أنه يقع مع الخلع فهي مسألة ابن حامد في الوقوع مع البينونة وإن أراد بعده فمشكل، فإن الطلاق لم يعهد عندنا وقوعه في غير ملك وسلك الشيخ تقي الدين طريقة أخرى فقال إن كان المعلق للعتق قصده اليمين دون التبرر بعتقه أجزأه." (١)

"المالك أو برضى المستحق لم يتبع النماء فيه الأصل بحال ويتخرج على ذلك مسائل: منها: الأمة الجانية لا يتعلق الجناية بأولادها ولا أكسابها لأن حق الجناية ليس بالقوي، ولهذا لم يمنع التصرف عندنا ولأن حق الجناية تعلق بالجناية لصدور الجناية منها وهذا مفقود في ولدها وكسبها ملك للسيد بخلاف المكاتبة.

ومنها: تركه من عليه دين إذا تعلق بها حق الغرماء بموته فإن قيل هي باقية على حكم ملك الميت تعلق حق الغرماء بالنماء أيضا كالمرهون كذا ذكره القاضي وابن عقيل في كتاب القسمة وينبغي أن يقال إن قلنا إن تعلق الدين بالتركة تعلق رهن يمنع التصرف فيه فالأمر كذلك وإن قلنا تعلق جناية لا يمنع التصرف فلا يتعلق بالنماء، وأما إن قلنا لا تنتقل التركة إلى الورثة بمجرد الموت لم تتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذ هو تعلق قهري كالجناية كذا ذكر القاضي وابن عقيل.

وخرج الآمدي وصاحب المغني تعلق الحق بالنماء مع **الانتقال** أيضا كتعلق الرهن ويقوى هذا على قولنا إن التعلق تعلق رهن وقد ينبني ذلك على أصل آخر وهو أن الدين هل هو باق في ذمة الميت أو انتقل إلى ذمم الورثة أو هو متعلق بأعيان التركة لا غير، وفيه ثلاثة أوجه الأول قول الآمدي وابن عقيل في الفنون وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في مسألة ضمان دين الميت.

والثاني: قول القاضي في خلافه وأبي الخطاب في انتصاره وابن عقيل في موضع آخر [كذلك] قال القاضي في المجرد لكنه خصه بحالة تأجيل الدين لمطالبة الورثة بالتوثقة والثالث قول ابن أبي موسى فيتوجه على قوله أن لا يتعلق الحقوق بالنماء إذ هو لتعلق الجناية وعلى الأولين يتوجه تعلقها بالنماء كالرهن وقد يقال لا يتعلق حقوق الغرماء بالنماء إذا قلنا تنتقل التركة إلى الورثة بكل حال إلا أن نقول إن الدين في ذممهم لأن تبعية النماء في الرهن إنما يحكم به إذا كان النماء ملكا لمن عليه الحق فأما إن كان ملكا لغيره لم يتبع كما لو رهن المكاتب سيده فإن كسبه لا يكون داخلا في الرهن لأنه على ملك المكاتب فكذلك ينبغي

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٩٩

أن يقال فيمن تجزيه شيئا ليرهنه فرهنه أن النماء لا يدخل في الرهن لذلك وقد يقال التركة تعلق الحق تعلقا قهريا مع انتقال ملكها إلى الورثة فكذلك نماؤها.
ويجاب عنه بأن التعلق حالة **الانتقال** إنما ثبت بضعف المانع منه حيث اقتران التعلق ومانعه وهو **الانتقال**، فأما بعد **الانتقال** واستقرار الملك فيه فلا يتعلق لسبق المانع واستقراره والله أعلم.

وأما تعلق الضمان بالأعيان للتعدي فيتبع فيه النماء المنفصل إذا كان داخلا تحت اليد العدوانية : فمن ذلك الغصب يضمن فيه النماء المنفصل على المذهب ولم يحك ابن أبي موسى في ضمانه خلافا مع حكايته الخلاف في المتصل ولا يظهر الفرق بينهما فالتخريج متوجه بل قد." (١)

"في الفصول كما لو حلف لا يأكل هذا التمر فصار دبسا وقد تفرق في مسألة البيضة ببقاء حلاوة التمر ولونه في الدبس بخلاف الفروج.

ولو اشترى بيضة فوجد فيها فروجا فالبيع باطل نص عليه في رواية ابن منصور، وهو يشهد للقول بأن البيض والفروج عينان متغايران كما إذا تبايعا دابة يظنان بأنها حمار فإذا هي فرس، والقصيل إذا صار سنبلا فهو زيادة متصلة وإذا اشتد الحب فليس بعده زيادة لا متصلة ولا منفصلة ذكره القاضي.

[القاعدة الثالثة والثمانون إذا انتقل الملك عن النخلة بعقد أو فسخ]
(القاعدة الثالثة والثمانون) : إذا انتقل الملك عن النخلة بعقد أو فسخ يتبع فيه الزيادة المتصلة دون المنفصلة أو بانتقال استحقاق فإن كان فيه طلع مؤبر لم يتبعه في **الانتقال** وإن كان غير مؤبر تبعه كذا قال القاضي في كتاب التفليس من المجرد وقال سواء كان **الانتقال** بعوض اختياري كالبيع والصلح والنكاح والخلع أو بعوض ونوو كالأخذ بالشفعة ورجوع البائع في عين ماله بالفلس وبيع الرهن بعد أن أطلع بغير اختيار الراهن والرجوع في الهبة بشرط الثواب أو كان **الانتقال** بغير عوض سواء كان **الانتقال** اختياريا كالهبة والصدقة أو غير اختياري كالرجوع في الهبة للأب، وهو ظاهر كلامه في بيع الأصول والثمار أيضا لأنه جعل الكل كالبيع سواء وصرح بذلك صاحب الكافي في العقود والفسوخ وأما ابن عقيل فإنه أطلق في الفسخ بالإفلاس والرجوع في الهبة أن الطلع يتبع الأصل ولم يفصل وعلل بأن الفسخ رفع للعقد من أصله وصرح صاحب

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٧٢

المغني في البيع بأن الفسخ يتبع الطلع فيه أصله سواء أبر أو لم يؤبر لأنه نماء متصل فأشبه السمن وصرح بدخول الإقالة والفسخ بالعيب في ذلك وهو موافق لكلام الأصحاب في الصداق وقد قدمنا أن صاحب المغني ذكر احتمالا في الفسخ بالفلس ونحوه أنه لا يتبع فيه الطلع سواء أبر أو لم يؤبر لتميزه وإمكان إفراده بالعقد فهو كالمنفصل بخلاف السمن ونحوه، وهذا عكس ما ذكره في البيع وهو مع ذلك موافق لإطلاق كثير من الأصحاب أن الثمرة لا ترد مع الأصل بالعيب من غير تفصيل وكذا في الفلس فتحرر من هذا أن العقود كالبيع والصلح والصداق وعوض الخلع والأجرة والهبة والرهن يفرق فيها بين حالة التأبير وعدمه.

ونص عليه أحمد في الرهن في رواية محمد بن الحكم إلا أن في الأخذ في الشفعة وجها آخر سبق ذكره أنه يقع فيه المؤبر إذا كان في حال البيع غير مؤبر ولأن الأخذ يستند إلى البيع إذ هو سبب الاستحقاق وأما الفسوخ ففيها ثلاثة أوجه: أحدها أن الطلع يتبع فيها مع التأبير وعدمه بناء على أن الطلع زيادة متصلة بكل حال أو على أن الفسخ رفع العقد من أصله.

والثاني: لا يتبع." (١)

"يكون الدين مستغرقا للتركة أو غير مستغرق صرح به جماعة منهم صاحب الترغيب في التفليس.

الثاني: أن الدين في الذمة ويتعلق بالتركة وهل هو في ذمة الميت أو الورثة؟ على وجهين سبق ذكرهما.

والثالث: أنه يمنع صحة التصرف وفي ذلك وجهان أيضا سبقا وهل تعلق حقهم بالمال من حين المرض أم لا؟ تردد الأصحاب في ذلك ونقل الميموني عن أحمد فيمن عليه دين يحيط بجميع ما ترك يجوز له أن يعتق ويهب يعني الميت؟ قال: نعم، قلت: هذا ليس له مال، قال: أليس ثلثه له؟ قلت: ليس هذا المال له، قال: أليس هو الساعة في يده؟ قلت: بلى، ولكنه لغيره، قال: دعها فإنها مسألة فيها لبس، والذي كان عنده على ما ناظرته أن هذا جائز. واستشكل القاضي هذه الرواية فيما قرأته بخطه وجعل ظاهرها صحة الوصية بالثلث مع الدين وحملها على أحد وجهين: إما أن يكون حكم المريض مع الغرماء كحكمه مع الورثة لتعلق حق الجميع بماله فلا يكون ممنوعا من التصرف بالثلث مع واحد منهما. أو أن يقف صحة تصرفه على إجازة الغرماء. وقال الشيخ تقي الدين هي بدل على أن الغرماء لا يتعلق حقهم بالمال إلا بعد الموت ؛ لأن حقهم في الحياة في ذمته والورثة لا يتعلق حقهم بالمال مع الدين فيبقى الثلث الذي ملكه الشارع التصرف فيه لا مانع له من التصرف فيه فينفذ تصرفه فيه منجزا لا معلقا بالموت بخلاف الزائد على الثلث إذا لم يكن عليه دين فإن حق الورثة يتعلق به في مرضه إذ لا حق لهم في ذمته.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٧٤

قلت: وتردد كلام القاضي وابن عقيل في خلافيهما في المريض هل لورثته منعه من إنفاق جميع ماله في الشهوات أم لا؟ ففي موضع جزما بثبوت المنع لهم لتعلق حقوقهم بماله وأنكر ذلك في مواضع.

(ومنها) تعلق حق الموصى له بالمال هل يتبع **الانتقال** إلى الورثة؟ جعل طائفة من الأصحاب حكمه حكم الدين ومنهم أبو الخطاب في انتصاره وأبو الحسين في فروعه ويشهد لذلك قول طائفة من الأصحاب أن الموصى به قبل القبول على ملك الورثة وجزم القاضي في خلافه بعدم انتقاله إلى الورثة مفرقا بين الدين والوصية بأن حق الموصى له في عين التركة ولا يملك الورثة إبدال حقه بخلاف الدين فإن حق صاحبه في التركة والذمة وللورثة التوفية من غيره وأخذ ذلك مما رواه ابن منصور عن أحمد فيمن أوصى أن يخرج من ماله كذا وكذا في كذا وكذا سنة، قال: لا يقسم المال حتى ينفذوا ما قال إلا أن يضمنوا أن يخرجوه فلهم أن يقسموا البقية وكذلك في المجرد والفصول في باب الشركة أن الموصى له إن كان معينا فهو شريك في قدر ما وصى له به وإن كان غير معين كالفقراء والمساكين لم يجز للورثة التصرف حتى يفردوا نصيب الموصى له ومما يدل على عدم انتقاله إلى الورثة أن المشهور عندنا صحة الوصية بالزائد على الثلث وإن إجازة الورثة لها تنفيذ لا ابتداء عطية

(ومنها) تعلق الزكاة بالنصاب هل هو تعلق شركة أو ارتهان أو تعلق الاستيفاء كالجناية اضطرب." (١)

"مقامه فيها وينتقل إلى الوارث ويقوم مقام موروثه فيها.

وكذلك يجوز جعلها مهرا نص عليه في رواية عبد الله ونص في رواية ابن هانئ وغيره على جواز دفعها إلى الزوجة عوضا عما تستحقه عليه من المهر وهذا معاوضة عن منافعها المملوكة فأما البيع فكرهه أحمد ونهى عنه واختلف قوله في بيع العمارة التي فيها لئلا يتخذ طريقا إلى بيع رقبة الأرض التي تملك بل هي إما وقف وإما للمسلمين جميعا ونص في رواية المروذي على أنه يبيع آلات عمارته بما يساوي وكره أن يبيع بأكثر من ذلك لهذا المعنى وكذلك نقل عنه ابن هانئ أنه قال يقوم دكانه ما فيه من غلق وكل شيء يحدثه فيه فيعطى ذلك ولا أرى أن يبيع سكنى دار ولا دكان ورخص في رواية عنه في شرائها دون بيعها ؛ لأن شراءها استنقاذ لها بعوض ممن يتعدى الصرف فيها وهو جائز ورخص في رواية المروذي أيضا في بيع ما يحتاج إليه للنفقة منها فإن كان فيه فضل عن النفقة تصدق به وكل هذا بناء على أن رقبة هذه الأرض وقفها عمر

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٩٤

رضي الله عنه ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى بجواز البيع مطلقا كالحلواني وابنه وكذلك خرجها ابن عقيل من نص أحمد على صحة وقفها ولو كانت وقفا لم يصح وقفها وكذلك وقع في كلام أبي بكر وابن شاقلا وابن أبي موسى ما يقتضي الجواز وله مأخذان:

أحدهما: أن الأرض ليست وقفا وهو مأخذ ابن عقيل وعلى هذا فإن كانت مقسومة فلا إشكال في ملكها وإن كانت فيئا لبيت المال وأكثر كلام أحمد يدل عليه فهل تصير وقفا بنفس **الانتقال** إلى بيت المال أم لا؟ على وجهين. فإن قلنا لا تصير وقفا فللإمام بيعها وصرف ثمنها إلى المصالح. وهل له إقطاعها إقطاع تمليك على وجهين ذكر ذلك القاضي في الأحكام السلطانية.

والمأخذ الثاني: أن البيع هنا وارد على المنافع دون الرقبة فهو نقل للمنافع المستحقة بعوض وهذا اختيار الشيخ تقي الدين ويدل عليه من كلام أحمد أنه أجاز دفعها عوضا عن المهر ويشهد له ما تقدم من المعاوضة عن المنافع في مسائل متعددة وإن كان القاضي وابن عقيل والأكثرون صرحوا بعدم صحة بيع المنافع المجردة والتحقيق في ذلك أن المنافع نوعان:

أحدهما: منافع الأعيان المملوكة التي تقبل المعاوضة مع أعيانها فهذه قد جوز الأصحاب بيعها في مواضع (منها) أن أصل وضع الخراج على العنوة إذا قيل هي فيء فإنه ليس بأجرة بل هو شبيه بها ومتردد بينها وبين البيع.

(ومنها) المصالحة بعوض على وضع الأخشاب وفتح الأبواب ومرور المياه ونحوها وليس بإجارة محضة لعدم تقديره المدة وهو شبيه بالبيع.

(ومنها) لو أعتق عبده واستثنى خدمته سنة فهل له أن يبيعها منه على روايتين ذكرهما ابن أبي موسى وهما منصوصتان عن أحمد ولا يقال هو لا يملك بيع العبد في هذه الحال ؛ لأن هذه المنافع كانت بملك المعاوضة عنها في حال الرق وقد استبقاها بعد زواله فاستمر حكم المعاوضة عليها كما يستمر حكم." (١)

"سافر في أثناء يوم من رمضان ففي استباحة الفطر روايتان والإتمام فيه أفضل بكل حال.

ونقل ابن منصور عن أحمد رضي الله عنه إن نوى السفر من الليل ثم سافر في أثناء النهار أفطر وإن نوى السفر في النهار وسافر فيه فلا يعجبني أن يفطر فيه.

والفرق أن نية السفر من الليل تمنع الوجوب إذا وجد السفر في النهار فيكون الصيام قبله مراعى بخلاف ما

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢٠٠

إذا طرأت النية والسفر في أثناء النهار.

ومنها: أن الرجل يملك منع زوجته من حج النذر والنفل فإن شرعت فيه بدون إذنه ففي جواز تحليلها روايتان.

ومنها: أن وجود الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة يمنع الدخول فيها بالتيمم، ولو دخل فيها بالتيمم ثم وجد الماء فهل يبطل الصلاة أم لا على روايتين، وكذلك الخلاف في القدرة على نكاح الحرة بعد نكاح الأمة هل يبطل نكاحها على روايتين.

ونمنعه ابتداء وكذلك في القدرة على كفارة الظهار بالعتق بعد الشروع في الصيام لا يوجب **الانتقال** على الصحيح وقبله يوجب

(منها) أن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق فهل تملك الامتناع بعد ذلك حتى تقبضه على وجهين.

وكذلك اختار صاحب المغني في البيع أن البائع يملك الامتناع عن تسليم المبيع حتى يقبض ثمنه فإذا سلمه لم يملك استرجاعه ومنع المشتري من التصرف فيه والحجر عليه مستندا إلى هذه القاعدة، وهو خلاف ما قاله القاضي وأصحابه في مسألة الحجر الغريب ومنها اختلاف الدين المانع من النكاح يمنعه ابتداء ولا يفسخه في الدوام على الأشهر بل يقف الأمر على انقضاء العدة فيه

ومنها: الإسلام يمنع ابتداء الرق ولا يرفعه بعد حصوله وإنما استرق ولد الأمة المسلمة ؛ لأنه جزء منها فهو في معنى استدامة الرق على المسلم، وأما الأسرى إذا أسلموا قبل الاسترقاق فإنما أجاز استرقاقهم لانعقاد سببه في الكفر انعقادا تاما فاستند إلى سبب موجود في الكفر.

[القاعدة الخامسة والثلاثون بعد المائة الملك القاصر من ابتداء لا يستباح فيه الوطء بخلاف ما كان القصور طارئا عليه]

(القاعدة الخامسة والثلاثون بعد المائة) : الملك القاصر من ابتداء لا يستباح فيه الوطء بخلاف ما كان القصور طارئا عليه نص على ذلك أحمد رضي الله عنه.

فمن الأول: المشتراة بشرط الخيار في مدة الخيار وكذلك المشتراة بشرط أن لا يبيع ولا يهب وإن باعها فالمشتري أحق بها نص عليه أحمد ونصوصه صريحة بصحة هذا البيع والشرط ومنع الوطء قال في رواية عبد الله فيمن باع جارية على أن لا يبيع ولا يهب البيع جائز ولا يقربها ؛ لأن عمر بن الخطاب قال لا يقرب فرجا فيه شرط لأحد، كذلك قال مهنا في رواية حرب." (١)

"ومنها: إذا مكنت الزوجة من نفسها من ينفسخ النكاح بوطئه كأب الزوج أو ابنه فقال القاضي ومن اتبعه يسقط مهرها إسنادا للفسخ إليها.

وقال الشيخ تقي الدين يتخرج على وجهين ؛ لأن الفرقة منها ومن الأجنبي.

[القسم السادس الفرقة الإجبارية]

وبقي هنا قسم سادس: وهي الفرقة الإجبارية ولها صور.

منها: أن يسلم الكافر وتحته عدد لا يجوز له جمعه في الإسلام فينفسخ نكاح العدد الزائد فلا يجب لهن شيء من المهر ذكره القاضي في الجامع والخلاف معللا بأنه ممنوع من إمساكهن فهو كالنكاح الفاسد، وجزم به صاحب المغني والمحرر، ويتخرج لنا وجه آخر أنه يجب تنصف المهر من المسألة التي بعدها.

وأما الطلاق في النكاح الفاسد فذكر ابن عقيل وجها أن المهر ينتصف به قبل الدخول، وعلى المشهور فإنما يسقط ؛ لأن المهر يجب في النكاح الفاسد بالإصابة لا بالعقد بخلاف الصحيح.

ومنها: إذا تزوج أختين في عقدين وأشكل السابق وأمرناه بالطلاق فطلقها فقال أبو بكر يتوجه في المهر قولان:

أحدهما: يجب نصف المهر ثم يقترعان فمن وقعت عليها القرعة حكم لها به ؛ لأنه واجب عليه لإحداهما في نفس الأمر فتعين بالقرعة، والثاني لا يجب شيء به لأنه مكره على الطلاق فكأن الفسخ جاء من جهة المرأة فلا تستحق شيئا.

والمنقول عن أحمد في هذه المسألة ما نقله عنه مهنا أنه قال يفرق بينهما وقد قيل يكون نصف المهر لهما جميعا، وما أخلقه أن يكون كذلك ولكن لم أسمع فيه شيئا وهذا يدل على أنهما يقتسمان نصف المهر

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٠١

لا يقترعان عليه.

ولو زوج الوليان امرأة من زوجين وجهل السابق منهما وأمرناهما بالطلاق فهل يجب لها نصف المهر على أحدهما ويعين بالقرعة أم لا يجب لها شيء؟ على وجهين، وحكى عن أبي بكر أنه اختار أنه لا شيء لها وبه أفتى أبو يعلى النجاد قال الشيخ تقي الدين: ويتخرج على هذا الخلاف ما إذا ورثت المرأة زوجها فإن الفرقة هاهنا بفعل الله عز وجل فهو كاشتباه الزوج.

[القاعدة السابعة والخمسون بعد المائة إذا تغير حال المرأة التي في العدة]

(القاعدة السابعة والخمسون بعد المائة) : إذا تغير حال المرأة التي في العدة بانتقالها من رق إلى حرية أو طرأ عليها سبب موجب لعدة أخرى من الزوج كوفاته فهل يلزمها **الانتقال** إلى عدة الوفاة أو إلى عدة حرة؟ إن كان زوجها متمكنا من تلافي نكاحها في العدة لزمها **الانتقال** وإلا فلا، إلا ما يستثنى من ذلك من الإبانة في المريض.

ويتخرج على هذا مسائل: منها: الرجعية إذا أعتقت أو توفي زوجها انتقلت إلى عدة حرة أو عدة وفاة.

ومنها: إذا كانت تحت عبد مشرك إماء فأسلمن وأعتقن فإن عدتهن عدة حرائر ؛ لأنه عتق في عدة يتمكن الزوج فيها من الاستدراك بالإسلام فهي في معنى عدة الرجعية، بخلاف ما إذا أسلم العبد ثم عتق الإماء وهن على الشرك فإن عدتهن عدة إماء ؛ لأن الزوج لا يمكنه تلافي نكاحهن.." (١)

"وإن كان جاهلا فعلى وجهين، وهو متوجه على القول بالملك بالموت أما إن قيل هي قبول قبل القبول على ملك الوارث فهو كبناء المشتري الشقص المشفوع وغرسه، فيكون محترما يتملك بقيمته.

(ومنها) لو بيع شقص في شركة الورثة والموصى له قبل قبوله فإن قلنا الملك له من حين الموت فهو شريك للورثة في الشفعة وإلا فلا حق فيها

(ومنها) جريانه من حين الموت في حول الزكاة فإن قلنا يملكها الموصى له جرى في حوله وإن قلنا للورثة فهل يجري في حولهم حتى لو تأخر القبول سنة كانت زكاته عليهم أم لا لضعف ملكهم فيه وتزلزله وتعلق

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٣٤

حق الموصى له به فهو كمال المكاتب؟ فيه تردد.

[المسألة الثانية عشرة الدين هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا]

[الثانية عشرة] الدين هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا؟ في المسألة روايتان أشهرهما **الانتقال**، وهو اختيار أبي بكر والقاضي وأصحابه قال ابن عقيل: هي المذهب وقد نص أحمد أن المفلس إذا مات سقط حق البائع من عين ماله لأن المال انتقل إلى ورثته.

والرواية الثانية: لا ينتقل، نقلها ابن منصور في رجل مات وترك دارا وعليه دين فجاء الغرماء يبتغون المال وقال أحد بنيه: أنا أعطي ربع الدين ودعوا لي ربع الدار قال أحمد: هذه الدار للغرماء لا يرثونها، يعني الأولاد ولا فرق بين ديون الله تعالى وديون الآدميين ولا بين الديون الثابتة في الحياة والمتجددة بعد الموت لسبب منه يقتضي الضمان كحفر بئر ونحوه، صرح به القاضي. وهل يعتبر كون الدين محيطا بالتركة أم لا؟ ظاهر كلام طائفة اعتباره حيث فرضوا المسألة في الدين المستغرق، وكلام أبي الخطاب في انتصاره كالصريح في قيمته ومنهم من صرح بالمنع من **الانتقال** وإن لم يكن مستغرقا ذكره في مسائل الشفعة وعلى القول **بالانتقال** فيتعلق حق الغرماء بها جميعا وإن لم يستغرقها الدين صرح به صاحب الترغيب وهل تعلق حقهم بها تعلق رهن أو جناية؟ فيه خلاف يتحرر بتحرير مسائل:

(إحداها) هل يتعلق جميع الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها أو يتقسط؟ صرح القاضي في خلافه بالأول إن كان الوارث واحدا وإن كان متعددا انقسم على قدر حقوقهم وتعلق بحصة كل وارث منهم قسطها من الدين وبكل جزء منها كالعبد المشترك إذا رهنه الشريكان بدين عليهما.

(والثانية) : هل يمنع هذا التعلق من نفوذ التصرف؟ وسنذكره والثالثة هل يتعلق الدين بعين التركة مع الذمة؟ فيه للأصحاب ثلاثة أوجه:

أحدها ينتقل إلى ذمم الورثة قاله القاضي وأبو الخطاب في خلافيهما وابن عقيل ومنهم من قيده بالمؤجل ومنهم من خصه بالقول بانتقال التركة إليهم.

والثاني: هو باق في ذمة الميت. ذكره القاضي أيضا والآمدي وابن عقيل في فنونه وصاحب المغني وهو ظاهر كلام الأصحاب في ضمان دين الميت.

والثالث: يتعلق بأعيان التركة فقط قاله ابن أبي موسى ورد بلزوم براءة ذمة الميت فيها بالتلف وإذا عرف هذا فلهذا الاختلاف فوائد:

(منها) نفوذ تصرف الورثة فيها ببيع أو غيره من العقود فإن قلنا بعدم **الانتقال** إليهم فلا إشكال في عدم النفوذ، وإن قلنا **بالانتقال** فوجهان:

أحدهما: لا ينفذ، قاله القاضي في المجرد وابن عقيل في باب الشركة." (١)

"وهذا كله بناء على القول بانتقال الملك إليه أما إن قلنا لا ينتقل فلا زكاة عليه إلا أن ينفك التعلق قبل بدو صلاحه.

الصورة الثانية: أن يموت بعد ما أثمرت فيتعلق الدين بالثمرة ثم إن كان موته بعد وقت الوجوب فقد وجبت عليه الزكاة إلا أن نقول: إن الدين يمنع الزكاة في المال الظاهر وإن كان قبل وقت الوجوب، فإن قلنا تنتقل التركة إلى الورثة مع الدين فالحكم كذلك لأنه مال لهم تعلق به دين ولا سيما إن قلنا: إنه في ذمتهم وإن قلنا لا تنتقل التركة إليهم فلا زكاة عليهم وهذه المسألة تدل على أن النماء المنفصل يتعلق به حق الغرماء بغير خلاف

(ومنها) : لو مات وله عبيد وعليه دين وأهل هلال الفطر فإن قلنا لا ينتقل الملك فلا فطرة لهم على أحد، وإن قلنا: ينتقل ففطرتهم على الورثة.

(ومنها) لو كانت التركة حيوانا فإن قلنا **بالانتقال** إلى الورثة فالنفقة عليهم وإلا فمن التركة كمؤنته وكذلك مؤنة المال كأجرة المخزن ونحوه.

(ومنها) لو مات المدين وله شقص فباع شريكه نصيبه قبل الوفاء فهل للورثة الأخذ بالشفعة؟ إن قلنا **بالانتقال** إليهم فلهم ذلك وإلا فلا، فلو كان الوارث شريك الموروث وبيع نصيب الموروث في دينه فإن قلنا **بالانتقال** فلا شفعة للوارث، ولأن البيع وقع في ملكه فلا يملك استرجاعه وإن قيل بعده فله الشفعة ؛ لأن المبيع لم يكن في ملكه بل في شركته.

(ومنها) لو وطئ الوارث الجارية الموروثة والدين يستغرق فأولدها، فإن قلنا: هي ملكه فلا حد ويلزمه قيمتها يوفي منها الدين كما لو وطئ الراهن. وإن قلنا: ليست ملكه فلا حد أيضا لشبهة الملك فإنه يملكها بالفكاك فهي كالرهن وعليه قيمتها ومهرها يوفى بها الدين، ذكره أبو الخطاب في انتصاره ففائدة الخلاف

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٩٩

حينئذ وجوب المهر.

(ومنها) لو تزوج الابن أمة أبيه ثم قال لها إن مات أبي فأنت طالق وقال أبوه إن مت فأنت حرة ثم مات وعليه دين مستغرق لم تعتق لاستغراق الدين للتركة فلا ثلث للميت لينفذ منه العتق وهل يقع الطلاق قال القاضي في المجرد نعم وعلل بأنه لم يملكها فهي باقية على نكاحه وقال ابن عقيل لا تطلق ؛ لأن التركة تنتقل إلى الورثة فيسبق الفسخ الطلاق فالوجهان مبنيان على **الانتقال** وعدمه وكذلك لو لم يدبرها الأب سواء. وفي المذهب وجه آخر بالوقوع وإن قيل **بالانتقال** حتى ولو لم يكن دين بنى على ما سبق من الطلاق للفسخ وقد ذكرناه في القواعد.

(ومنها) لو أقر لشخص فقال له في ميراثه ألف فالمشهور أنه متناقض في إقراره وفي التلخيص يحتمل أن يلزمه إذ المشهور عندنا أن الدين لا يمنع الميراث فهو كما لو قال: له في هذه التركة ألف فإنه إقرار صحيح وعلى هذا فإذا قلنا: يمنع الدين الميراث كان مناقضا بغير خلاف

(ومنها) لو مات وترك ابنين وألف درهم وعليه ألف درهم دين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرأ الغريم الورثة

فذكر القاضي أنه يستحق ابن الابن نصف التركة بميراثه عن أبيه وذكره في موضع إجماعا، وعلله في موضع بأن التركة تنتقل مع الدين فانتقل ميراث الابن إلى أبيه وهذا يفهم منه أنه على القول بمنع **الانتقال** يختص به ولد الصلب ؛ لأنه هو الباقي من الورثة وابن الابن ليس." (١)

"بوارث معه والتركة لم تنتقل إلى أبيه وإنما انتقلت بعد موته ويشهد لهذا ما ذكره صاحب المحرر في الوصية إذا مات الموصى له وقبل وارثه فإنه يملكه هو دون موروثه على قولنا بملك الوصية من حين القبول

(ومنها) رجوع بائع المفلس في عين ماله بعد موت المفلس ويحتمل بناؤه على هذا الخلاف فإن قلنا ينتقل إلى الورثة امتنع رجوعه وبه علل الإمام أحمد وإن قلنا لا ينتقل يرجع به ولا سيما والحق هنا متعلق في الحياة تعلقا متأكدا ومن العجب أن عن أحمد رواية بسقوط حق المرتهن من الرهن بموته فيكون أسوة الغرماء كغريم المفلس، حكاها القاضي وابن عقيل وهذا عكس ما نحن فيه.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٤٠١

(ومنها) ما نقل البزراطي عن أحمد أنه سئل عن رجل مات وخلف ألف درهم وعليه للغرماء أكثر من ألف درهم وليس له وارث غير ابنه فقال ابنه لغرمائه اتركوا هذا الألف في يدي وأخروني في حقوقكم ثلاث سنين حتى أوفيكم جميع حقوقكم، قال إذا كانوا استحقوا قبض هذه الألف وإنما يؤخرونه ليوفيهم لأجل أن يتركها في يديه فهذا لا خير له فيه إلا أن يقبضوا الألف منه ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا، قال بعض شيوخنا تخرج هذه الرواية على القول بأن التركة لا تنتقل قال إن قلنا تنتقل إليهم جاز ذلك وهو أقيس بالمذهب، وتوجيه ما قال إن حق الغرماء في عين التركة دون ذمة الورثة فإذا أسقطوا حقهم من التعلق بشرط أن يوفيهم الورثة بقية حقوقهم فهو إسقاط بعوض غير لازم للورثة فإن قيل بانتقال التركة إلى الوارث فقد أذن له في الانتفاع بماله بعوض يلزمه له في ذمته وإن قيل بعدم **الانتقال** فهو شبيه بتمليكه ألفا بألفين إلى أجل وإن لم يكن تمليكا مع أن قول أحمد لا خير فيه ليس تصريحا بالتحريم فيحتمل الكراهة. قوله ويؤخرونه في الباقي ما شاءوا يدل على أن الورثة إذا تصرفوا في التركة صاروا ضامنين جميع الدين في ذمتهم فيطالبون به ومتى كان الدين في ذمم الورثة قوي الجواز ؛ لأن انتقاله إلى ذممهم فرع انتقال التركة إليهم فيبقى كالمفلس إذا طلب من غرمائه الإمهال وإسقاط حقوقهم من أعيان ماله ليوفيهم إياها كاملة إلى أجل.

(ومنها) ولاية المطالبة بالتركة إذا كانت دينا ونحوه هل للورثة خاصة أم للغرماء والورثة قال أحمد في رواية عبد الله في رجل مات وخلف وديعة عند رجل ولم يوص إليه بشيء وخلف عليه دينا يجوز لهذا المودع أن يدفع إلى ولد الميت؟ فقال: إن كان أصحاب الدين جميعا يعلمون أنه مودع ويخاف تبعتهم أن يرجعوا عليه ليخلفوا جميع أصحاب الدين والورثة يسلم إليهم ونقل صالح نحوه وهذا يدل على أن للغرماء ولاية المطالبة والرجوع على المودع إذا سلم الوديعة إلى الورثة وحمله القاضي على الاحتياط قال ؛ لأن التركة ملك للورثة ولهم الوفاء من غيرها.

وظاهر كلامه إن قلنا: التركة ملك لهم فلهم ولاية الطلب وإن قلنا ليست ملكا لهم فليس لهم الاستقلال بذلك وقال الشيخ مجد الدين عندي إن نص أحمد على ظاهره لأن الورثة والغرماء تتعلق حقوقهم بالتركة كالرهن والجاني فلا يجوز الدفع إلى بعضهم قال وإنما المشكل أن مفهوم كلامه جواز الدفع إلى الورثة بمفردهم ولعله أراد إذا." (١)

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٤٠٢

"أصح الروايتين وكما لو نسى الرقبة وكفر بالصوم وخرج فيها بعض المتأخرين رواية من مسألة الماء.

ومنها: لو صلى خلف من يظنه طاهرا من الأحداث فبان محدثا وجهل هو والمأموم حتى فرغت الصلاة فلا إعادة على المأموم في أصح الروايتين وعن الإمام أحمد رواية في لزوم الإعادة كالإمام اختارها أبو الخطاب في انتصاره.

ومنها: لو قال لزوجته إن خرجت بغير إذنى فأنت طالق ثم أذن لها فخرجت ظنا أنه لم يأذن فهل تطلق أم لا في المسألة وجهان المذهب المنصوص أنها تطلق لأن المحلوف عليه قد وجد وهو خروجها على وجه المشاقة والمخالفة فإنها أقدمت على ذلك.

ومنها: لو وكل شخصا في التصرف في شيء ثم عزله ولم يعلم الوكيل بالعزل أو مات الموكل ثم تصرف الوكيل بعد ذلك بناء على الوكالة المتقدمة هل يصح تصدقه أم لا في المسألة روايتان المذهب الذي أختاره الأكثر أنه لا يصح وذكر أبو العباس وجها بالفرق بين موت الموكل وعزله حينئذ فينعزل بالموت لا بالعزل.

قال القاضى أبو يعلى محل الروايتين فيما إذا عزله الموكل وفيما كان الموكل فيه باقيا في ملك الموكل أما إن أخرجه من ملكه بعتق أو بيع فتنفسخ الوكالة بذلك وجزم به.

وفرق القاضى بين موت الموكل أنه لا ينعزل الوكيل على رواية وبين إخراج الموكل فيه من ملك الموكل بعتق أو بيع أنه ينعزل جزما بأن حكم الملك في العتق والبيع قد زال وفي موت الموكل السلعة باقية على حكم ملكه.

قال أبو العباس في هذا نظر فإن **الانتقال** بالموت أقوى منه بالبيع والعتق فإن هذا يمكن الموكل الاحتراز منه فيكون بمنزلة عزله بالقول وذاك زال بفعل الله تعالى.

ومنها: إذا أذن المرتهن للراهن في التصرف ثم رجع قبل تصرف الراهن ولم يعلم بذلك حتى تصرف هل ينفذ أم لا فإنه يخرج على الروايتين." (١)

"قال وإنما قلت: طلب الفعل ليخرج أكل الطيبات ونحوها الداخل في حد الإمام فخر الدين١ حيث عرف العزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع.

قلت: وعلى قول القرافي تختص بالواجب والمندوب والله أعلم.

والرخصة لغة السهولة وشرعا ما ثبت على خلاف دليل شرعى لمعارض راجح.

وقيل استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/١٢٣

وقال الآمدي الرخصة ما شرع لعذر مع قيام السبب المحرم.

وقال القرافي هى جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا.

والمعانى متقاربة.

وجعل الغزالى وصاحب الحاصل٢ والبيضاوى في منهاجه الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم وجعلها الإمام والآمدي وابن الحاجب من خطاب الوضع.

إذا تقرر هذا فههنا مسائل تتعلق بالرخصة والعزيمة.

منها: التيمم وأكل الميتة عند الضرورة هل يسميان رخصة أم لا؟

قال ابن عقيل وغيره لا يسميان رخصة لأن كلا منهما عزيمة يتعين فعله في موضعه لا يجوز الإخلال به.

وقال أبو مـحمد المقدسي تبعا للغزالى أكل الميتة له جهتان فمن حيث إن المضطر لم يكلف بإهلاك جسمه بالجوع بل أبيح له دفعه ضرورة بالمحرم وأسقط عنه العتاب فهو رخصة ومن حيث إنه يجب عليه الأكل ويعاقب على تركه هو عزيمة.

وأما التيمم فقالا إن كان لعدم الماء فليس برخصة بل عزيمة لأن سبب المنع ليس قائما لاستحالة التكليف بالماء عند عدمه فهو كالانتقال إلى

---

١ المقصود هو: فخر الدين الرازي.

٢ هو تاج الدين أبو الفضل محمد بن الحسين بن عبد الله الأزموي [ت ٦٥٢هـ] والحاصل شرح له "للمحصول" للرازي وتمام العنوان: "حاصل المحصول في علم الأصول".." (١)

"وتوجيه الأول: أن الانتقال فعل مستأنف.

وأشار المصنف بتوقف الغزالي إلى أنه اختلف كلامه في (المنخول) فمرة قال: المختار أن لا حكم لله فيه، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ومرة حكى كلام الإمام ثم قال: ولم أفهمه بعد.

وفرض الشيخ عز الدين/ (١٩/أ/م) بن عبد السلام في القواعد المسألة في الساقط على أطفال وقال: ليس في هذه المسألة حكم شرعي، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ثم قال: الأظهر عندي فيما لو كان بعضهم كافرا لزوم الانتقال إلى الكافر، لأنا نجوز قتل أولاد الكفار عند التترس بهم.

قال الشارح: ولا يخفى أن هذا التردد في طفل كافر معصوم الدم، فإن كان حربيا فلا شك في لزوم الانتقال

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/١٥٨

إليه، ويحتمل على بعد طرده فيه. انتهى.

وأجاب الشارح عن الإمام بأن مراده لا حكم أي من الأحكام الخمسة، والبراءة الأصلية حكم الله، ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار.

ص: مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا، ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعا، لتعلق العلم بعدم وقوعه، ومعتزلة بغداد والآمدي: المحال لذاته، وإمام الحرمين كونه مطلوبا لا ورود صيغة الطلب.

ش: المحال قد يكون امتناعه عادة لا عقلا، كالطيران في الهواء ونحوه، وقد يكون عقلا لا عادة، كمن سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن." (١)

"عندنا، لأنه قوله الصحابة، وقال ابن السمعاني: إنه المختار على طريقة أهل السنة، واختاره الشيخ موفق الدين بن قدامة.

ص: قال الإمام: واللفظ الشائع لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي إلا على الخواص، كما يقول مثبتو الحال: الحركة معنى يوجب تحرك الذات.

ش: قال الإمام فخر الدين الرازي: لا يجوز أن يكون اللفظ الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضوعا لمعنى خفي جدا بحيث لا يعرفه إلا الخواص، والقصد بذلك الرد على مثبتي الأحوال في قولهم: إن الحركة معنى يوجب تحرك الذات، فإن ذلك معنى خفي إلا على الخواص، والمشهور تفسير الحركة بنفس **الانتقال** لا أنها/ معنى أوجب **الانتقال**، ورده الأصفهاني في شرحه، وقال: قد يدرك الإنسان معاني حقيقة لطيفة ولا يجد لها لفظا يدل عليها لأن المعنى مبتكر، ويحتاج إلى وضع لفظ بإزائه، ليفهم الغير ذلك المعنى، سواء أكان اللفظ مشهورا أم لا، نعم إن قيل: إن اللفظ المشهور موضوع بإزاء المعنى الخفي أو لا، فممنوع، قال: وأسماء الله المقدسة من القسم الأول، فإن فيها ألفاظا مشهورة، وبإزائها معان دقيقة لا يفهمها إلا." (٢)

"قال الشارح: والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجرد إذن، وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه، وعدم قدرتهم عليه، وأن الإباحة قد يتقدمها حظر، مثل: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ قلت: الظاهر أن الامتنان نوع من الإباحة.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٩٣

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٤٤

ومثال الإكرام: ﴿آدخلوها بسلام آمنين﴾ فقرينة السلام والأمن تدل على الإكرام.

ومثال التسخير: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ وقال القرافي: اللائق تسميته سخرية بكسر السين، لا تسخيرا فإن التسخير النعمة والإكرام، قال الله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض﴾ ﴿فسخرنا له الريح﴾ والسخري الهزل قال الله تعالى: ﴿ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾.

قلت: التسخير النقل إلى حالة ممتهنة وليس في السخرية انتقال أصلا.

ومثال التكوين: ﴿كن فيكون﴾ وجعل الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين هذين المعنيين واحدا، لكن الفرق بينهما أن التكوين سرعة الوجود عن العدم، والتسخير **الانتقال** إلى حالة ممتهنة، كما تقدم.

ومثال التعجيز: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾.." (١)

"رابعها: قول الراوي: هذا سابق كقول جابر: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار).

ص: ولا أثر لموافقة أحد النصين الأصل وثبوت إحدى الآيتين في المصحف وتأخر إسلام الراوي وقوله هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها.

ش: ذكر في هذه الجملة أشياء قيل: إنه يثبت النسخ بها:

أحدها: كون أحد النصين موافقا للأصل أي البراءة الأصلية، فيكون الناقل عنها ناسخا لأن الأصل عدم العود إلى البراءة بعد **الانتقال** عنها، وهو ضعيف لجواز أن يكون الموافق للبراءة متقدما مؤكدا لها ثم نسخ.

ثانيها: ثبوت إحدى الآيتين في المصحف قبل الأخرى قيل: إن الثانية ناسخة وهو ضعيف، لأن ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول، وقد قال/ (١٠٩/أ/م) هبة الله في الناسخ والمنسوخ: إن قوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من." (٢)

"شيئا وادعاه مدع وأخذه منه بحجة مطلقة، فقالوا: يثبت له الرجوع على البائع، وهو استصحاب الحال في الماضي، فإن البينة لا تثبت +الملك، ولكنها تظهره، فيجب كون الملك سابقا على إقامتها، ويقدر له لحظة لطيفة، ومن المحتمل/ (١٦٠/أ/د) انتقال الملك من المشتري إلى المدعي، ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه.

قلت: وعدم الرجوع وجه مشهور، وكان شيخنا الإمام البلقيني يرجحه ويقول: إنه الصواب المتعين، والمذهب

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٣٨

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٣٨٢

الذي لا يجوز غيره، قال: وحكى القاضي حسين الأول عن الأصحاب، ثم قال: إنه في غاية الإشكال.
وأنكر ذلك شيخنا، وقال: نقله هذا عن الأصحاب لا يعرف في كتاب من كتب الأصحاب في الطريقين قبل القاضي ولا بعده، إلا في كلام الإمام والغزالي ومن تبعهما حكاية عن القاضي.
قال: وهي طريقة غير مستقيمة جامعة لأمر محال، وهو أنه يأخذ النتاج والثمرة والزوائد المنفصلة كلها وهي قضية صحة البيع، ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية فساد البيع، وهذا محال وخرق عظيم/ (١٩٧/ب/م) وظواهر نصوص الشافعي وكلام الأصحاب يبطله، والله أعلم.
فإن قلت: قد قالوا بالاستصحاب المقلوب فيما لو قذفه، فزنا المقذوف أنه يسقط الحد عن القاذف.
قلت: لم يثبتوا زناه فيما تقدم، ولذلك لم يردوا شهادته السابقة، وإنما أسقطوا الحد للشبهة لاحتمال افتضاحه متقدم السبب، والحدود تدرأ بالشبهات.
وقول المصنف: (وقد يقال) إلى آخره، أشار به إلى أن الطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب أن يقال: لو لم يكن الحكم الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت، إذ لا واسطة، وإذا كان غير ثابت أمس اقتضى الاستصحاب أنه." (١)

"قال الشارح: ولا نقل عند المصنف ووالده في ذلك وقد جزم به ابن الصباغ في (الكامل) بالكاف والإمام في (المحصول) في باب الأخبار.
قلت: ليس هذا عملا بقول الصحابي، وإنما هو تحسين للظن به، في أنه لا يقول مثل ذلك إلا توقيفا، فهو مرفوع حكما، وهو نظير ما اشتهر من أن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه مرفوع حكما؛ لحمله على أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، فذاك في القول وهذا في الفعل، والله أعلم.
وإذا فرعنا على أنه ليس بحجة فهل يجوز لغير المجتهد تقليده؟ فيه خلاف حكاه إمام الحرمين، وقال: إن المحققين على الامتناع، وليس هذا لأنهم دون المجتهدين غير الصحابة فهم أجل قدرا، بل لأن/ (٢٠٠/ب/م) مذاهبهم لا يوثق بها؛ فإنها لم تثبت حق الثبوت كما تثبت مذاهب الأئمة الذين لهم أتباع، وبهذا جزم ابن الصلاح، ولم يخصه بالصحابة بل عزاه إلى كل من لم يدون مذهبه.
وقال: إنه يتعين تقليد الأئمة الأربعة؛ لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، بخلاف غيرهم، وصحح المصنف جواز تقليد الصحابي، قال: غير أني أقول: لا خلاف في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده./ (١٦٢/ب/د) وفاقا وإلا فلا، لا لكونه لا يقلد؛

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٤٣

بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت.

قلت: المراد بكونها لم تثبت حق الثبوت؛ أنه قد يكون للقول شرط لم نعرفه أو محمول على حالة، وإن ثبت أصل القول.

قال الشارح: الخلاف يتحقق من وجه آخر ذكره ابن برهان في (الأوسط) فقال: تقليد الصحابي مبني على جواز **الانتقال** في المذاهب؛ فمن." (١)

"المصنف في شرحه، لامتناع الترجيح في غير الأمارتين، فكان ينبغي التعبير به هنا.

وقولنا: (ليعمل بالقوي) احترز به عن تقويتها لا للعمل، بل لبيان كونها أفصح، وقد ظهر بذلك أن هذا فصل لا بد منه، فما كان ينبغي إهماله.

وزاد صاحب (البديع) في التعريف وصفا؛ ليخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز، لأنه يؤدي إلى **الانتقال** لدليل آخر، فإنه لا تعلق للثاني بالأول فالعدول إليه انتقال.

ونازع الصفي الهندي في تعريف الترجيح، بالتقوية التي هي مستندة إلى الشارع أو المجتهد حقيقة، وإلى ما به الترجيح مجازا، وقال: هو في الاصطلاح نفس ما به الترجيح.

وإذا تبين أن إحدى الأمارتين أرجح من الأخرى فقال الأكثرون: يجب العمل بالراجح.

وفصل القاضي أبو بكر فقال: يجب العمل بالراجح إذا ترجح بقطعي، كتقديم النص على القياس، فإن ترجح بظني كالأوصاف والأحوال وكثرة الأدلة ونحوها، فلا يجب العمل به، فإن الأصل امتناع العمل بالظن، خالفناه في الظنون المستقلة بأنفسها لإجماع الصحابة فيبقى الترجيح على أصل الامتناع؛ لأنه عمل بظن لا يستقل بنفسه.

ورد بالإجماع على عدم الفرق بين المستقل وغيره.

وقد رجحت الصحابة رضي الله تعالى عنهم قول عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين: (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) على الخبر الذي رواه جماعة." (٢)

"وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحسد المفسر بسرعة **الانتقال** لا حركة النفس من المطالب إلى المبادئ ثم الرجوع ولا الحركة الأولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بأن الفكر تعريف أسمى معنيا الآخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لأن الرسم حينئذ مبهم ولصدقه

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٥٢

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٦٦

على القوة العاقلة وآلات الإدراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة أولى لأن الظن في الغالب أغلب فالأقسام إلى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالأخص الأخفى لا لأن المعروف أحدهما لا المهين منهما لأن معرفة أحدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل كان كونه أخفى باعتبار كنهه لا لتميزه في الجملة المعتبر ها هنا ولأن كل قسم من المعرف معرف لكل من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا، وأما تعريف المنطقين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى أنه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم أرباب التعاليم القائلون لا طريق إلى المعرفة إلا التعليم الفكري عرفوه بتحصيل أمر أو ترتيب أمور حاصلة للتأدي إلى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الأولى ويستلزم الثانية وعند الأمور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وإضافة بالصفة إلى موصوفها ويستلزم الحركتين وغطه في تعيين الأمور لا في الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وإن أريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى أنه مجرد التوجه فمن جعله عدميا غرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن أخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة.

الثاني في أقسامه

النظر إما صحيح إن اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي إلى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في إفادة العلم وإلا ففاسد فصحته مادته وصورته معا وفساده بفساد أحدهما أو كليهما وقسمته إلى الجلي والخفي ليست بحسب ذاته إن فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الأشكال في الجلاء والخفاء المادية كتوقفه على مقدمات كثيرة وأكثر قليلة وأقل من التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد مجازا شائعا ثم حقيقة عرفية وإن فسر بالأمور المرتبة فحقيقة مطلقا كما كالدليل.

الثالث في شروطه

فلمطلق النظر بعد الحياة العقل وسيأتي تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته." (١)

"مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع أن العلم من الوجدانيات وهي بديهية فإن البديهي حصولها لا تصورها ولأن تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٤/١

أحدهما بداهة الآخر قيل هذا أولى، وفيه بحث لأن المغايرة لا تجدي إذا توقف البديهي عليه، لا يقال الموقوف عليه سابق ليس بدهيا، لأنا نقول لا تم كلية الكبرى بل ما له سابق من نوعه إذ يجوز التصديق البديهي المفسر بالحكم أن يكون له تصور سابق، وأما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فإنما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا نراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد اللازم لرجوعه إلى الإصلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق والإمام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في أن الإضافة فيه ذاتيءة أو عرضية وإنما يعرف بالقسمة كما سنقسم ما عنه الذكر الحكمي إلى أن يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب أو بالمثال كان يقال العلم كاعتقاد أن الواحد نصف الاثنين أو يقال العلم كانطباع الصورة في المرأة فالنفس والغريزة التي بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات حقائقها التي إذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير أنه كيف فذكر الانطباع أو الحصول تنبيه على أن تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله انفعا لا جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلامهما بأن القسمة والمال أن أفاد تمييز له عما سواه فيعرف بهما وإلا فلا يحصل بهما معرفته لأنها نفس التمييز أو ملزومته لا يقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه لأنا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وإبطالها ثم القول بالعسر غايته أن منع التحديد بالتصريح في العبارة والرسم بالإشارة وأجيب بأن إفادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف إذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي إذا الانتقال منه لا إليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال إلى الملزوم فإن هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لإفراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة للإنسان لا كقابليته الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد أن يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة (١) وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليس

---

(١) نعم، هكذا ذكره حجة الدين الغزالي.

انظر / المستصفى (١/ ١٤).." (١)

"كمن الجر إلى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم أمور:

١ - أن الحد مركب والرسم يجوز بساطته.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤١/١

٢ – أن القصد لا بد له من داع فلا بد أن يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن أن النظر حينئذ يكفي فيه الانتقال الثاني.

٣ – سقوط الاعتراض بأن أجزاء الحد حتى الصوري إن كانت معلومة كان المحدد معلوما فلا طلب وإلا لامتنع التعريف بها وذلك لأن أجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها.

لا يقال إذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لأنا نقول إن أريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وإن أريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن وإنما خص الرازي الإيراد والإنكار بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق أيضا لأن اندفاعه فيه واضح فإن النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا وإثباتا والمطلوب تعيين أحدهما وتصورهما لا يستلزم حصولها وإلا لزم حين التشكك اجتماع النفي والإثبات وأما جواب المتأخرين بأن قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق إذ العكس المستوي لعكس نقيض كل ينافي الآخر فمردود بأن الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا مشعورا به أعم من موضوع الآخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض إلزامي للمتأخرين القائلين بمنعه وإلا بالانعكاس صحيح، الثاني أن تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع أجزائه كذا لأنه عينه وببعض أجزائه بالنسبة إلى ذلك البعض دور وإلى غيره خارج ولأن باقي الأجزاء إن لم يحتج إلى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وإن احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وإن عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لأن المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الإحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بأن جميع الأجزاء ليس نفسه إذ كل واحد مقدم فكذا الكل أو بأن الحد جميع تصورات الأجزاء والمحدود تصور واحد الأجزاء ليس بحق أما الأول فلأنه لو كان غير الأجزاء فإما." (١)

"فإن قلت: إن لم يذكر الآخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه.

قلت: يدرج الإشارة إلى الآخر بنوع تلطف مثل الأب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الأب من له ابن وحقيقته أن يذكر الآخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٨/١

كالنفس فإن النفس المعقولة أخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها إياها في أحداث الخفة أو في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري أو مضمرا مثل الاثنان زوج أول إلى أن يعرف المتساويان بالاثنين وإنما خص هذا بالرسمي لأن الظهور والخفاء إنما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم أو في **الانتقال** منه لا بين الكل والجزء فلا شك أن الكل أخفى من الجزء وكذا لا توقف إلا للكل على الجزء، لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى المنتقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء؛ لأنا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالأخفى لأن المحدد مجهول من حيث هو محدد والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لأن مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي ظاهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا خلل الحد اللفظي إذ ليس مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالأخفى وغيره.

خاتمة

في أن الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين: أن لا يكتسب ثبوته للمحدود وأن لا يكتسب تعقل المحدودية أما الأول فلأنه اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لأن الحد عين المحدود في الحقيقة سمى الشيء المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار أجزائه المفصلة حدا.

وأما الثاني: فلأن الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فإن الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب إثباتها أو نفيها وبذلك سقط أم تصور المحكوم عليه من وجه كاف وأن تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لأن كلا منهما إنما يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله، لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فأي حاجة إلى هذا البيان لأنا نقول الحاجة لبيان أن التصديق بالذاتي لا يكتسب." (١)

"الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها أن الأول على النظم الطبيعي الذي هو **الانتقال** من المبدأ إلى المنتهى مارا على الوسط وبين الإنتاج لأنه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الأربعة ولا شرف المطالب الذي هو الإيجاب الكلي

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٥٨

أما الإيجاب فلأن الوجود خير من العدم وأما الكلية فلأنها أكثر استعمالا في العلوم وأنفع وأضبط وأكمل لأنه أخص ثم الثاني لأنه ينتج الكلي الأشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لأن شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولأنه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقة الأول في الكبرى.

أحكام تنبيهية

١ – الأشكال مشتركة في عدم الإنتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية إلا في الرابع وفي أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو أثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور ,وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء.

٢ – الأول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كلتيهما فيرتد الثاني إليه أو هو إلى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما أو عكس الترتيب لأن ارتداد كل شكل إلى الآخر بعكس ما تخالفا فيه.

٣ – الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى.

٤ – الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الأربع صغرى في مثلها كبرى لأن المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا إذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط بيان إسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد أربعة أجزاء

الجزء الأول في الشكل الأول: قيل إنتاج باقي الأشكال موقوف على الشكل ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره إليه إذ لا بد من انتهاء المواد والصور إلى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل إلى الأول ألا يرى أن." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٦٩/١

"نظيره من اسم الجنس وقياسا إن كان.

تنبيهات:

١ – لما جاز كون القسم أعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربا وسورة الملائكة.

٢ – لما كان تمايز الأقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام أو الخاص أو المطلق مع غيرها.

٣ – المنقول غالبا كان نفسه أو مهجورا أصله حقيقة في الأول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة فمن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف.

٤ – الوضع الأول معتبر في الحقيقة لصحة الإطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة إلا لمانع كالأسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الإنسان الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا.

٥ – الحقيقة إذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغني فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالإنسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث أن اتحد معناها نصوص وإلا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي ما سيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الأقسام الأربعة لا أقسام إما مشتق بالمعنى الخاص إن كان صيغته مأخوذة من أخرى بشروط أربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة أو تقديرا أو زيادة المأخوذة في المعنى أو بالمعنى العام إن اشترط تناسب الأولين فقط ولا نجري ها هنا إلا على الأول وإما غير مشتق إن لم يكن والمشتق صفة إن دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وإلا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وإن سمى صفة عند المتكلمين أو على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة وأسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما إلا عليهما أو على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالأفعى والأجدل والأخيل على المختار.

وها هنا لواحق

الأول: في النسب الأربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٨٦

"٥ - الألفاظ المؤكدة نحو كل وجمع غيرها (١) وزاد أصحابنا النكرة الموصوفة في الإثبات وهذه أقسام العموم اللغوي إما العرفي فكعموم تحريم الأمهات لوجوه الاستماع وأما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام أو مقرون به علته، وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه، وأما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على أن لا يراد إلا واحد وقبل أو أسماء مختلفة المعاني وذلك لأن المراد بالأسماء الأعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالإخفاء والنهل وإن ليندرج قول من ذهب إلى أن المشترك وضع بإزاء الألفاظ كالعين للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي متركا بحذف الجار، وإما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لأن الذي من أقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والأول أصح لأن الاشتراك في المأول بين المعنين اصطلاحا غير معبود والأصل عدمه ويجوز كون القسم أعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان إجماله لغرابة البلوغ أو لمعنى زائد شرعي كالربا أو لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن أعلى وأسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للأنعام أو قصدا إلى الإتمام والمفسر لأن دليله قاطع وقبل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه بأقسامه الثلاثة فاسد، فإن أريد بالراجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وإن أريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لأنهم يجعلون هذا المفسر قسما من المؤول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع بين الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لا له ولا للطهر لأن الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت إلى القول بأن الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ إلى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف إليه كما قال تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ [الأعراف: من الآية ٥٣] أي عاقبته، وإما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ [النساء: من الآية ١] الآية أولا نحو ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: من الآية ٢٧٥] فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جمع هذه الأقسام الأربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة والنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية إما ظنا بالوضع كالأسد المفترس أو بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر أو الخاص الشرعي كالصلاة

---

(١) نعم، هكذا ذكره حجة الدين الغزالي. انظر / المستصفى للغزالي (١/ ٢٢٥ - ٢٢٦).." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٩٦/١

"والألفاظ الموضوعة ثانيا ولو لواضع الأول وغير المستعمل في المعنى الأول أصلا وربما يقال الثاني بالفرض كاف ويقال الأعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز إذ ليس فيها شيء من الأوضاع الأربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالة عليه ففي معناها الاصطلاحي مجاز لغوي، قيل: في المرتبة الثالثة لأخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق أنه في المرتبة الثانية من الحقيقة المفهوم أو في الأولى، وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ إلى الاسمية كالأكيلة فإن المنقولية فرعية كالتأنيث لا للتأنيث كما في الأول لأن الفعيل بمعنى المفعول مشترك، وقيل: للنقل مطلقا لأن الموصوف مذكر وتقدر صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف، والحق ما في الأساس أنه أطلق على ما ثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد.

وأما المجاز: فهو اللفظ المستعمل لا ملاحظة وضع من حيث هو أول على وجه يصح (١) والقيد الأخير احتراز عن التغلط وعن **الانتقال** المخل، وأولى من قيد لعلاقته لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها إلا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الأربعة تمثيلية أو تبعية أو مكنية كالتبعية أو هيئة جملة مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم. والمجاز لغة: **الانتقال** أو موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الإمكان نقل منهما إلى الجائز كالمولى للوالي ثم إلى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق أنه مأخوذ من الموضع في الأولى وإما التصريح فباعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة، والمجاز الغالب فخرج منه أقسام الظهور من وجوه البيان لأنها باعتبار الدلالة ومن الكناية بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه، وأما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما الذهول عن القرينة في المجاز الطلب كالحقيقة المهجورة، والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية

---

(١) هكذا عرفه الشيخ ابن اللحام، انظر / المختصر في أصول الفقه (ص / ٣١) بتحقيقنا.

وقال فخر الدين الرازي: أحسن ما قيل فيه: ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول. انظر / المحصول لفخر الدين

الرازي (١/ ١١٢)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ١١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٣٨)، حاشية التلويح على التوضيح (١/ ٦٩)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٠٣).." [1]

"فلذا كانت كنايات في نفسها وإن تعينت معانيها بالقرائن الحالية أو التالية وعند أئمة العربية لفظ يقصد بمعناها ما هو مردوف له كنومة الضحى في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن إرادة الموضوع له بخلاف المجاز **والانتقال** فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل كتابتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق إما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه إلا مجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والإبهام في متعلقاته أن البينونة أعم إذا وعندهم: لعدم **الانتقال** وإلا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن أنها عندهم كنايات حقيقة إرادة للمعنيين وإيقاعا للطلاق بصفة البينونة، وذلك لأن إرادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب، وإلا لم يصح طويل النجاد إلا لمن له نجاد ولأنه حينئذ لا يكون قصدا بمعناه إلى معنى آخر بل التحقيق مذهبنا أنه لا واسطة لأن الحقيقة حقيقة بالإرادة ما لم يصرف صارف وإلا ارتفع الوثوق عن اللغات ففي الكناية إن لم يكن قرينة أو كانت غير مانعة لا يراد إلا الحقيقة غير أن القرينة ربما نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز إرادة الموضوع له أن أريد للانتقال ففي المجاز كذلك وإن أريد على أنه المقصود فممنوع لأنه متعين حينئذ وإلا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم بجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقائق إلا في اعتدى واستبرئي رحمك لأن عد غير الاقراء وطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر للوطيء وإن كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كوني طالقا حقيقة لأنهما من روادفه في الجملة وإن لم يردفاه في غير المدخول بها كما يتسنى بنوم الضحى عن الترفه وإن لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن الضيافية وإن لم يكفي رماد كما في الضياف بالشرى فلذا يتبع الرجعي مويدا بل السنة لا للانتقال عن المسبب له ليرد أنه غير مقصود، وقيل: هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاور ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز إما لأن المراد بالسبب العلة أو لأن اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب، والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الأصل لا يوجد أن في غيره إلا من حيث الشبه والتبع كالموت وإعتاق أم الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتد إذ الزوج وغيرها وإما أنت واحدة فإنما يتبع رجعيا أيضا لأنه وإن

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٠١

احتمل مدخلها ينتقل بالمنية إلى أنت طالق واحدة إذ فيه غنية عن تقدير البينونة، وقال الشافعي: لا يقع به شيء لأنها صفة المرأة قلنا ويحتمل صفة التطليق فيكون عند نيتها كقوله أنت." (١)

"الثالث: أنه خلاف الأصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة وإلا جازان يعبر أحدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والأصل عدمها.

الرابع: في صحة وقوع كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال في وجوب صحته والمراد واحد لأن الإمكان إذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية وإلا صح صحته إذ لا مانع في المعنى لوجدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خذاي أكبر مكان الله أكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم فاختلط اللغتين فارق لأن كل لغة مهمل بالنسبة إلى الأخرى إلا عند اعتبار النقل والإقامة كما فعلنا بدلالة التعريب، وفي التأكيد المناسب للترادف بحث واحد أنه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر أي مغاير شخصا أو نوعا سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة أو مؤخرا فإما بنفسه ويجري في الألفاظ كلها ويسمى باللفظي وإما بغيره ويسمى المعنوي كالألفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وأنكره الملاحدة طعنا في القرآن متمسكين بأن الأصل التأسيس لأن الإفادة خير من الإعادة قلنا إنه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز أو السهو أو عدم الشمول أو رفع التردد أو ورد الإنكار أو التنبيه على الاهتمام بشأن الكلام أو المخاطب أو إظهار التحسر والتحزن أو غير ذلك وكلها إما صريحا وجزيا على مقتضى الظاهر أو كناية وجريا على خلافه كما فضل في مقاه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات.

وفي الحقيقة والمجاز مباحث

والأول: في أماراتهما يعرفان نار ضرورة أي بدون **الانتقالين** وكنص أهل اللغة باسمها أو حدهما أو خاصتهما وليس في الأخيرين إلا **الانتقال** ليتنافى مع أنهما كالبيان للتصور لا للتصديق بالحقيقة أو المجازية وأخرى نظرا أي **بالانتقالين** من وجوه:

أ- عدم صحة النفي في نفس الأمر وإن صح لغة إذ لصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته قيد للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء أو اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لأنا نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوما هما وهو المراد واعتراض

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٠٢/١

على الأول بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة إذ المجاز يصح نفيه فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بأن المراد صحة نفي كل معنى حقيقي وإلا لانتقض بالمشترك فالعلم بها." (١)

"ط- إطلاق الحقيقة متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر إلى قدرة الله أي مقدوره.

المبحث الثاني في مجوز المجاز

العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل أو معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراط في معنى مطلقا لكن يجب أن يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره وإلا لم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية وألغازا كالأسد على الشجاع لا الأبخر والموجود والتعين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج لختها المشاكلة الكلامية كالإنسان على الصورة المنقوفة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل يمنزلة التناسب لتهكم أو لقليح نحو فبشرهم بعذاب أليم والاتصال الصوري إما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قبل وفي المشاكلة البدعية وهو الصحبة الحقيقية أو التقديرية والحق أن عدها علاقة باعتبار أنها دليل المجاورة في الحيال فهي العلاقة في الحقيقة وإلا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله أو في المعنى فأما أن يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالمسكر لخمر أريقت أو بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ أو فيما يستقبل فالأول إليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده أما الحال ففيه حقيقة وإما بأن يكون لازما له وتسمى المجاوزة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة أو خياليا عادة كأحد الضدين على الآخر حيث لا تنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكرمية من أخرا وإن كان **الانتقال** عاديا ويندرج فيه صور كلية:

١ - الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق في المقيد كما سيجيء وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه إذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لأنها جزء الأفراد.

٢ - الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولي.

٣ - حلولهما في محل كالحياة في الأيمان والعلم والموت في ضدهما.

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/ ١١٠

٤ – حلولهما في محلين متقاربين كرضي الله في رضي رسوله.
٥ – حلولهما في خيرين متقاربين كالبيت في حرمة بدليل فيه مقام إبراهيم.
٦ – السببية والمسببة فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سأل الوادي وعكسه نحو البريد لي مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية وأكل." (١)

"الدية في أكل الدم والاكاف في ثمنه والمسببة الموت على المرض والحرج والضرب والمهلكة والغائية نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى إنهم لا إيمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصور به كالمتصل على الهيولى والقابل على الصورة عند من يقول بهما وهذان متدرجان تحت الحالية والمحلية أيضا فلا تغفل عن النكتة.
٧ – الشرطية والمشروطية نحو الأيمان في الصلاة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم أو المعلوم فالمجموع أكثر من ثلاثين.

المبحث الثالث

في أن النقل لا يشترط في أحاد المجازات بل العلاقة كافية إذ لو كان نقليا لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل والخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل: أيضا لو كان نقليا لاستغني عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد أطبق أهل العربية على الافتقار إليه وفيه نظر لأن المراد بالاستغناء إن كان استغناء كما هو المناسب فاللزوم ممنوع والإطباق ليس على افتقاره وإن كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الإطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز أن يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنة وقيل: يشترط لوجهين:
أ– أنه لو كفي العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير إنسان للمشابهة وسبكة للصيد للمجاورة والسمار للأرض للتضاد والأب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للأول إليه في الأب والكون عليه في الابن كما ظن أما إذا لم يختلف المضاف إليه كان يقال أبو زيد ويراد ابنه أو بالعكس فظاهر وأما إذا اختلف فلان الابن علي الأب لكونه ابنا حقيقة وجوابه أن العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضي فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وإن كان المانع معتبرا معه هذا كلام

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١١٤/١

القوم ولم يحم أحد حول تحقيق المانع عن التجوز في أمثاله والذي نحدسه من تصفح الأقوال وتفحص الأمثال أن كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على **الانتقال** منها إلى معنى معين دائما كما عن الجمود إلى بخلها بالدموع أو أن البكاء **فالانتقال** إلى غيره وإن كان مع علاقة مصححة كما عنه إلى عدم البكاء مطلقا وعنه إلى السرور محتل ليس بمقبول لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع وإلحاق بالمقلد بل لأن تعارفهم على أخلافه يمنع الأذهان عن الالتفات لفت هذا **الانتقال** فيما بينهم فاعتبر المانع." (١)

"في حقهم مانعا مطلقا إما لم يعلم تعارفهم فيه يجوز **الانتقال** عنه إلى مجاز فيه المجوز المعتبر في المختارة ويشترط النقل عند المخالف.

ب- أن التجوز بلا نقل إثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه أن عدم الوضع الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم أحدهما لجواز أن يوضع نوعيا أن العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل باسمه ونصب لمفعول واسمه.

المبحث الرابع

في أن اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى أن المجاز يستلزم الحقيقة أولا أن استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بإمكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كإمكان عكسه الاتفاقي للمخالف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وأنه محال إما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فاىٔدة الوضع قلنا لا نم إن فائدته إفادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غيركاف لأن غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة أيضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز أو منع بطلان اللازم إذ البعث مرادا به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بأنه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل أي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق أي اشتدت من المركبات حقيقة وليست وأجيب جدليا بأنه مشترك الالتزام لأن نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختبار أن لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل هذا يصح في المثال الأول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني وأجيب بأن القيام عن الثبات على أرفع الأوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس إذا أشرقت أو عن عدم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١١٥

غلبة إحدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن أسباب الحرب التي بها ثباته ومن أتبع عبد القهر في أن المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونهما في الإسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتني رؤيتك أو مجازين نحو أحياني اكتحالي بطلعتك أو مختلفين فإن اتبعه في عدم الاستلزام أيضا فذاك وإلا فيجيب بأن مجازات الأطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الإسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة يعبر هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع." (١)

"عنده ولما اختار أيضا نظم التبعية في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في أمر عقلي أولا وهو جعل المشبه به ولغوي ثانياوهو نقل اسمه إليه.

٤ – مذهب عبد القاهر وهو أن الهيئة اللفطة موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية أي لإسناد الحدث إلى ما يقوم به عادة إذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه في أمر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الإسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف إلى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف إلى اللغة مذهب عبد القاهر، واعتباره معه ومع دعواهما أمر ثالث غيرهما ليس مذهبا لأحد والحق أن المذاهب الأربع اعتبارات لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله وإثبات الغشاوة على الأبصار والأكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة أنفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الإصغاء إليه وعدم اجتلاء الأبصار بالأيات الإلهية بجامع عدم الانتفاع وأخرى محالها تمثيلية أو استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن أشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين أو في الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الأغنام أو البهائم نحو سأل به الوادي أو مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الإسناد مجازيا من قبيل إذا ردعا في القدر من يستعيرها، وزاد الكناية التلويحية عن ترك القسر والإلجاء المتعينين طريقا إلى إيمانهم فإنه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطين أو لازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وإن يكون حكايته كلام الكفرة تهكما بهم وظني أن استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم من وجه وإن يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والأسماع والأبصار فقيل كناية إيمائية وليس يمرضى لأن **الانتقال** من المردوف والظاهر أنه

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١١٦/١

استعارة بالكناية أو تمثيلية لكن باعتبار نسبته إلى مجرد الفاعل.

المبحث الخامس في وقوع الحقائق

لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض إما في الشرعية وهي المستعملة في وضع أول للشارع لا لأهل الشرع." (١)

"فعل أحد إلى غيره وعند اختلاف الصفة إذ به يختلف الأثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر، عشر منها جنايتان والخطآن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل إذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم إئلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لأنه كما يصلح محققا لأثر القطح يصلح ما حياله بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى: ﴿وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾ (المائدة: من الآية ٣) وفيما رمي صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاء حل فموجبهما التخيير إذ اعتبار كونه ما حيا يقتضي التعدد كتخلل البرء.

٢ – قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا إلا حينئذ لاحتمال أن يوجد أو يصبر عن المطالبة إلى أوانه بخلاف غير المثري لأن المطالب بأصل السبب ثمة هو القيمة فيعتبر وقته. وقال أبو يوسف: رحمه الله تعالى الخلف يجب بموجب الأصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رحمه الله تعالى السبب أوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة وإلا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل فالمصير إليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت **الانتقال** كالتيمم أو المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الأصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لأن سبب القضاء سبب الأداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء.

تذنيب: موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للأعيان خلافا للشافعي – رضي الله عنه – والثمرة إنها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها وإتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كإمساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على أن زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم إزالة اليد المحققة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالإتلاف احتراز عنه وظلما عن الإتلاف بالعقد كالإجارة فإنه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١١٩

مضمن له إنها أموال متقومة إما حقيقة فلحقها لمصالح الأدمي بل قيام كل مصلحة بها ى بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال وإما عرفا فلان الأسواق تقوم بها كما بالأعيان فيجري المؤجرات كالمبايعات وإما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى ﴿على أن تأجرني ثماني حجج﴾ والأغنام كانت للبنت وأريد بأحدى ابنتي معينة منهما أو من اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود." (١)

"الأرض﴾ الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بتحر على صغر سنة ولا حكما فقط كأول المعلق بهما بأن ولا معنى فقط نحو أن خفتم مرادا به قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التي أتزوجها طالق والجامع للثلاثة كآخر المعلق بهما بأن.

(فرع) إذا قال لامرأته إن دخلت هذه الدار وهذه فأنت كذا فدخلت إحديهما في غير ملكه فنكحها فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لأحد الشرطين على الآخر إذ صيرهما شيئا وأحدا والشرط يمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الإحصان عنده إلا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومه المودع لأنها شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الإيجاب أو شرط الوقوع وحان الشرط الأول خالية عنهما وإلا كان شرط نفس الشرط وليس إذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين أو لبقاء اليمين وليس وإلا لبطل بالإبانة قبلهما أما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي فيشترط الملك حالتئذ.

الخامس: شرط هو علامة وتحقيقه أن علامة الشيء معرفة وإنما يحتاج إلى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد **الانتقال** في الأركان فشرط الحكم إذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاكا أو لتحقق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة أما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والوقوف على الموقوف موقوف وإما كونه علامة فلأنه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع أنه مظهره مثال ما كان مظهر النفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش أي النكاح الثابت أو حبل طاهر في العدة أو اقرار به من الزوج عند الإمام ومطلقا عندهما إذ لو أمكن الإطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان إلى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في إثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط طهور عليه فكانت أمارة لإيضاف النسب إليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير الأمور الثلاثة إذ المقصود تعيين الولد حاصل وشهادتها

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٢١٤

تكفى له كما مع أحدهما قلنا الأمر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا لقامت الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والأمر المبطن قبل ظهور كالعدم بالنسبة إلي كالخطاب النازل في حق من أسلم في دار الحرب إما مع أحدهما أسند إلى دليل ظاهر يثبت النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حاصل فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة وأثناها بشهادة لقابلة." (١)

"٢ – عدم وجوب الكفارة على من أخطأ في الصبح والغروب إجماعا فالاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطأ وفي كمالها غلبة العقوبة إما من أخطأ يسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده.

٣ – أن الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو إليها فيستدعي زاجرا يكون عقوبة محضة غير أن المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما إلى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا أي وجب للزجر بخلاف غيرها إذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة أداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيناء كالعقوبة لوجود نظيره كإقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا يتداخلها من رمضان أو أكثر إذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود، وأما العبادة المتضمنة للمؤونة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغني فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة أدائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكاة في الكل وفيها معنى المؤونة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام "أدوا عمن تمونون" (١) كالنفقة فلم يشترط كمال الأهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوى الأرحام، وأما المؤونة المتضمنة للعبادة فكالعشرة موونة لأنها سبب بقاء الأرض وسببها الأرض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه إلى الفقراء كالزكاة فيه معناها والأرض أصل ومحل والنماء صنف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لابتدائه على أرض الكافر وأجاز محمد رحمه الله تعالى إبقائه إذ لا إثبات ولا إسقاط بالشك، وأما المؤونة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤونة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد إلى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة فلا يبتدأ به المسلم وجاز إبقاؤه إذا أسلم لمثل ما مر فقاس محمد إبقاء العشر على إبقائه غير أنه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كمأخوذ العاشر من أهل الذمة ودق الصدقة على رواية السير وإفساده بأن في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافى الإسلام فأوجب أبو يوسف تضعيفه لإخراج

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٨٣/١

لأن تغيير الوصف أسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا **الانتقال** من الوظيفتين إلى التضعيف ثبت في قوم بأعيانهم ضرورة

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/ ١٦١) ح (٧٤٧٤)، والدارقطني في سننه (٢/ ١٤٠)، والإمام الشافعي في مسنده (١/ ٩٣).." (١)

"حيث قيل خلق الله في هذه الأجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن أطاعني ونارا لمن عصاني فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ما شق جهول بوخامة عاقبته أو أول بأنها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لا بين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الأغلب أو بأن استعير عن التكليف بالأمانة وعن نسبته إلى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة الآباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم أو الجهل فهما علة الحمل إذ التكليف لتعديلهما المؤدي كماله إلى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وهنا يعلم أن تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الإنساني على وجوده وإن فيه أمرا به التزامه فالثابت بهذه الأدلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولأنه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية.

٣ - أن العقل نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب أي أمر طاهر في نفسه مظهر لغيره أو منور به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الإحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع التمليك من الجزئيات وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي إليه الدرك الحسين لأن مبدأ، ارتسام المحسوس في أحدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي أدركها الحسن المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي أدركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المنصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل أو الوهم إياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها **والانتقال** إلى ما يطلبه فإذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣٠٥

بين العلم والعمل فإنه بين إصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الأول والقلم كما قال عليه السلام: "أول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونوري" في روايات وهو السبب الأول كالشمس وتوسط العقل الفعال أو العقول الآخر لا ينافيه وعلى إشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت أو كسبية كإشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من إشراقه كالضوء الحاصل من إشراقها وهي الإنسب يما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب لعلوم فأما قابلية النفس لإشراقه." (١)

"فهي الذهن ثم للحاصل للنفس بإشراقه وللنفس باعتباره مراتب أربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند إدراك البديهيات وحصول ملكة **الانتقال** إلى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على إحضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الإنس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات.

٤ – تذكير ما مر أن العقل معتبر في الأهلية لكونه آلة إدراك الحسن والقبح الثابتين بإيجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع لدرك بالعقل أو لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر إلا في فهم الخطاب كما قالت الأشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الإسماعيلية ولا موجب منيع مطلقا وإن خفى إيجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في أول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن أن لا نزاع فيه بل في توجه أحكام الشرع إلى من لم يبلغه الدعوة ولعدم ورودها أو وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فزعة.

٥ – أن للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضيء من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها إلى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالإيمان وإلى عملية تتعلق بها كالعبادات فإذا حركت البدن حسما تستضيء منه بلا شوب ومعارضة الوهم أي إلى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا أو كاملا والأعلم عدمها ولما تفاوت أفراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فإن البدن كلما كان أعدل وبالواحد الحقيقي أشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض أكمل وإلى الخير أميل وللكمال أقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه أقام الشرع البلوغ الظاهر إذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣١٥/١

التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل بإذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا كالسفر، إذا تحققت فنقول إما أهلية نفس الوجوب فالبذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للإيجاب والإستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعلية الثمن والمهر بتصرف الولي، فأما الحمل فجزء من وجه حسا، ولذا لا ينفصل إلا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويبتاع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لأن يجب له كالعتق والإرث." (١)

"محل وكفي ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس فيما مضى، أما الأول فلاحتمال كون الآيات الغير المكررة مكررة أسقط عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر.

وأما الثاني: فلاحتمال كون الآيات المكررة غير متواترة بل غير نازلة إلا في محل فأثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتها. واعترض بأنا لا نعلم لزوم المحالين لأن جواز عدم التواتر في كل محل إنما يستلزمها فيما مضي لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب إذ المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز أن يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وإن لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيما مضي وأجيب بوجوه:

١ - أن المحال الأول لازم وذلك كاف، فإن التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر المكررات وبذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع أنا جازمون به، ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه؛ لأن التواتر في العدم لا يتصور إما لأنه لا يستند إلى الحسن، وإما لأنه قبل حصول حد التواتر.

٢ - أن وقوع حد التواتر وإن قدح في لزومها فيما مضى فلا يقدح في الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر في كل محل مع أن فاعلها مجنون أو زنديق.

٣ - أن لنا وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر وهو كونه ما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجيء وهذا على مذهب مجوز **الانتقال**.

تتمة: اختلاف القراءات السبع إن كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المنتهى بنفس الأداة والهيئة لا بحسب دائرة كالمد واللين أعني تطويل صوت حرف العلة إلى مقدار وعدمه والإمالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها، وإن كان فيما يختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣١٦

الثالث: يجوز العمل بالقراءات الشاذة إذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات بخلاف قراءة أبي رضي الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم في أنه قرآن أو خبر ورد بيانا فظن قرآنا، وأيا كان يجب العمل به، قيل يجوز أن يكون مذهبا لجواز أن يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعني على زعمه ولئن سلم فالخبر خطأ قطعا لأنه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة. والجواب عن الأول: أن إلحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن." (١)

"٤ - التهديد ويسمى التوبيخ ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠]، ويشترط قدرة المخاطب عليه.

٥ - التأديب كقوله عليه السلام: "كل مما يليك" (١) وهو لمحاسن الأخلاق.

٦ - الإرشاد ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهو للمنافع الدنيوية والندب للأخروية.

٧ - الإنذار ﴿قل تمتع بكفرك قليلا﴾ [الزمر: ٨]، وهو إبلاغ مع تخويف والتهديد تخويف.

٨ - التقريع وهو التعجيز ﴿فأتوا بسورة من﴾ [البقرة: ٢٣]، ولكون المخاطب قادرا فقدله تعالى: ﴿واستفزز من استطعت﴾ [الإسراء: ٦٤]، من التهديد.

٩ - الإفحام هو الإسكات ﴿فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز.

١٠ - التكوين ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧].

١١ - الدعاء والسوال ﴿ربنا تقبل منا﴾ [البقرة: ١٢٧].

١٢ - الإهانة ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: ٤٩].

١٣ - التسوية ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾ [الطور: ١٦].

١٤ - الإجلال وهو الإكرام ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الحجر: ٤٦].

١٥ - التعجب ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ [مريم: ٣٨].

١٦ - الاحتقار ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [يونس: ٨٠]، فالإهانه للمخاطب والاحتقار لفعله.

١٧ - الإخبار ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ [التوبة: ٨٢]، ومنه فاصنع ما شئت، أي صنعت عكس ﴿والوالدات يرضعن﴾ [البقرة: ٢٣٣].

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٦

١٨ – الامتنان ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ [الأنعام: ١٤٢]، ففيه إظهار منه بخلاف الإباحة.
١٩ – التسخير ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥]، ويقصد فيه **الانتقال** إلى حالة مهينة وسرعة الوجود في التكوين.
٢٠ – التمني ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، وليس ترجيا لأنه في زعم المحب الساهر

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢٠٥٦) ح (٥٠٦٢)، ومسلم (٣/ ١٥٩٩) ح (٢٠٢٢).." [(١)]

"مستعمل في تمام الندب والإباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزؤهما وجواز الترك إنما يثبت بعدم دلالة هذا الأمر على حرمة الترك لا بالأمر وجوابه أن معنى الأمر لا يكون ندبا وإباحة بل أمرا ثالثا ليس معدودا في معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل مامه الخاطر صحيحا ثم الشيء في بعضه بمعنى الفائت بعض أجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الأمثلة المذكورة إذ لا ينتقص مسمى الإنسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي **الانتقال**، وإن كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق. وقيل: هذا الخلاف في "أم ر" لا في الصيغة فهو عين ما مر في المبادي أن المندوب مأمور به وليس بصحيح إذ لا يساعد الأدلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والإباحة هنا لأنه وإن قيل بأنه في الإباحة مجاز بالاجماع وإذ هذا تتمه موجب الصيغة.
٣ – إذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب أو الإباحة على مذهب الشافعي كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز ليجتمع الحقيقة والمجاز في الإرادة لأن مرادها الوجوب وإن بقى بالآخر بعض مدلولاته كماذا قلت لشبح تراى هذا إنسان وبعد ما دنا منك ليس بناطق أو ذهب إلى كذا وبعدما نصف الطريق لا نذهب.
الرابع: في أن مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم أي شمول الأفراد والتكرار أي تعدده في الأوقات وعند الاقتصار على الثاني كالشافعية لم يتدرج فيه الأثنين أو الثلاث معا في طلقي تحته ومعناه اقتضاء الواحدة كمذهب أبي الحسين ومالك وكثير منهم لعدم اقتضائهما كمختار أمام الحرمين، وقال الأستاذ للتكرار مدة العمر دائما في المطلق وبحسب الوقت إن أمكن في المؤقت إلا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقيل بالوقف يمعنى التردد الاشتراكي وكما لا يوجبه لا يحتمله أيضا ليثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا ور‌ا معلقا بشرط نحو ﴿وإن كنتم جنبا﴾ [المائدة: ٦]، الآية أو

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ٢١

مخصوصا بوصف نحو ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢]، الآية لأن دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في إن دخلت الدار فأنت طالق، أما إلحاق الشرط بالعلة ففاسد لأنها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية وقولهم لا يحتمله غلا حينئذ كقول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف إلا لضرورة.

لموجبه أولا أنه مختصر من طلب الفعل بمصدرة المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطول العام لجنسيته والأصل في الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لا دليل على التعريف.

وثانيا: فهم الأقرع بن حابس حين قال النبي عليه السلام: "فحجوا" التكرار الذي فيه." (١)

"رواية: "فليكفر ثم ليأت" (١) منسوخ إجماعا فبقي الجواز عنده.

العاشر: أن القضاء بمثل معقول يجب بموجب الأداء لا بسبب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقين من أصحابه وصدر الإسلام وصاحب الميزان والشافعية، لنا أن النص الوارد في قضاء الصوم والصلاة معقول المعنى لأن واجبا ما إذا ثبت لا يسقط إلا بالأداء أو الإسقاط أو العجز ولم يوجد الأولان؛ لأن فوت الوقت مقرر للعهدة لا مسقط لها ولا الثالث في حق أصله الذي هو المعصود لقدرته على صرف ما له من النفل المشروع من جنسه إلى ما عليه ليفيد رفع الإثم وإن لم يفد إحراز الفضيلة كأداء ذي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا إلى مثل من جنسه لعدمه ولا ضمان من غير جنسه غلا بالإثم عامدا غير مؤثر في سقوط أصله كضمان المتلف المثلي بالتتمة للعجز وأذل سني قضاء وكالديون المؤجلة بعد آجالها.

وسره: أن الوقت وأن قيد الواجب به نصبا لأمارة وجوبه ليس مقصودا فعني العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمنى فشلت بخالف الواجب القدرة الميسرة فإن وصف اليسر مقصود ثمة فلذا يفوت بفوته وإذا عقل الحق بهما المنذورات المتعينة من الصوم والصلاة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم أصلا في روياة وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والإغماء في أخرى وبالفوات أيضا في ثالثة فلا ثمرة في الأحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لإعلام أن ما وجب بالسبب السابق غير ساقط فجزاؤه الإتيان في وقت آخركالنص الناطق برد المغصوب وإن شرف الوقت ساقط والمأتي به بعده كهو فيه والقياس مظهر لسببية السبب، وهذا أشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهارا مع الإمام جهرا والسرية بالليل سرا، وكقضاء السفرية في الحضر ركعين وفي العكس أربعا.

أما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلانعقاد أصل السبب في الفصلين موجبا للأعلى بتوهم القدرة ومجوزا **الانتقال** إلى الأدنى للعجز الحالي ولا تفاوت بين الأداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء أو

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ٢٤

بناء ولم يعتبر كما النفل في قضاء المغرب ولا كيفية في قضاء الجهرية بالنهار جهرا فإن الجهر والثلاث في النوافل بغير مشروع؛ لأن الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعين أحد الواجب المخير وتملك الأب جارية الابن، وكذا قضاء الظهر بأربع ركعتاها بقراءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الأوليين ولا نفل كذلك.

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٣) ح (١٦٥٠).." (١)

"إن فات أحدهما يبقى الآخر فالمأتي بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه الأمر الأول.

قلنا لا إن كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد لاحتمال أن يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الأبيض فينفك أحدهما عن الآخر، ومنه المقيد كمعنى كالابن والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط، ولذا صح على الإنسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود الاعتباري، ولذا صح اتصاف أحدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما ولهما إيجاب واحد كأنواع الصلاة وأصنافها وأشخاصها الواجبة بنص واحد على أنه إنما يعتبر القيد جزأ في المشروع إذا كان له مدخل في مقصوده كما مر.

فرع: نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لا في رمضان آخر في الأصح، فعند العراقين بسبب حديد وهو ال تفويت لأنه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات أيضا كما بمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم المبطون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لأن الاعتكاف الواجب لا النفل في الأصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه إلتزام لصوم للاعتكاف أثر في إيجابه غير أنه سقط عند الأداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت، أو فضيلة اتصاله بالصوم الفرض؛ لأن الفضيلتين مع منعهما إيقاع صوم آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فإذا مانع العجز عن مثله إذ القدرة بعد الوقت تستوي في الحب؛ والممات كعدمها كما في تضيق الحج وضمان المغصوب المثلي بالقيمة لانقطاعه بقي مضمونا بإطلاق نذره وصار كالنذر في المطلق حالتئذ، بخلاف ما إذا فات الصوم أيضا حيث جاز الاعتكاف في قضائه لأن فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشيء كهو.

وروى الحسن عن أبي يوسف - رحمه الله - سقوط الاعتكاف إذ لا يمكن قضاؤه إلا بصوم قصدي لم

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٦/٢

يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق، وقال زفر: يصح قضاؤه في رمضان آخر؛ لأن الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترناه أحوط الوجوه الأربعة أي إيجاب القضاء بسبب الأداء بصوم قصدي أحوط من إيجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات أيضا ومن إيجابه في رمضان آخر وإبطاله أصلا؛ لأن الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت أو الفرض إذا احتملت السقوط الزوال فلأن تحتمل رخصتها نقصان الصوم والقصدي الثابتة به العود إلى الكمال أولى ووجوه الأولوية ثلاثة كون **الانتقال** من نقصان في الرخصة لازيادة واجتهادا في الإيجاب والإكمال لا الإجزاء بما ثبت وجوبه ولا." (١)

"فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال **الانتقال** استحسانا والقياس قول زفر ولا تقتل وقد كان جرح فمات به أو لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط أو لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من عينه عند بعض المشايخ.

قال شمس الأئمة والأصح خلافه لذا قد يؤكل عينه عادة أو من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فأكل من عينها لما حنث في الجميع ثم بقاؤه، فمتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لأن المستعار خلف لا يزاحم الأصل ولذا حملنا الإقراء على الحيض لأنها حقيقة لا على الأطهار لأنها إن كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوى الاستعمالين فبالترجيح كما مر.

وإن لم يثبت اشتراكها كما ذهب إليه فالمجاز هو الثاني لأن المجتمع والمنتقل الحيض إن كان بما كما يعرفه الفقهاء وإن كان ضرورة فهو رديفهما ومسببهما أما الطهر فليس سببا مجتمعا ولا متنقلا ولا جامعا لأنه عدم **و الانتقال** في الأحوال مع أنه معنوي لا حسي لذي الحال لا للحال وحملنا العقد في قوله تعالى: ﴿بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة: ٨٩] على ربط اللفظيين لإيجاب حكم كاليمين بالجواب لإيجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فأوجب الكفارة في الغموس لأنه أقرب إلى الحقيقة التي هي عقد الحبل وهذا النكاح في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ [النساء: ٢٢] على الوطئ ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لأنه أقرب إلى حقيقته التي هي الجمع فإن إطلاقه على العقد لأنه سبب الوطئ.

قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح وأجيب بأن مسبب مخصوص إذ لا عقد إلا بالقصد ولا وطئ يقصد شرعا إلا بالنكاح ووطئ الأمة استخدام ولو قيل بأن العقد لكونه جمع بين اللفظيين لا لسببيتهما لكان وجها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما إلى أصول أخر كما يذكر.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٨/٢

الاستثناء من القاعدة إلا إذا تعذر التءامل بها أو هجر وفرق ما بينهما أن الأول فيه مشقة وأنه كما ليس مرادا ليس داخلا في الإرادة بخلاف الثاني فإنه متروك العمل بلا مشقة عرفا شرعا.

وقد يكون داخلا في الإدارة أما المتعذرة فنحو لا يأكل من هذه النخلة أو الكرمة أو القدر يقع على ما يؤخذ منه في الأصح فالأصل أن الشجرة إن كانت مما يؤكل كالريباس وقصب السكر فعلى عينها وإلا فعلى ثمرها إن كان وإلا كالخلاف فعلى دفنها هذا إذا لم." (١)

"أما إذا استعملت الحقيقة فإن هجر المجاز أو غلبت فهي أولى اتفافا؛ لأن شأنها اليقين عند عدم القرينة الصارفة وإلا فلا ثقة للغات أصلا، والأصل عدم الحادة وإن غلب عليها تعارفا فكذا عند الإمام في الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما إذ المتبادر بحسب التعارف.

فعند مشايخ بلخ أرادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر: الثاني قوله والأول قولهما ولذا يحنث من حلف لا يأكل لحما بأكل لحم الأدمي أو الخبز ببر عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل.

وقوله: أولى لأن المقصود التفاهم هذا في المبسوط وفي التمر أنه لا يحنث اتفاقا إذ لا تفاهم فيما لا تعامل كأكل النخلة.

بيانه: فيمن حلف لا يأكل الحنطة أو من هذه يقع عنده على عينها لأكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة، وعندهما على مضمونها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما في الحديث وعندهما على ما ينسب إليه بالمجاورة كالمأخوذ بالأواني لا النهر لانقطاع نسبة التبعية إلا في قوله من ماء الفرات لأنه حقيقة فلا عبرة للنسبة وإنما كان الكرع حقيقته؛ لأن ظاهر ممن يقتضي عدم الواسطة كما بين في: ﴿وروح منه﴾ [النساء: ١٧١] وللاستثناءين في قوله تعالى: ﴿فمن شرب منه فليس مني﴾ [البقرة: ٢٤٩] الآية إذ معناه إلا قليلا لم يكرعوا، قيل هذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما الرجحان الغالب فإنه كالمتحقق لا لأن المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن إذ هي عند هجرانها وقيل بنائية على أخرى هي أن خلفية المجاز في التكلم عنده، وفي الحكم عندهما. تحريرها بعد أن لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الأصل لثبوت اتخلف وأنهما من أوصاف اللفظ وأن التغيير فيه لا في مقصود المتكلم أن خلفيته عنها عنده بأن صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد لوضعيتهما للفظ وكون التغيمر فيه وعندهما بأن يكون حكم لازم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٧١/٢

الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو لأن الحكم هو المقصود فاعتبار اتخلفية فيه أولى ولسان الانتقال عن الشيء يستدعي إمكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لا لضرورة أداء المقصود والانتقال يستدعى فهمه لا مكانه وذا بأن يصح عمارته كما في أسدا يرمي والحال ناطقة لغة في أنت طالق مائة إلا تسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد أن المهجور شرعا كالمهجور عادة.." (١)

"تنويره فيمن قال لعبده الأسن هذا ابني لم يعتق عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه إذ لم ينعقد لإثبات البنوة لاستحالتها كقوله أعتقتك قبل أن أخلق أو يخلق أو للأصغر هذا جدي أو لعبده بنتي أو لأمته ابني فيلغو كقوله هذا أخي بخلافه للأصغر المعروف النسب حيث يعتق إجماعا لأنه حقيقة وإن لم ينقلب النسب ولذا يصير أمة أو ولد له لا كقوله أنت حر لصحته في مخرجه لولا عارض تعلق حق الغير لإمكان خلقه من مائة بوطء الشبهة فنظيرهما الغموس والحلف على مس السماء أما قوله لامرأته المعروفة النسب وهي أصغر هذه بنتي فإنما لا تحرم لأن موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الأصل لإزالة الملك بعد ثبوته وذلك حقها لا حقه فلا يصدق على إبطاله.

نكتة: تصور حكم الحقيقة أعني إمكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة أعني إمكانها من حيث أنه كلام وأخص منه لتحقق الثاني في هذا ابني للأسن دون الأول وإن انتفيا في أعتقتك قبل أن لخلق فالإمام لا يشترط لصحة الانتقال من الحقيقة على المجاز إلا الثاني وهما الأول أيضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه أبو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء المؤقتة والانتقال إلى الكفارة ويشترطه الطرفان لأنه الإمكان الحالي ولو تخرق العادة فهو أخص منهما ولا منافاة بين أن يشترطه الإمام للانتقال إلى الكفارة ولا يشترط الأعم منه للانتقال إليه كما وهم لأن الانتقالين منفصلان وأيضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصور الأصل للنقل إلى اتخلف اتفاقا لأن المراد به الإمكان الذاتي لا الحالي وإلا لما وجد مجاز لامتناعه مع الإمكان الحالي للحقيقة.

بيانه من حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولا ماء فيه أو اليوم فصب قبل مضيه أو لأقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لا عند الطرفين غير أن الحالف في مسألة القتل إذا علم موته يحمل عرى أنه يعقد يمينه على حياته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة هي عود عين روحه إلى بدنه يحنث بالعجز الحالي وإذا لم يعلم يعقدها على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز إذ لم يتعارف عود عين مائه إليه وإن كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه إلا على المتعارف وهو أن كل ماء يحصل عد في

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٧٣/٢

الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه.
وقال الإمام يشترط صحة التكلم من حيث أن له حقيقة بخلاف أعتقتك قبل أن أخلق لخلق أو لعبده هذا ابني أو لأمته إذ نسبة العتق كنسبته إلى الحمار وحين اعتبر الاختلاف بالذكورة والأنوثة فاحشا في الإنسان لم يتعارف التجوز أيضا كما لم يعتبر بين الأب والابن ولذا لا يعتق وإن كان أصغر هنا فإذا وجد وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها." (١)

"فالقول له مع اليمين أو ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق في إنكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء أيضا وكحالة الغضب لأنها دليل إرادة الطلاق فلو أنكر يصدق ولو قضاء إلا فيما لا يصلح إلا جوابا وذلك لتعين المراد منها بأحديهما.
وقال أئمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة.
وقال النسفي رحمه الله يجوز هى بلا اتصال كأبي البيضاء عن الحبشي وأبى العيناء عن الضرير وأيضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما.
وفيه بحث لما مر أن الحقيقة عند عدم الصرف في متعينه وإلا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعها مع المجاز في غير المتعارف وإن لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وأن التضاد اتصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما اجتمعا.
ومنه أنها لما فيها من الإبهام قاصرة في الكلام عن إفهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان خلافا لمالك رحمه الله ولا بقوله لمست أو وطئت أو جامعت فلانة حتى يقول نكتها أو زنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في إنجاز وعدك بنسبته إلى الزنا والاستهزاء وكصدقت إلى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزفر لأنه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لإيجاب الحد بخلاف هو كما قلت لأن كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله أما أنت كالحر فلا مكان العمل بحقيقته.
أي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار إلى مجاز الإنشاء ولا إلى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز.

الفصلين السابع عشر والثامن عشر في حكم الدال بعبارته وإشارته
هو إيجاب الحكم قطعا فيهما غير أن الأول أقوى لتقويه بالسوق وشبها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/١٧٤

المدرك بأطرافه وقيل لأن القطع فيه م تعين وفي الثاني محتمل والأول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروي أبى أمامة الباهلي عنه عليه السلام." (١)

"ومنها قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى جواز إصباح الصائم جنبا بوجهين:

١ - استغراق الليل بجواز الرفث فإن الحل ليلة الصيام يقتض جوازه في آخر جزء منها.

٢ - امتداد إباحة المباشرة حتى يتبين.

قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم ليس بجيد لأن الدلالة فيهما على سؤال وحكم للمنطوق.

وأقول إلا أن يريد بعض أقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف أن الضبط الوافي والميز الشافي لأصحابنا كما سلف في المبادي.

الثالث: في تقسيم المفهوم إن وافق حكم المذكور حكم غيره إثباتا ونفيا فالموافقة وإلا فالمخالفة تسمى فحوى الخطاب أو لحنه أي مفهومه كقوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالأمرين فيما فوق الذرة ونحو ﴿من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ [آل عمران: ٧٥] في تأدية ما دونه و ﴿من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ [آل عمران: ٧٥] في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالأدنى أي بالأقل مناسبة على الأعلى وقيل: بالعكس فيراد بهما الأصغر والأكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور أقوى وإنما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالإكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء والأمانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بأنه قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا على تقدير أن يكون مساواة المسكوت عنه بواسطة لا موافقة ولا مخالفة كما قيل أما إذا ألحق بالموافقة كما فعله أصحابنا فلا يشترط الانتقال من الأدنى وهو الحق لأن اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم.

قيل إن كان التعليل بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعتين فقطعية كما مر وإلا فظنية كقول الشافعي رحمه الله إذا أوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس أولى وإنما يتم لو كان المعنى الزاجر أما لو كان التلافي للمضرة فلا إذ ربما لا يقبله العمد والغموس لعظمهما وقد مر ما فيه.

الرابع في أقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه حصره القائلون به بالاستقراء في اللقب،

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٩٣/٢

والصفة، والشرط، والغاية، والاستثناء، والبدل، والعدد، وإنما، والحصر، وقران العطف، وليعم أمران:

١ - إن عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عد نحو الصفة والشرط إيماء ومنطوقا." (١)

"إلى دفعه فلا يثبت العلة عنده إلا باعترافه وبعد الاعتراف بها إن سلم وجودها أيضا فذاك وإلا فللمستدل إثبات وجوده بعقل كما بإثبات وجود ملزومه أو حسن كإثبات إطلاق العرب بحس السمع أو شرع من الأدلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده إذاكان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا يسعه المخالفة والمناظر تلو المناظر وتبعه في أن مقصودهما إظهار الصواب فإذ لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما أولى أما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهد بظن بطلان دليله. تتمة: هذا فيما قنع بإجماع الخصمين على حكم الأصل وإذاكان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله. أما إذا لم يكن فيه إجماع أصلا فحاول المستدل إثبات حكم الأصل بنص ثم إثبات علته بطريقة فيقبل في الأصح وقيل لا لضم نشر الجمال كقياس تحالف المتبايعين لتحالفهما والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية بالإيماء لأن درجة إذا نازلة في الشرطية عن أن.

لنا لو لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والفرق بان كلا منهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الآخر فإنها أحوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال إليه انقطاعا كونه إليها كذلك أمر اعتبارى إنما يصلح لبناء الاصطلاح عليه.

والحق أن لا يعد الانتقال لإصلاح الكلام الأول إلى أين كان انقطاعا لأن تحمل طول البحث أولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الثواب.

ومنها أن لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع أي شمولا ظاهرا عند الخصمين وإلا لكان تعيين الأصل محكما ولكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ولا نص فيه كقياس الذرة على البر وإثبات حكمه بحديث الطعام وسيجيء أن دليل العلة إذاكان نصبا وجب أن لا يتناول الفرع أيضا بلفظه لذلك وأن القيدين مراد أن ثمة أيضا لأن الشمول إذا لم يكن ظاهرا بأن يكون العام مخصوصا أو مختلفا فيه والمستدل أو المعترض لا يراه حجة مطلقا أو إلا في أقل ما يتناوله كان القياس مفيدا.

ومن شروط الفرع أن لا يتغير حكم الأصل فيه بزيادة وصف أو سقوط قيد وإلا كان إثباتا لا إلحاقا لا بالظنية فإنها لازمة سواءكان مساواتهما في عين الحكم كقياس الإمامين القود في المثقل عليه في المحدد أو في

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ٢١٠

جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية التي هى سبب نفاذ التصرف المتنوع في التصرفين.." (١)

"الثاني: المعارضة بنوعيها:

١ - التي فيها مناقضة لتضمنها إبطال دليل المعلل كالقلب وثاني العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر.

٢ - معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع بأقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد وينفى ما ادعى بتغيير مخل وبحكم آخر فيه نفى الأول ويندرج فيها ثانى الفرق وهذا المعارضة في الأصل بأقسامها الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى إلى مجمع عليه أو مختلف فيه.

ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والأول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقد مر وجه عدم قبولها وسيجيء الخلاف في القسمين الأخيرين وأنها مفارقة تقبل لو جعلت مفاقهة فدفعاتها إما للممانعات فبالإثبات لأنها طلب الدليل وإما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين وإما للمناقضة فعلى تقدير ورودها أو إيهامها ذلك فبالجميع والتوفيق بأربعة أوجه.

١ - منع وجود الوصف في صورة النقض.

٢ - منع معناه الثابت لا لغة بل لا دلالة كالتخفيف في المسح.

٣ - منع عدم الحكم فيها.

٤ - أن الغرض في الفرع ليس كالأصل وأما الأسئلة الواردة على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة وموثرة إذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما علم الغاوه شرعا فأربعة يلجئهم كل منها إلى القول بالمعانى الفقهية أعنى العلل المؤثرة لئلا يرد هذه أو إلى بيان تأثير أوصافهم المذكورة ليندفع.

١ - القول بموجب العلة.

٢ - الممانعة بأقسامها الأربعة في نفس الوصف أي وجوده في المبحث وفي نفس الحكم أي منع اقتضائه إياه وفي صلاح الوصف وذا ممن شرط التأثير وفي نسبة الحكم إليه.

٣ - فساد الوضع وهو يفسد بمعنى كلامه ويلجئه إلى **الانتقال** ويفوق المناقضة التي هى مجمل المجلس.

٤ - المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٢٨/٢

في ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثانى القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضته كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل تفصيله من بعد ويبلغ." (١)

"٤ – القول بالموجب أي ظاهره لا ينافى حكم القياس.

٥ – المعارضة لنصه بنص لسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لأن نصا واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين للأربع لا النص والقياس لأن الصحابة كانوا إذا تعارضت نصوصهم يرجعون إلى القياس والمناظر تلو الناظر أي المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض نصك قياسى وسلم نصى انتقال وأي شيء أقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره.

٦ – أن يرجح قياسه على النص إما يكون راويه غير ففيه وقد خالفه من كل وجه وإما بخصوصه وعموم النص أو بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من يذهب إليهما فإن تأتى الكل فيها وإلا فبما تأتى وإن لم يتأت شيء يكون الدبرة على المعلل.

مثاله–: قولهم ذبح من أهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسى التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] فيقول المعلل مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم أو قياسى راجح على النص لأنه قياسى على الناسى المخصص بالإجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق السائل بل العامد مقصر والناسى معذور لأن المفارقة من المعارضة لا من فساد إلاعتبار فيلزمه فساد أن **الانتقال** والاعتراف بصحة اعتباره لأن المعارضة بعد ذلك.

قلنا كما مر أنه غير نحصص لأن الفوت من صاحب الحق كعدمه فكأنه ذكر وهو محمل الحديث لأن العامد لا يستحق التخفيف فإذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر.

الثالث: فساد الوضع:

وهو أن يترتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيرها فيه بالنص أو الإجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع إذ الواحد لا يؤثر في النقيضين ولا يكونان دائرين عليه وحدودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وأنه أقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير أو تغيير في الكلام أو تبديل الطردية بالمؤثرة كما سياتى في نقض قول الشافعى رحمه الله الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية أصلا بمنزلة فساد أداء الشهادة.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٨٤/٢

أمثلة:

١ – قوله مسح فيسن التكرار.." (١)

"وهاهنا خلافان آخران:

١ – إن هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من إثباته لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي قدر كلامه كقدر الأول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل بأقصى مرامه والصحيح أنه لا ينقطع إلا إذا عجز عن دليله لأن **الانتقال** إنما يقبح إلى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالأول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكين لأن الواجب على ملتزم أمر إثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته أو قلت على أن مقدماته ربما تكون أقل بأن يثبت بالإجماع أو النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب.

٢ – إذا أقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار خلافه إذ لا يلزم من صورة دليل صحته.

لهم أنه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لا تم إذ المقصود لا يحصل إلا به طال الزمان أو قصر.

الخامس التقسيم: وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو منع أحد محتملى اللفظ المتردد إما مع السكوت عن الآخر إذ لا يضره وإما مع تسليمه أو بيان أنه لا يضره خلافا لقوم إذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله إذ به يتعين مراده.

وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط أن يكون منعا لمحتمل يلزم المعلل بيانه مثلاه في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا أو بسبب السفر أو المرض الأول مم ويأتى ما محكدم في المنع الابتدائى من الأبحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجىء إلى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول مع مانع الالتجاء إلى الحرم أو دونه الأول مم لا يقبل إذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لأن دليله أفاد الظن.

ويكفيه أن الأصل عدم المانع وإنما بيان مانعيته على السائل.

توفية الكلام: لما صحت الممانعة التي هى أساس النظر في المؤثرة والطردية سلك أصحابنا طريق تقسيمها في كل منها إلى الأربعة بنوع مع توضيح الأقسام بأمثلتها فقالوا هى في المؤثرة أما في نفس الحجة أي صلاحها أو في الوصف أي وجوده في الأصل أو الفرع أو في شرط القياس "المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٨٦

السائل إلى إثبات شرطيته فينتصب معللا أو في الأثر ويندرج في هذه الأربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية إما في الوصف أي وجوده في أحدهما قدم هنا لأن محاله أشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمة لأن مجاله أوسع وإما في الحكم أي منع حكم الأصل أو الفرع لم يذكر ثمة إذ بيان تأثير." (١)

"قال بعض مشايخنا رحمهم الله منهم فخر الإسلام رحمه الله ومن تبعه لا يرد على العلل المؤثرة لأن التأثير إنما يثبت بنص أو إجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقد مر أن الحق وروده لأن دليل التأثير قد يكون ظنيا.

وجوابه بمنع كل منهما غير أن مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف إما بمنع وجوده أو منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم إما ببيان وجود عينه أو وجود غرضه وهو التسوية بين الأصل والفرع فالأول ويسمى الدفع بالوصف كما أن خروج النجاسة من بدن الإنسان الحس علة للانتقاض فإذا نوقض بالقليل دمنع أنه خارج ببلاد من تحت الجلدة الزائلة ولذا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السبيلين إذ الظهور ثمة دليل الانتقال وكما أن ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا في ملك واحد فإذا نوقض بالمدبر لمنع ملك بدله فإنه بدل اليد الفائتة لا المغصوب وكما أن كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فإذا نوقض بالاستنجاء يمنع أنه مستحيل إزالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ منه كما بالريح وكان غسله أفضل لا مكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني يسمى الدفع بمعنى الوصف أقوى لأن المعنى أولى بالاعتبار من الصورة لكن الأول أظهر منه.

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولأجله صار علة كما في مسألة المسح بدفع للنقض بالاستنجاء بأن معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر في عدم سنية التثليث لأنه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه تظهيرا معقولا أما تمثيله بمثله خروج النجاسة باعتبار أن تأثير السائل في الانتقاض لإيجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل قائما يصح عندنا بتنزيله في السائل المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف.

فببعض التقادير أولى أو تقول إيجاب غسل القليل أيضا ثابت وإن لم يفسده الصلاة حتى قيل يقطع صلاته لغسله ويفوت الجماعة لذلك إن لم يفت الوقت فيهما.

والثالث ويسمى الدفع بالحكم وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة أن يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام إلى الصلاة بعد التبول مثلا بصور تعين التيمم والخلافة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٨٩/٢

ليست رافعة بل مقررة.

وعند من جوزه أن يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كمتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الحرج وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدبر لعدم قبوله ومنه أن حل الإتلاف لإحياء المهجة لا ينافى العصمة فيوجب الضمان." (١)

"القاتل ومع كون أوليائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث وإما لدفع المفسدة كما في تناول المضطر الميتة إذا أورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستقذر.

هذا كله إذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام وإلا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لأن تخصيص العموم أهون من تخصيص العلة.

الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بأن يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع إلى منع انتفاء الحكم ولقب أهل النظر هذا المنع بأن الفرع لا يفارق أصله وذكر الإمام فخر الإسلام رحمه الله مسألة التأمين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة في إمكان أن يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بأن يقال الغرض التسوية بينها وبين الأصل إذ لو فرض المانع في الأصل لكان حكمه كحكمها مثلا الأصل في جميع الأدعية الإخفاء لكن لو وضع شيء منها للإعلام جهر به فكذا الأذان.

تتمات:

١ – إذا منع وجود الوصف في صورة النقض قيل للسائل أن يستدل عليه ح أو ابتداء إذ به الإبطال وقيل لا لأنه انتقال إلى الاستدلال وقيل إن كان حكما شرعيا فلا إذ هو **الانتقال** في الحقيقة وفيه منع سلف إلا أن يقول على الاصطلاح وإلا فنعم ليحصل الإبطال بدليله وقيل لا ما دام له في القدح طريق أولى من النقض لأن غصب المنصب **والانتقال** إنما ينفيان استحسانا فإذ وجد الأحسن لم ترتكبهما وإلا فالضرورة يجوزهما.

ومثله استدلال السائل عن عدم الحكم إذا منعه المعلل خلافا وتقريرا.

٢ – إذا كان دليل المعلل على وجود العلة في الأصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقدل السائل فينقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مداولة.

قيل لا يسمع لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٩٦

وانظر فيه ابن الحاجب لأن النقض في دليلها نقض فيها ومآله ما مر من جواز **الانتقال** لتمام الإبطال وهذا إذا ادعى انتقاض دليل الغلبة معنيا أما لو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعا اتفاقا.

٣ – قيل الاحتراز عن النقض في أصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض.

وقيل إلا في المستثنيات أي فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربا من القوت والطعم والكليل إذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه." (١)

"لأن النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لا يلزم المستدل ولأن ذلك القيد لا يدفع النقض إذ يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض وفي الثاني بحث.

٤ – قال علماؤنا رحمهم الله النقض يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالأثر أي بشرط أن يسامحهم بتجويز **الانتقال** وأن يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رحمه الله في أن النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فيكف يفترقان.

فإذا نقضنا بتطهير الخبث فإن خصص إرادته بطهارة الحديث سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وإن دفع النقض بأنهما تطهيران تعبديان إذ لا مزال لطهارة العضو حسا وشرعا فلا إزالة فلا تطهير إلا بالقصد الشرعي بخلافه.

قلنا الوضوء من حيث إنه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا أو ليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لا نية وإن كان من حيث أنه إزالة لنجاسة حكمية تعبديا لبهن النية تطلب لتصحيح الفعل أو الألة لا لتصحيح المحل.

حاصله أن ها هنا حكمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة إلى النجاسة بخروج النجس والنقص الدال على الأول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الإسلام في النص الدال على الثاني أي على سراية النجاسة حكما من المخرج إلى جميع البدن ويعنى بذلك أن العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فإن الشرع لما جعل طهور النجس الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض وهي الصلاة كالعلم أوجب شرابه حكمه إلى الجميع في حق المناجاة كسراية كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة.

وسره أن النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته أن يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٩٨

ما دام كامنا فإذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة أي عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الأصل يعني السبيلين معقول أي بعد تنبيه الشرع فعدى إلى غيرهما إذ المعقولية بهذا المعنى كافية في التعدية وإن لزم في ضمنه تعدية أمور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردى في ضمن تعدية حرمة الربا.

منها الحدث الساري بالاقتصار على وظائف الأعضاء الأربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الأصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الأكبر الذي يندر بإقامة حدود البدن التي هي." (١)

"حكمه لحكم الأصل إما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس مسح في الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف أو بإبطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه منح فلا يقدر بالربع كمسح الخف.

قلنا فلا يكفي بأقل قليل فيه كمسح الخف أو التزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الإخراج عن حقيقته كغسل الوجه فإن الإخراج عن حقيقة المسح لازم للشكر فنفيه نفى الملزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى بيع معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لأن خيار الرؤية وإن قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لأن شرط الاستثنائى لزومية شرطيته وإن سلم لزومه فالنفى من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستنثاء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر.

قلنا ومن شرط ذلك أن يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع أحكامه وبطلانه والحق أنه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الأصل والجامع بين القياسين وإفراده بالذكر لأن فيه اختلافا والمختار قبوله بل أولى به من المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال ولأن فيه هدم دليل المعلل لأدائه إلى التناقض ولأنه مانع له من الترجيح.

تنبيه:

مشايخنا لم يستعملوا القلب في كتبهم إلا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير.

وسره أن المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهي لا تقلب إلا بها لامتناع تأثير الواحدة في النقيضين من جهة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٩٩

واحدة بخلاف العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة.

الثالث والعشرون: القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب.

فنقول لا نعلم بل النزاع باق لأن الدليل منصوب على غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الأدلة أما في العلل فقد مر أنه يختص بالطردية إلا ظاهرا أو يقع على ثلاثة وجوه:

أن يستنتج من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك إما." (١)

"قلنا مسلم لكنه غاية للإسقاط ولو ذكر أنها غاية للغسل لم يرد إلا منعها وإما أن لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لأن ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة.

قلنا ومن أين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى إذ لو ذكرها لم يرد إلا منعها نحو لا نعلم أن الوضوء ثبت قربة.

قال الجدليون فيه انقطاع أحد المتناظرين إذ لو بين أن المثبت مدعاه أو ملزومه والمبطل مأخذ الخصم أو لازمه أو الصغرى حق انقطع السائل وإلا فالمعلل وهذا في الأولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى.

والجواب عن الأول ببيان أن اللازم محل النزاع أو مستلزم له إذ مرجعه إلى منع أحدهما.

وعن الثاني أنه المأخذ شهرة أو نقلا.

وعن الثالث أن المحذوف المقدر كالمنطوق به.

خالقة الفصل: الأسئلة: إما من نوع واحد كالاستفسار أو المنع أو المعارضة أو النقض فيجوز تعدده اتفاقا أو من أنواع فمنعه أهل سمرقند ليكون أقرب إلى الضبط وإذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الأكثرون لأن في ذكر الأخير تسليم الأول فيكفى جوابه ويلغو ذكر الأول والمختار جوازه لأن تقدير التمسليم لا يستلزمه في نفس الأمر وبعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها وإلا كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لا بثنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لأن النقض لإبطال العلة والمعارضة لإبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع.

تذييل في وجوه **الانتقال:**

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤١١

إذا دفعت العلل تعين الانتقال وهو أربعة أقسام لأنه إما في العلة أو في الحكم أو فيهما والأول اما لإثباتها أو لإثباته وغير الرابع صحيح.

فالأول هو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فأثبته بالأثر كقول عمر رضي الله عنه لأبي موسى أعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور فمنع حجيته فأثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" فمنع حجيته فأثبته بالكتاب كقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس﴾ [آل." (١)

"عمران: ١٨٧] الآية أوعد كل واحد بترك البيان لأن الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة.

ومنه إثبات وصف القياس بعد ما منع كإثبات أن إيداع الصبي تسليط على الاستهلاك.

والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع في أمر آخر فإن إثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كإجارة العبد وبيعه بالخيار.

فإذا قيل بالموجب مسلم أنه لا يمنع بل تمكن النقصان في رقه هو المانع كعتق أم الولد والتدبير.

قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف إليها لأن كل ما أوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه.

فإذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته إما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الإرش لو جنى عليه ويضمن قيمته لو أتلفه وعقر مكاتبته لو وطئها وإما كغائب المنفعة لأن منافعه ومكاسبه صارت لنفسه.

قلنا لما احتمل الفسخ وجب أن لا يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر إلى السبب وكالإجارة المفوتة للمنافع عن ملكه.

والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج إليه الأول وإلا كان حشوا كما إذا انتقل إلى حكم بعدما قال السائل بموجب ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلل من إثباته بالعلة الأولى فأثبته بعلة أخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع في أول تعليله.

والرابع: وهو الانتقال فيها فقط لإثباته يعد انقطاعا لأنه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤١٤

الأقسام السابقة فإن أثر التعليل قد تم فيها أو سلم للقول بموجبه ولأنه يفضي إلى طول المناظرة لأنه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء يفوت بفوت مقصوده.

وإنما قلنا يعد لأنه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الأبرار عن الإكثار وإلا فطلب ظهور الثواب يجوزه طال أو قصر جواز **الانتقال** في البينات لإثبات الحقوق والفرق بينهما أن تعدد المجلس متعارف في إثبات الحقوق لا المناظرة وأن البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة.." (١)

"وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو **الانتقال** إلى غير ما به يتم المط تلبيسا ودفعا لظهور إفهامه.

قلنا تعليله الأول كان لازما لأن المراد حقيقة الإحياء والإماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو إطلاق مسبحون وقتل آخر فإن القتل غير الأمانة أو نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فإنهم كانوا ظاهرين لا يتأملوا في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه على أن فيه أقوالا تفيد أن الثانية مبينة للأولى.

١ - إن معنى قول اللعين أنك إن ادعيت الإحياء والإماتة بلا واسطة من الأوضاع الفلكية وغيرها فممنوع أو بها فأنا أفعلها كالجماع وسقي السم فأجاب عليه السلام بأنا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد أن ينتهى إلى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الأوضاع في طلوع الشمس من المشرق.

٢ - أن مراد إبراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها بإقامة مثالهما وهو الإحياء والإماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال أجلي **فالانتقال** في المثال.

٣ - أنه تأكيد للأول بالتعريض فكأنه قال الإحياء أعادة الروح فهان تقدر عليه أعد الشمس التي هو روح العالم من جانب الغرب إليه.

٤ - ما قاله مولانا الرومي أنه عليه السلام قال إن كنت قادرا على الإحياء الصوري فأت بشمس الإنسان من مغرب القبر إلى مشرق الرحم الذي خلقه الله تعالى وإن كنت قادرا على الإحياء المعنوى فأت بشمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصى وقد أتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذي كفر إذ لا يقدر عليهما إلا خالق القدر.

تتمتان:

١ - الظاهر أن الأول يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤١٥

٢ – قال شمس الأئمة الانقطاع أربعة أظهرها السكوت كاللعين ثم إنكار الضروري لأنه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الأولى وهو قريب من ابتداء العجز عن إثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا في الميزان.

الفصل السادس: في بيان أسباب الشرائع

المنوط بها الواجبات وجواز الجائزات في كل الاعتقادات والعبادات والمعاملات." (١)

"أفق الجسد.

ثم العشاء أربعا بإزاء الأعضاء الرئيسية الأربعة لأنها محال قوى بها بقاء حياة الإنسان نوعا وشخصا واستقرار سلطته ولذا خص بحصول الوقت ووقت النوم فإن كمال الأعضاء يوجب استتامة الروح إليه.

ثم إذا انتهى زمان سلطة القوى البدنية وفرغ الروح من عبارته أقبل إلى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب أو حدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح المعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلاة الصبح ركعتين بإزاء الروح والبدن، أما أوضاعها:

فالقيام إشارة إلى تسليم الفطرة الإنسانية والركوع إلى تسليم النفس الحيوانية التي معها والاعتدال إلى أن لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية كمالية.

والسجود إلى تسليم النفس النباتية والرفع إلى حصول الامتياز لها عن سائر أنواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الأرض والتصرف في توليد الأخلاط الأربعة بتركه صحبة الناطقة وتكراره إلى ثباتها على حالها في عدم الإدراك والإرادة بخلاف الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام إلى الركعة الثانية إلى انخراطه في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل.

وركوعها صورة الانخراط في سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب وبالتأثير في الجهة السفلية والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها إلى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود الثاني هو كون التأثير في العالم الجسماني والإقبال إليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية إلى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الإسلام وهو القبض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس إلى هذه النفوس المكمل إياها بتجريدها عن صفات النقص وآفات النفس وتكميلها بالكمالات

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤١٦/٢

الخلقية والوصفية الإلهية وبالجملة اتصافها بما أمكن لك منها وأما الأذكار فإن التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشار به إلى تسليم القوة الحيوانية في الأولى والفلكية الملكية في الثانية إقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية أو الكوكبية في الثانية والتسفل منه يناسب علوه والإقرار به والتكبير في **الانتقالات** يشير إلى أن هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا ألا يؤدى حق عبادته.." (١)

"ولا يوجب حق معرفته فهو أكبر من ذلك فيجب **الانتقال** من كل مقام إلى آخر دائما إذ العبد لا يخلو عن التقييد.

والله أكبر أن يقيده الحجى ... بتعين فيكون أول آخر

هو أول هوآخر هو ظاهر ... هو باطن كل ولم يتكاثر

وللزكاة التطهير من الآثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام إلا أنها قربة وفيها بركة المال في ضمن الإيفاء لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لأن الأغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فإذا لم يخونوا في الأمانات ظهرت البركات والوصول إلى الدرجات وإلا فالكى بها في الدركات قاله الله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد المنعم المفقودة ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧] "اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا". واسترقاق أحرار الخلان فإن الإنسان عبيد الإحسان وتخلية القلب عن رذائل كالبخل والحساسية وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخيل سيىء الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال علم الهدى رحمه الله على الولد أن يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الإيمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع ما في إيجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض إغشائه من الفرج عن الحرج.

ولأن السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لاشتراكهما في الخدمة فإنما يحتاج إليها لقوام البدن فيجب أن يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر إلى تثميرها وحفظها بالشح وإلا لزم الإدبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم أوجب نقضها بالزكاة عندما زاد على الحاجة وأوعد عن الكنز بالنيران وإذا كانت مخدومتها التي هى البدنية منجوسة متقصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة إلى عالم الرجس أولى بالتجرد عنها بالإيثار على أهل الاستحقاق

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٢٥

فهان فنا مع الدنيا مشتركة وما كان نفعه أكثر وجب أن يكون الإيثار فيه أوفر.
ولذا أوجب في الأقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الأنعام أكثر لأنها في الاحتياج إليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكاة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء.." (١)

"المراد به مجهول الحكم إذ لا يثبت بأدلة الشرع الجهل أو الشك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم إلى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الأصول عملا بما هو الأحوط من جعله ذكرا وأنثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر.

النظائر من المسائل مسافر معه إنآن أحدهما نجس والآخر طاهر اشتبه عليه بتحرى لا للوضوء خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يتيمم بناء على أنه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب إذ لا بدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس أو جهة القبلة إذ لضرورة عدم اتحلف فيهما يعمل بالتحرى لا بالحال كما في تعارض القياسين.

ولا ينقض التحرى باليقين بعده لحدوثه بعد إمضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء أسارى بدر أو إجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لأن اتحطأ فيه للتقصر في الطلب.

ثم لو خالفه التحرى الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلاة إن قبل المشروع **الانتقال** كأمر القبلة حيث انتقل إلى الكعبة ثم إلى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لأن تبدله بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل لا في الماضي وإن لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لأن النجاسة المتعينة بالرأى الأول لا يقبل **الانتقال** ما لم يتيقين بطهارته فالأول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق معين من المرأتين نسيء إذ لا خيار له بالجهل لأنه يؤدى إلى صرف الحرمة عن محلها المتعين.

الثالث: في المخلص عنه لا بالترجيح أي دفعه وبيان أنه غير واقع ولأن التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان أنه غير واقع ولأن التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح أحدهما ببيان أنه أقوى فلا يعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل حتى لا يعارض قوله ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله ﴿وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ومع المتشابه فلا تعارض قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وقوله تعالى: ﴿الرحمن على

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٢٦

العرش استوى﴾ [طه: ٥].

وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما إذا كان أحد النصي محتملا للمخصوص فيخصص بالآخر الغير." (١)

"أحوط فإن ترك المباح أولى من فعل الحرام.

لهم ما مر من فوائد الإباحة ولا ريب في عدم انتهاضها.

٤ - أحد المجازين يقربه ثم الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب إلى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب الغائى فإن صحة **الانتقال** فيه من الطرفين اتفاقية كما مر ويرجحان أمارة مجازيته متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء ما مر والأشهر مطلقا أي لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا في معناه اللغوى ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوى فيتضمن تسعة عشر وجها في المجاز.

٥ - معدد جهات الدلالة على الأقل بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام.

٦ - الاقتضاء لضرورة الصدق لأنه أقرب إلى العبارة.

٧ - الإيماء لانتفاء العبث والحشو في كلام الشارع لكونه إشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف.

٨ - المؤكد على غيره كان بالتكرار وغيره.

9 - التأسيس على التأكيد.

١٠ - الدال على المقصود بلا واسطة.

١١ - المذكور معارضه معه كأحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها أوسع منها.

الصنف الثالث: ما بحسب المدلول وفيه وجوه

١ - الحظر على الإباحة في الأصح.

وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف في الفعل والترك وإذ لو قدم الإباحة لكان إيضاح واضح هو الجواز الأوصلي وليس شيء بشيء لأن اعتقاده ربما يكون خطأ فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك في النهى والفعل في الوجوب ولأنه لو عمل بالإباحة لزم كمرة النسخ والتغيير على أن المحرم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٥١

يعادل الموجب الراجح على المبيح.

٢ – الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط.

٣ – مر بحث النفي والإثبات.

٤ – درء الحد على إيجابه للحديث ولأنه ضرر خلافا للمتكلمين

٥ – قال الكرخي الإطلاق والعتق على عدمها لأن الأصل عدم القيد.." (١)

"٤ – إن الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد وإلا لما تأدى فرض من أخطاء لكن لا يومر بالإعادة.

قلنا لما فسدت صلاة من علم حال إمامه لأنه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم أنه يخطئ ويصيب كالمجتهد في الحكم وإنما لم يجب إعادة الصلاة لأنه لم يكلف حالتئذ إصابته عين الكعبة بل طلبه على رجاء الإصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع **بالانتقال** من عينها إلى جهتها إما بجعل جهات التوجه أربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا وإما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما الذاهبين على الاستقامة إلى منتهى العالم كذا قيل ثم منها إلى جهة التحري وإلى أي جهة كانت للراكب في النوافل وإنما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل هذا على أصلنا وعند الشافعي كلف المتحرى إصابة حقيقة الكعبة حتى إذا أخطأ يقينا باستدبارها أعاد.

٥ – من رسول الله عليه السلام في قصة بدر برأى أبي بكر رضي الله عنه لوكان خطأ لما أقره عليه. قلناكان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى عمر رضي الله عنه.

المبحث الثالث

في أن بعض المصوبة سووا بين الأداء في الثواب لأن دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضى التسوية لأن الثواب من حيث بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى الأحقية ويسمى القول بالأشبه إذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده في الطلب مع المبلي عذره بأدنى طلب كذا في التقويم.

المبحث الرابع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٦٦

في أن للحق في نفس الأمر دليلا وظنيا قيل لا إنما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن أصاب الأجران ولمن أخطأ أجر الكد وإليه ذهب كمير من الفقهاء والمتكلمين وهو الإنسب لاستحقاق من أخطأ الثواب. وقال بشر بن غياث المريسى وأبو بكر الأصم عليه دليل قطعى من أخطأ أصم عند المريسى ويستحق حكمه النقض أيضا عند الأصم كمخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق العذاب الأليم لولا الكتاب السابق وكما في أصول الدين ولما نقل عن الصحابة." (١)

"لأن ذلك الوضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على **الانتقال** والخروج، وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا. وقال زفر – رحمه الله –: قليل القيء وكثيره سواء، وكذا لا يشترط

ـــــــQأي النقض بالخروج، وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر، واشتراط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف؛ لأنه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة." (٢)

"ولا يتوقت لعدم التوقيت بالتوقيت (وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا (وإن سقطت عن برء بطل) لزوال العذر، وإن كان في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، والله أعلم.

ـــــــQفي وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه. وقيل الخلاف في المجروح، أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأنه بناء على أن خبر المسح عن علي في المكسور.

وقيل لا خلاف بينهم، فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح، وقوله بجوازه فيمن يضره، وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لأن المسح على الخف فرض إن لم ينزع، وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز **الانتقال** به لولا الوارد في هذا من الآحاد الموجبة لانتقال الوظيFةة إلى الحائل مسحا وغايته الوجوب، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول، فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض، وقوله في الخلاصة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه، ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٨٢

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٤٣

وقال المصنف في التجنيس: الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات أنه ليس بفرض عنده، ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله، وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فإن ضره الحل والمسح مسح على الكل تبعا مع القرحة وإن لم يضراه غسل ما حولها ومسحها نفسها، وإن ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولم أر لهم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل، وهكذا الكلام في العصابة إن ضره مسح عليها كلها، ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها، ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر، ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلدة مرارة أو مرهما، فإن كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه، وإن كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء إن قدر، وإلا مسح عليها إن قدر، وإلا تركها وغسل ما حولها (قوله كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائما) ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الإعادة عليه لكنه الأحسن نقله في الخلاصة ولهذا أيضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المجروحة مغسولة حكما، ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين.
قال في شرح الزيادات: وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو." (١)

"والذي زاد استحاضة لقوله – عليه الصلاة والسلام –

ـــــــهاستصحابا للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الأصح، وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق، وإنما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا إلا إن رأت في الثاني كذلك، وهذا بناء على نقل العادة بمرة أو لا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم.
وفي الخلاصة، والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف، والخلاف في العادة الأصلية، وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية، وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني، فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخرا، وعندهما على ما كان قبله، وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبني على أوسط الأعداد، وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على أقل المرتين الأخيرتين، فعلى الأول تدع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن ا لهمام الكمال بن الهمام ١٥٩/١

من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها، وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار، ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى، وفي غيره معزوا إلى المبسوط: إن كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فإنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض، وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة، ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما، وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب: وهذا التفصيل خلاف ما في المصفى وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة، وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال.

ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية؟ قال أئمة بلخ: لا لأنها دونها، وقال أئمة بخارى. نعم لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أريتك في صورتها، والجعلية تنتقض: برؤية المخالف مرة بالاتفاق، هذا في الانتقال من حيث العدد، وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر، فالأول خمسة أوجه: رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا، وفي أيامها ما لا يكون حيضا، أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا، أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة، والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا، غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل، ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق، وما قبل أيامها تبع لأيامها الاستباع الكثير القليل، وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن وإلا ترد إلى عادتها، ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان، وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضا، وفي أيامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية.

وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى، ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضا لأنه لا شك في أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم، ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد،." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٧/١

"ومد يده عرضا» .

(والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله – عليه الصلاة والسلام – لابني أبي مليكة – رضي الله عنهما – «إذا سافرتما فأذنا وأقيما»

ـــــــــقال له: ما حملك على ذلك؟ قال: استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع، فأمره النبي – صلى الله عليه وسلم – أن ينادي على نفسه: ألا إن العبد قد نام» وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال: كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت، فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع، وأنه – صلى الله عليه وسلم – غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله، فيجب حمل ما رووه على أحد أمرين: إما أنه من جملة النداء عليه: يعني لا تعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله، وإما أن المراد بالأذان التسحير بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال «فكلوا واشربوا» أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم، كما قيل: إن الصحابة كانوا حزبين: حزبا يجتهدون في النصف الأول، وحزبا في الأخير، وكان الفاصل عندهم أذان بلال – رضي الله عنه –، يدل عليه ما روي عنه – صلى الله عليه وسلم – «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم» وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

(قوله لابني أبي مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له، وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الإسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيح عن «مالك بن الحويرث أتيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنا وصاحب لي، فلما أردنا **الانتقال** من عنده قال لنا: إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» وفي رواية للترمذي «أنا وابن عم لي» فهي مفسرة للمراد بالصاحب. وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك. وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي «يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة» وعن سلمان الفارسي – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «إذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتيمم،

فإن أقام صلى معه ملكان، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه» رواه عبد الرزاق. وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشر لذكر الله ودينه في أرضه وتذكير لعباده." (١)

"ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع.

(ومن كان خائفا يصلي إلى أي جهة قدر)

ـــــــهذا يشير إلى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط إصابة عينها، ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط إصابة جهتها وهو المختار انتهى. قال الشيخ عبد العزيز البخاري: هذا على التقريب، وإلا فالتحقيق أن الكعبة قبلة العالم انتهى.

وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال لأن المصير إلى الدليل الظني، وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز، وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله إصابة جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة، ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد، فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه **بالانتقال** إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة، ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد، فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة، ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة.

وفي الفتاوى: الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغارب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني إن العين فرض الغائب أيضا لأنه المأمور به ولا فصل في النص، وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها، فعنده يشترط وعند غيره لا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٤/١

(قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق إن توجه، أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي إلى أي جهة قدر، ولو كان على الدابة بخلاف النزول للطين والردغة يستقبل.

قال في الظهيرية. وعندي هذا إذا كانت واقفة، فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء، ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف، فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم إن كان بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز وإلا." (١)

"علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ.

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة، وفيها واجبات كقراءة الفاتحة

ـــــــQوسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل (قوله علق التمام بالفعل إلخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ: يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلا أو غير قائل تمت، فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به إثبات أصلا كما أشرنا إليه من إثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم، فإن الذي في أبي داود «إذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد» وهو تعليق بهما فإذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين، نعم هو بلفظ " أو فعلت هذا " في رواية للدارقطني، فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع، وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الإدراج شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية، وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم -، ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا. قال النووي: اتفق الحفاظ على أنها مدرجة. والحق أن غاية الإدراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع.

ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة، قيل قدر ما يأتي بالشهادتين.

والأصح أنه قدر قراءة التشهد إلى " عبده ورسوله " للعلم بأن شرعيتها لقراءته، وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك.

وعلى هذا ينشأ إشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٢٧٠

الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول، فإذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج، هذا، وقد عد من الفرائض إتمامها **والانتقال** من ركن إلى ركن قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعي الأمرين.

واعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية." (١)

"الأعياد

(ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه يضم إليه قوله: إني وجهت وجهي إلى آخره، لرواية علي - رضي الله عنه - أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يقول ذلك.

ـــــــالإرسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون القيام مطلقا.

وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم وعبد الرحمن: السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض، فإنهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الأكثر، ثم الإرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون، وإنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس **الانتقال** إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص، والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما

(قوله أنه يضم إليه «وجهت وجهي») وهو مخير في البداءة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يقول ذلك) إذا كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذه وأحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع.

والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الإفراد نسوقه تشريفا لهذا التأليف، وإعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره «أنه - عليه الصلاة والسلام - كان إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٦/١

أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك، وإذا ركع قال: اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي. وإذا رفع قال." (١)

"«أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع بين الذكرين» ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه. وله قوله - عليه الصلاة والسلام - «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» هذه قسمة وأنها تنافي الشركة، لهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي - رحمه الله -، ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي، وهو خلاف موضع الإمامة، وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الأصح) وإن كان يروى الاكتفاء

ـــــــــــــالإمام والمأموم (قوله «كان يجمع بين الذكرين») عن أبي هريرة - رضي الله عنه - «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع، ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد، ثم يكبر حين يهوي ساجدا» الحديث.

وفيه ترجيح مقارنة **الانتقال** بالتكبير كما هو في الجامع الصغير، وأن التسميع يذكر حالة **الانتقال** والتحميد حالة القيام، وعلى وقفه ذكر في جامع التمرتاشي وقال فيه: فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حالة الاستواء، وقيل يأتي بهما، ثم هذا يؤيد ذلك الإشكال السابق في القاعدة: كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد وإلا فلا، ففي تفريعهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر (قوله وله قوله - عليه الصلاة والسلام -) هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمالك في عدم قول." (٢)

"ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة، فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما، وكذا في **الانتقال** إذ هو غير مقصود.

وفي آخر ما روي تسميته إياه صلاة حيث قال: وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك، ثم القومة والجلسة

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٨٨/١

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٩/١

ـــــــــهتطمئن جالسا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها» واسم الأعرابي خلاد بن رافع - رضي الله عنه - (قوله ولهما أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزءا للصلاة، وكذا السجود بقوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ [الحج: ٧٧] .

ولا إجمال فيهما ليفتقر إلى البيان، ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد، والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب به، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخا لإطلاق القاطع به، وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه، وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - «وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك» .

أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلاته، فأبو داود من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت شيئا انتقصت من صلاتك» وقال حديث حسن.

وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة، وعلى رأي غيره وصفها بالنقص، والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أنه - عليه الصلاة والسلام - إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد، ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه - صلى الله عليه وسلم - إياه بعد أول ركعة حتى أتم، ولو كان عدمها مفسدا لفسدت بأول ركعة، وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة، وتقريره - عليه الصلاة والسلام - من الأدلة الشرعية، وحينئذ وجب حمل قوله - عليه الصلاة والسلام - «فإنك لم تصل» على الصلاة الخالية عن الإثم على قول الكرخي، أو المسنونة على قول الجرجاني، والأول أولى لأن المجاز في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة، ولأن المواظبة دليل الوجوب.

وقد سئل محمد عن تركها فقال: إني أخاف أن لا تجوز الصلاة.

وعن السرخسي: من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة، ومن المشايخ من قال: تلزمه ويكون الفرض هو الثاني، ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة)." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠١/١

"سنة عندهما، وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني.
وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده

(ويعتمد بيديه على الأرض) لأن وائل بن حجر - رضي الله عنه - وصف صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته» قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما روي

ـــــــوأي بين السجدتين سنة عندهما: أي باتفاق للمشايخ، بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف.

وعند أبي يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة، وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة.

ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود» قال الترمذي حديث حسن صحيح، ولعله كذلك عندهما، ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضي خان في فصل ما يوجب السهو، قال: المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعليه سجود السهو، ويحمل قول أبي يوسف - رحمه الله - إنها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف.

ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناوله الأمر فيكتفى فيه بالاستنان.

ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره: أعني **الانتقال** وذلك بوجوب الأول واستنان الثاني، وأنت علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب

(قوله لأن وائل بن حجر وصف إلخ) كونه من حديث وائل غريبا، وإنما رواه أبو يعلى عن أبي إسحاق قال «وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال: هكذا كان يفعل رسول الله» - صلى الله عليه وسلم - (قوله ووضع وجهه بين كفيه إلخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر «أنه - عليه الصلاة والسلام - سجد ووضع وجهه بين كفيه» انتهى، ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث أبي حميد «أنه - صلى الله عليه وسلم - لما سجد وضع كفيه

حذو منكبيه» ونحوه في أبي داود والترمذي، ويقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي، وقد روى إسحاق بن راهويه في مسنده قال: أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال «رمقت النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما سجد وضع يديه." (١)

"وكذلك في الخطبة، (وكذلك إن صلى على النبي - عليه الصلاة والسلام -) لفرضية الاستماع ـــــــــهخمسة آلاف مرة، هذا في حق قارئ القرآن، وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة.

اختلف المشايخ في استحبابه، واستحسنه مشايخ العراق، وفي المكتوبة لا يزيد على مرة، ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة، أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر.

والمختار في الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة، وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه، وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى (قوله وكذلك في الخطبة) هذا إذا كان بحيث يستمع، فأما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين.

واختلف المتأخرون، والأحوط السكوت: يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها، كالكلام المباح فإنه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها، ولأنه إن لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع، وكذا الإمام لا يتكلم في خلاله لأن التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه، والتشميت ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لإيجاب الرد.

وعن الفضلي أن على هذا؛ السلام على المدرس في درسه والقارئ، وصاحب الورد في ورده، وسلام المكدي لقصده به المال لا إفشاء السلام.

واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وإنه يشتغل عنها بالرد، والله مطلع على ما في الضمير.

[فروع مهمة في الفتاوى]

القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها، قال: إن كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل، وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فإنه مكروه عند الأكثر.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٣٠٢

وفي الخلاصة: إذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه، والأصح أنه لا يكره، لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به، وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة في الأولى، وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى: أي لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به.

وفي نسخة الحلواني: قال بعضهم يكره.

ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به.

والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه، وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة، أما في الركعتين فإن كان بينهما سور أو سورتان لا يكره، وإن كان سورة قيل يكره، وقيل إن كانت طويلة لا يكره كما إذا كانت سورتان قصيرتان، وإن قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه، وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الأولى ب " قل أعوذ برب الناس " يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا.

قال في الخلاصة: هذا كله في الفرائض.

أما في النوافل فلا يكره، وعندي." (١)

"إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية، فيصلي السامع في نفسه.

واختلفوا في الثاني عن المنبر، والأحوط هو السكوت إقامة لفرض الإنصات، والله أعلم.

باب الإمامة (الجماعة سنة مؤكدة) لقوله - عليه الصلاة والسلام -

ـــــــQفي الكلية نظر «فإنه - صلى الله عليه وسلم - نهى بلالا عن **الانتقال** من سورة إلى سورة وقال له: إذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد» ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا، ولو كبر للركوع ثم بدا له أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله إلا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى، وروي الاستثناء عن أبي يوسف - رحمه الله -، واستحسنه بعض المشايخ لأن الإمام حكى أمر الله بالصلاة و ا شتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات، والله أعلم.

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٣/١

[باب الإمامة]

(باب الإمامة) الجماعة سنة، وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد – رحمه الله – (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى، إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر، إلا أن يريد ثبوتها بالسنة. وحاصل الخلاف في المسألة أنها فرض عين إلا من عذر، وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور، وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري." (١)

". . . . .

ـــــــخرج فيما بين العباس وعلي – رضي الله عنهما –، والتي كان فيها إماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له، فقد حصل بذلك الجمع، وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها: يعني إماما. والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من «أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة، ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه – صلى الله عليه وسلم – خارج للصلاة، فأشار إليهم أن أتموا، ثم دخل وأرخى الستر وتوفي – صلى الله عليه وسلم – من يوم ذلك» . وفي البخاري «أن ذلك كان في صلاة الفجر» . قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض: وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ، وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة – رضي الله عنهم – أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه، وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض. واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به، وإن شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأنا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص. وقد علم «أنه – صلى الله عليه وسلم – خرج إلى محل الصلاة قائما يهادى ثم جلس» ، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس، وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام به، وكان ذلك متحققا في حقه – صلى الله عليه وسلم –، إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ. وإذا كان كذلك فمورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما. قال الأعمش في قولها «والناس يصلون بصلاة أبي بكر – رضي الله عنه –» : يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره – صلى الله عليه وسلم –. وفي الدراية: وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى. أقول: ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا، بل أصل الرفع لإبلاغ **الانتقالات**، أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالبا يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٤/١

وذلك مفسد وإن لم يشتمل، فلأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حالة الإبلاغ والاشتغال بتحريرات النغم إظهارا للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة، والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح، وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد، لأنه في الأول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار، وإن كان يقال إن المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد، وفي النار لإظهارها، ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلته. وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به، ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد، وحصول الحروف لازم من التلحين، ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة، كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب، فإنه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه تحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب." (١)

"ولا يعتد بالتي أحدث فيها) ، لأن إتمام الركن **بالانتقال** ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الإعادة، ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة.

(ولو تذكر وهو راكع أو ساجد

ـــــــــQوأدرك المسبوق الأخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني خاليا عن القراءة حكما.

ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الإمام أو في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم إلى القضاء، ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الإمام لسهو عليه فإنه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهوه.

وإن لم يكن سجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو، والله سبحانه وتعالى أعلم. هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعدما صلى الإمام بعد الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكانا فإنه يبدأ في القضاء بما أدرك الإمام فيه ثم بما سبق به.

وهذا عند زفر فرض، وعندنا واجب على ما نذكر من قريب، فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا. ثم إما أن يستيقظ في الرابعة أو بعدما فرغ الإمام، فإن كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لأنها

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٣٧٠

ثانيته، ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه، ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم، وإن كان في الرابعة قبل ركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدرك ما فاته مع إمام أولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب، فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا، وعند زفر لا يجوز اهـ.
ثم يقعد على رأس كل ركعة. أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام وفيما بعدها لأنها ثانيته وفي ثالثته للمتابعة فإنها قعدة ختم الإمام وفيما بعدها ختمه.

ولا يسجد اللاحق مع الإمام بسهو الإمام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم. وأما من أدرك أول صلاة الإمام فهو اللاحق لا غير، وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو وإذا سها فيما يقضي ولا يقرأ فيه، ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة إلى غير مجتهد الإمام بعد فراغ الإمام تفسد، ولو كان مسافرا فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الإمام لا ينقلب أربعا، بخلاف المسبوق في كل ذلك، وعرف من هذا أن تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الإمام تساهل، بل هو من فاته بعدما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام.

(قوله لأن إتمام الركن **بالانتقال**) هذا خرج على قول محمد، أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو إن شاء الله تعالى، لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة، أما على قول محمد فلما ذكر، وأما على قول أبي يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده، ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالإعادة، وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة، فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اهـ.
يعني والثاني هو المراد." (١)

"أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الأولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن، وإن لم يعد أجزأه لأن **الانتقال** مع الطهارة شرط وقد وجد. وعن أبي يوسف – رحمه الله – أنه تلزمه إعادة الركوع لأن القومة فرض عنده.

قال (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم
ــــــــفي الهداية

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٩٢/١

(قوله أن عليه سجدة) أي صلبية أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الأولى) لأن الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة، بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في أول صفة الصلاة فارجع إليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا.

بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الأولوية لجواز الوجوب، ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عد الواجبات حيث قال: ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال، فأشار في الكافي إلى الجواب حيث قال: ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان، لكنه لا يدفع الوارد على العبارة: أعني تعليل الأولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر، بل تعليله إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان. ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان إلا كذلك.

قلنا: ممنوع، فإن المسبوق مصل أول صلاته أولا ثم يقضي ما فاته، فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لأن الركن لا يسقط بعذر المسبوقية، بخلاف الواجب قد يقوم العذر في إسقاطه شرعا، وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آثما عندنا وإن صحت صلاته، ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه. وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا غير إن قضاها عقيبه.

وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية. وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه، قال في إمام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لأنها ارتفضت فيعيدها استحسانا اهـ.

قال: فأما ما قبل ذلك إلى المتروكة هل يرتفض؟." (١)

"لا يقضي الأخريين: وعن أبي يوسف أنه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر. ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به، وصحة الشفع الأول لا تتعلق بالثاني، بخلاف الركعة الثانية، وعلى هذا سنة الظهر لأنها نافلة وقيل يقضي أربعا احتياطا لأنها بمنزلة صلاة واحدة.

(وإن صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٩٣/١

يوسف – رحمه الله – يقضي أربعا، وهذه المسألة على ثمانية أوجه:

ــــــوعليه قضاء أربع بالإجماع (قوله لا يقضي الأخريين) يعني الأوليين بل الأوليين فقط. وعن أبي يوسف أنه يقضي الأخريين أيضا فيقضي أربعا، وقد رجع أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبار للشروع بالنذر) بجامع أن كلا منهما سبب اللزوم، فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة بتلك الكمية، كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الإلزام، لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول، والشروع في الشفع الأخير لم يتحقق، ولا صحة الأول موقوفة عليه.

هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه، وأنت علمت أن حقيقة وجه قولهما إلحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الأربع بعد أن كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط، وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسألة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظهر) أي إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافلة سنت بالمواظبة. وقيل يقضي أربعا لأنها صلاة واحدة كالظهر، ولذا ينهض في القعدة الأولى عند " عبده ورسوله " فلا يستفتح في الثالثة، ولا تبطل شفعة الشفيع إذا علم في الشفع الأول منها **بالانتقال** إلى الشفع الثاني، ولا خيار المخيرة، ولو دخلت عليه زوجته في." (١)

"إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح، لأنها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج، وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل، وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب.

قال (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) كأنه أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة. قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لأنها واجبة

ــــــولأن سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له. وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضي خان

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٦/١

(قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعهما فالمعتبر الأول في رواية باب الحدث في الصلاة، وفي رواية باب السهو الثاني، وعلى هذا فما ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرفض الأول إنما هو على رواية باب الحدث

(قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب إلا بترك واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الأولى والثناء وتكبيرات **الانتقالات** إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فإنها ملحقة بالزوائد على ما عرف، وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود، وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الأولى.

ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أولا ساهيا وتقدمت.

ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا.

ففي فتاوى قاضي خان أن عليه السجود عند أبي حنيفة ومحمد. وهو يقتضي وجوبها عند هما، وقد قدمنا بحثا أن وجوبها مقتضى الدليل، أما عند أبي يوسف فتفسد لأنها فرض عنده، ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما (قوله أو تأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الأولى، أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم –، وقيل بل بتمامها، وقيل بل باللهم صل على محمد.

والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب، فالتأخير ترك واجب.

وقالوا: لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر إن شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا، وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك إن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو، وإن كان قليلا لا يجب، ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وإن طال تفكره، ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولأنه في حرمتها

(قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في إحدى أوليي الفرض لا أخرييه.
ومطلقا في غير الفرض، وكذا إذا ترك أكثرها لا أقلها." (١)

"ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد لأنه المؤدى بهذه التحريمة، وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدي فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالإمام، وعند أبي يوسف يقضي ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام.

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا

ــــــــQصلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لا قضاء عليه لأنه مظنون، وعند زفر يقضي ركعتين؛

(قوله ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لأنه استحكم لخروجه عن الفرض) فانقطع إحرامه، إذ لا يتصور كونه في إحرامين لصلاتين متباينتين، وعند محمد باق لأن إحرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة **والانتقال** إلى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الأصل، ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح، فلو كان من ضرورة **الانتقال** إلى النفل انقطاع الإحرام احتيج إلى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الإحرام منقطعا مطلقا (قوله وعند أبي يوسف يقضي ركعتين) كأن حقه أن يقول: وعندهما بدليل قوله أولا وعندهما ركعتين، يعني أبا حنيفة وأبا يوسف، ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع، وإنما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما، فإذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بأن شرع فيه على عزم إسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما حينئذ، وهذا يخص الإمام فلا يتعدى." (٢)

"دفعا للحرج، وهو تداخل في السبب دون الحكم، وهذا أليق بالعبادات

ــــــــQوالمحتاج إليه هنا بيان أن الأليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته، والباقي ظاهر من الكتاب. أما الثاني فبالنص، وهو أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على أصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة مع أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يكرر حديثه ثلاثا ليعقل عنه، فكيف بالقرآن وبدلالة الإجماع على أن السميع إذا قرأها لا تجب إلا سجدة واحدة وقد

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهم ا م الكمال بن الهمام ٥٠٢/١

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥١٣/١

تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها إذا كان التالي أصم.

والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج إليه للحفظ والتعليم والاعتبار، فلو تكرر الوجوب لحرج الناس زيادة حرج، فإن أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم الحرج من جهة إلزام الحكم كذلك، وفي حفظ القرآن فإنه كان يتعذر أو يتعسر جدا، وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل، ولما كان مثير ذلك النص والإجماع هو الحرج اللازم بتقدير إيجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به. وأما الأول فاعلم أن الأصل في التداخل كونه في الحكم؛ لأنه أمر حكمي ثبت، بخلاف القياس إذ الأصل أن لكل سبب حكما فيليق بالأحكام لا بالأسباب؛ لثبوت الأسباب حسا بخلاف الأحكام، واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس، لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل؛ لأنه بالنظر إلى الأسباب يتعدد، وبالنظر إلى الحكم يتحد فيتعدد؛ لأنه إذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت؛ لأن مبناها على التكثير؛ لأنا خلقنا لها، بخلاف العقوبات؛ لأن مبناها على الدرء والعفو حتى إذا دارت كذلك سقطت، ولأن المتحقق تأثير المجلس في جميع الأسباب لا الأحكام على ما في البيع وغيره، وهذا التداخل تقييد بالمجلس، فعلم أنه في السبب.

وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا، ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا. (قوله: وهو) أي دليل الإعراض هو المبطل هناك؛ ألا ترى أنها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الأمر من يدها. فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج إذ لا فرق، فعلم أن خروجه في القيام للإعراض لا للقيام، وليس في القعود عن قيام إعراض بل هو أجمع للرأي، ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان، إلا في اليسير فإنه لا يختلف بخطوة أو خطوتين، وكل من البيت والمسجد مجلس واحد، فلو انتقل من مكان إلى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب، وكذا السفينة، وإن كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان، والمجلس والدابة إذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة؛ لأن جواز الصلاة شرعا اعتبار للأمكنة المتعددة مكانا، بخلاف المشي بالقدم فإنه لا موجب لاعتبار الأمكنة المتعددة فيه مكانا، إذ لم تجوز صلاة الماشي، ولذا قالوا: لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب، أما إذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فيتكرر الوجوب.

وقيل إذا كان المسجد كبيرا يختلف المسجد، وقد يكون حكما بأن أكل أكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء

أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك، وإن اتحد المجلس لا إن كان يسيرا. واختلفوا في الصلاة، فعند محمد يوجب **الانتقال** فيها من ركعة إلى أخرى اختلاف المجلس. وعند أبي يوسف لا، فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت." (١)

"(وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) ؛ لأن حالهم مبطل عزيمتهم، وعند زفر - رحمه الله -: يصح في الوجهين إذا كان الشوكة له للتمكن من القرار ظاهرا. وعند أبي يوسف - رحمه الله - يصح إذا كانوا في بيوت المدر؛ لأنه موضع إقامة.

(ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية، قيل لا تصح، والأصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف؛ لأن الإقامة أصل فلا تبطل **بالانتقال** من مرعى إلى مرعى

ــــــــQالحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح؛ لأنهم بين أن يهزموا فيقروا أو يهزموا فيفروا، فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم؛ لأنهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم إن هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا، وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع النية عليها، ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد، وإن كانت الشوكة لهم؛ لأن احتمال وصول المدد للعدو، ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم، وذلك يمنع قطع القصد، وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدر لا إن كانوا في الأخبية؛ لأن مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع، وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصرا لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لا يتم، وفي أسير انفلت منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما.

(قوله: فلا يبطل بانتقال من مرعى إلى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل **الانتقال** من مرعى إلى مرعى، وهذا؛ لأن عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى. وعن أبي يوسف أن الرعاء إذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط إلى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأثقالهم كانوا مسافرين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٣

حيث نزلوا مرعى كثير الكلإ والماء واتخذوا المخابز والمعالف والأواري والخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم، فإني أستحسن أن أجعلهم مقيمين، ولا بد من تقييد سفرهم." (١)

"(ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الأول قصر) ؛ لأنه لم يبق وطنا له؛ ألا ترى أنه – عليه الصلاة والسلام – بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين؛ وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بمثله دون

ــــــــه خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم.

(قوله: فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالأمرين فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ له أهلا في الآخر فإنه يتم في الأول كما يتم في الثاني. (قوله: عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال «فإنا قوم سفر» . (قوله: وهذا؛ لأن الأصل إلخ) قيل الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال، ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا.

ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك. ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما. والمحققون على عدم اعتبار الثالث؛ لأنه يوصف السفر فيه كالمفازة، ولذا تركه المصنف. والأصلي لا ينتقض إلا **بالانتقال** عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة، ووطن الإقامة ينتقض بالأصلي ووطن الإقامة والسفر. وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالإجماع، وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة؟ عن محمد فيه روايتان: في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية، وفي أخرى إنما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر، حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن إقامة، وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر، وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن إقامة.

والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات: بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر، وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك، فلما قدماه خرجا منه إلى الكوفة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧/٢

ليقيما بها يوما ثم يرجعا إلى بغداد فإنهما يتمان الصلاة بها إلى الكوفة؛ لأن خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس سفرا، وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة، فإن خرجا من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة، وإن قصد المرور على القصر؛ لأنهما قصدا بغداد وليس لهما وطن، أما الكوفي؛ فلأن وطنه بالكوفة نقض وطن القصر. وأما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلاة، وعلى رواية هذا الكتاب: يعني الزيادات يقصر. وجه رواية الحسن أن وطن البغدادي بالقصر صحيح؛ لأنه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد." (١)

"أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل، ويخفف إن شاء؛ لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء، فإذا خفف أحدهما طول الآخر. وأما الإخفاء والجهر فلهما رواية عائشة «أنه - صلى الله عليه وسلم - جهر فيها»

ـــــــQثم ركع ثم سجد، قال: والأخرى مثلها» وفي لفظ «ثمان ركعات في أربع سجدات» ، وأخرج عن علي - رضي الله عنه - مثل ذلك، ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله.

وروي أيضا خمس ركوعات: أخرج أبو داود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي كعب «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين، وفعل في الثانية مثل ذلك، ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها» وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر، والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها إلى روايات غيرها. ولو قلنا: الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلي علىى ما هو المعهود صح، ويكون متضمنا ترجح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الطلاق: أعني نحو قوله - صلى الله عليه وسلم - «فإذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم» وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد.

على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع، فلما رأى من خلفه أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم أن يدركهم فيه، فلما يئسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه - صلى الله عليه وسلم - فرووا كذلك، ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الأول. وهذا كله إذا كان الكسوف في زمنه مرة واحدة. فإن حمل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين؛ لأنه خلاف العادة،

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٣/٢

كان رأينا أولى أيضا؛ لأنه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الإحجام عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثا أو أربعا أو خمسا، أو كان المتحد فبقي المجزوم به استنان الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال.

والمصنف رجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة - رضي الله عنها - من الرجال، لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا إليه (قوله: أما التطويل فبيان الأفضل) ؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة، وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن يطول الإمام بهم الصلاة، ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة؛ لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء، فإن رواية أبي داود «فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت» يعطي أنه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون لطول القيام، إذ الظاهر أنها لم تمكث مع مثل هذا الطول ما يسع ركعتين ركعتين.

والحق أن السنة التطويل، والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين «انكسفت الشمس» إلى أن قال «فإذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي» ، ولمسلم من حديث عائشة «فإذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي» (وقوله فلهما رواية عائشة) في الصحيحين عنها قالت «جهر النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاة الخسوف بقراءته» الحديث، وللبخاري من حديث أسماء «جهر - صلى الله عليه وسلم - في صلاة الكسوف» رواه أبو داود." (١)

"وهو الصحيح، ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير، وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة؛ لأنه ادعى، ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها. وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة.

قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) ؛ لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

ـــــــQتأمل (قوله ثم فيما يصدق إلخ) أطلق فيما يصدق، ومقتضاه أنه اشترط في الأصل إخراجها في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن ا لهمام ٨٨/٢

قوله: أديت إلى الفقراء وأخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم تأتي صحته، إذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن. ولا تمكن في قوله: أصبته منذ شهر.

وتأخير المصنف وجه الأول يفيد ترجحه عنده، وحاصله منع كونه علامة إذ لا يلزم **الانتقال** منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وهو متشابه، ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها؟ اختلف فيه. قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق، وعلى قولهما يصدق.

ولا يخفى بعد قولهما إن كان لأن اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها إليها، وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة: والاستخبار فوق التحري بيانا للزومه تفريعا على قوله: لأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه، ولم يرد به القطعي لأن الاستخبار لا يفيد قطعا.

(قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف، فإن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان وإلا كان تبديلا، لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من الدليل، وبنو تغلب روعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه. والمروي عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي صخر المحاربي عن زياد بن حدير قال: بعثني عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إلى عين التمر مصدقا، فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال." (١)

"قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر

ـــــــــــه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار **الانتقال** من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة، والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسان، والركاز يعمهما لأنه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خالصا بالدفين، ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا، وإذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع: جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه، وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والملح، وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط.

ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول، وعند الشافعي لا يجب إلا في النقدين على الوجه الذي ذكر في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٢٦

الكتاب، استدل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «في الركاز العشور» قال الشيخ تقي الدين في الإمام: ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه، ووصفهما النسائي بالترك انتهى. فلم يفد مطلوبا.

وبما روى مالك في الموطإ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية» وهي من ناحية الفرع، فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم قال ابن عبد البر: هذا منقطع في الموطإ.

وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال أبو عبيد في كتاب الأموال حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بذلك، وإنما قال: يؤخذ منه إلى اليوم انتهى: يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم، ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم." (١)

"لأن شرط الخلفية استمرار العجز.

(ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير) لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره

ـــــــألبتة، وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية. في التنزيل الكريم ﴿تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ [يوسف: ٨٥] أي لا تفتأ وفيه ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي أن لا تضلوا ﴿رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥] وقال الشاعر:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ... ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

أي لا أبرح وقال:

تنفك تسمع ما حييت ... بهالك حتى تكونه

أي لا تنفك، ورواية الأفقه أولى، ولأن قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] ليس نصا في نسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ، وهذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الإقامة قيل:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٣٣

ينبغي أن لا يجب عليه الإيصاء بالفدية، لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ، فإنما ينتقل وجوب الصوم عليه إلى الفدية عند وجود سبب التعيين، ولا تعيين على المسافر فلا حاجة إلى **الانتقال**، ولا تجوز الفدية إلا عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره، فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية، وكذا لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم، ولأنه استيقن أن لا يقدر على قضائه، فإن لم يقدر على الإطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله، وإن لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذر الأبد، ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه.

ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره، ولذا لا يجوز المصير إلى الصوم إلا عند العجز عما يكفر به من المال، فإن مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه، وهذا ويجوز في الفدية طعام الإباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها، والإطعام في الفدية.

(قوله لأن شرط الخلفية) أي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز عن الصوم، فخرج المتيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة قبل بالتيمم، لأن خلفية التيمم مشروط بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه، وكذا خلفية الأشهر عن الأقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الإياس لا بشرط دوامه، فلذا يجب الاعتداد بالدم إذا عاد بعد الانقطاع في سن." (١)

"في هذه الأحوال، والتلبية في الإحرام على مثال التكبير في الصلاة، فيؤتي بها عند **الانتقال** من حال إلى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله - عليه الصلاة والسلام - «أفضل الحج العج والثج» فالعج رفع الصوت بالتلبية، والثج إسالة الدم.

ـــــــفي النهاية حديث خيثمة، هذا وذكر مكان استقلت راحلته إذا استعطف الرجل راحلته. والحاصل أنا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلاة، فقلنا: السنة أن يأتي بها عند **الانتقال** من حال إلى حال. والحاصل أنها مرة واحدة شرط والزيادة سنة، قال في المحيط: حتى تلزمه الإساءة بتركها.

وروى الإمام أحمد - رحمه الله - عن جابر عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «من أضحى يوما محرما ملبيا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه» وعن سهل بن سعد عنه - عليه الصلاة والسلام

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٧/٢

- «ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وعن شماله» صححه الحاكم، وهذا دليل ندب الإكثار منها غير مقيد بتغير الحال، فظهر أن التلبية فرض وسنة ومندوب. ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام، ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية، وإذا رأى شيئا يعجبه قال: لبيك إن العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه - عليه الصلاة والسلام - (قوله ويرفع صوته بالتلبية) وهو سنة فإن تركه كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كي لا يتضرر على أنه ذكر ما يفيد بعض ذلك.

قال أبو حازم: كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية، إلا أنه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة، أو هو عن زيادة وجدهم، وشوقهم بحيث يغلب الإنسان عن الاقتصاد في نفسه. وكذا العج في الحديث الذي رواه فإنه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة.

وهو ما أخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال «قام رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: من الحاج، قال: الشعث التفل، فقام آخر فقال: أي الحج أفضل يا رسول الله؟ قال: العج والثج، فقام آخر فقال: ما السبيل يا رسول الله؟ قال: الزاد والراحلة» قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الجوزي المكي، وقد تكلم فيه من قبل حفظه. وأخرجا أيضا عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل: أي الحج أفضل؟ قال: العج والثج» ورواه الحاكم وصححه.

وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان. ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع.

وفي مسند ابن أبي شيبة: حدثنا أبو أسامة عن أبي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «أفضل الحج العج والثج» والعج: العجيج بالتلبية، والثج: نحر الدماء. وفي الكتب الستة «أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: أتاني جبريل - عليه السلام - فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال، أو قال: بالتلبية» وفي صحيح البخاري عن أنس قال «صلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة الظهر أربعا، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة في التلبية» " وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - رفع الصوت بالتلبية زينة الحج " وعنه «خرجنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال: أي واد هذا؟ قالوا: وادي الأزرق، قال: كأني أنظر إلى موسى بن عمران واضعا إصبعه في أذنه له جؤار إلى الله

بالتلبية مارا بهذا الوادي، ثم سرنا الوادي حتى أتينا على ثنية فقال: أي ثنية هذه؟ قالوا: هرشى أو لفت، فقال: كأني أنظر." (١)

"الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع. وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حين قالوا: أضناهم حمى يثرب، ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي – عليه الصلاة والسلام – وبعده. قال (ويمشي في الباقي على هينته) على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله – عليه الصلاة والسلام – (والرمل من الحجر إلى الحجر) هو المنقول من رمل النبي – عليه الصلاة والسلام – (فإن زحمه الناس في الرمل قام. فإذا وجد مسلكا رمل) لأنه لا بد

ــــــــطهارته منه. ويجاب بأن الأصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به إلا بالقطع به، غير أن ما لم يوجد فيه طريق للقطع يكتفى فيه بالظن ضرورة كحال الماء فإنه لا يتيقن بطهارته إلا حال نزوله من السماء. وكونه في البحر وما له حكمه، وليس يتمكن كل أحد من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجيه والتيمم، والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله وكان سببه إلخ) في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس – رضي الله عنهم – قال «قدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب. فقال المشركون إنه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة. فجلسوا مما يلي الحجر. فأمرهم النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يرملوا ثلاثة أشواط. ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هم أجلد من كذا وكذا» وقال ابن عباس: ولم يمنعهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم اهـ. ويعني بالركنين اليماني والأسود كما في أبي داود «كانوا إذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم فيرملون يقول المشركون كأنهم الغزلان» قال ابن عباس: فكانت سنة. فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء إلى أنه لا رمل بين الركنين. وذهب ابن عباس – رضي الله عنهما – فيما نقل عنه إلى أنه لا رمل أصلا. ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا، وفي الصحيحين عن أبي الطفيل قال: «قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد رمل بالبيت وأن ذلك سنة، قال: صدقوا وكذبوا؟ قلت: ما صدقوا وكذبوا؟ قال: صدقوا أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد رمل، وكذبوا ليس سنة. إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قدم مكة، فقال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٤٤٦

المشركون إن محمدا وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال. وكانوا يحسدونه فأمرهم – عليه الصلاة والسلام – أن يرملوا ثلاثا ويمشوا أربعا»

فأشار المصنف إلى خلاف الفريقين بقوله: ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبعده، وبقوله " والرمل من الحجر إلى الحجر هو المنقول " أما أنه بقي الحكم بعد زوال السبب في زمنه – عليه الصلاة والسلام – وبعده فلحديث جابر الطويل «أنه رمل في حجة الوداع» وتقدم الحديث، وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم. وأخرج البخاري عن ابن عمر «أن عمر قال: ما لنا." (١)

"باب القسم

ـــــــQكله ملة واحدة فالانتقال من كفر إلى كفر لا يجعل كإنشائه فصار كما لو تهودا فإن الفرقة تقع فيه بالاتفاق. ومحمد يفرق بأن إنشاء المجوسية لا تحل للمسلم فإحداثها كالارتداد. بخلاف اليهودية، ألا ترى أنها لو تمجست وحدها تقع الفرقة، ولو تهودت لا تقع فافترقا. الثاني يجوز نكاح أهل ملل الكفر بعضهم بعضا فيتزوج اليهودي مجوسية ونصرانية؛ لأن الكل ملة واحدة من حيث الكفر وإن اختلفت نحلهم كأهل المذاهب، ثم الولد على دين الكتابي منهم.

الثالث إذا أسلم الكافر وتحته أكثر من أربع أو أختان أو أم وبنتها وأسلمن معه وهن كتابيات؛ فعند أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن أو في عقد فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل.

[باب القسم]

(باب القسم) لما فرغ من ذكر النكاح وأقسامه باعتبار من قام به من المسلمين الأحرار والأرقاء والكفار وحكمه اللازم له من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده وهو القسم، وذلك؛ لأنه إنما يثبت على تقدير تعدد المنكوحات ونفس النكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه. والقسم بفتح القاف مصدر قسم، والمراد التسوية بين المنكوحات ويسمى العدل بينهن أيضا، وحقيقته مطلقا ممتنعة كما أخبر سبحانه وتعالى حيث قال ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾ [النساء: ١٢٩] وقال تعالى ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣] بعد إحلال الأربع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٤٥٤

بقوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣] فاستفدنا أن حل الأربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه، فعلم إيجابه عند تعددهن.
وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - «استوصوا بالنساء خيرا» فلا يخص حالة تعددهن؛ ولأنهن رعية الرجل وكل راع مسئول عن رعيته وإنه في أمر مبهم يحتاج إلى البيان؛ لأنه أوجبه، وصرح بأنه مطلقا لا يستطاع، فعلم أن الواجب منه شيء معين، وكذا السنة جاءت مجملة فيه.
روى أصحاب السنن الأربعة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت «كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقسم فيعدل ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك: يعني القلب» أي زيادة المحبة، فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه، ومنه عدد الوطآت والقبلات والتسوية فيهما غير لازمة إجماعا، وكذا ما روى أصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد والحاكم من حديث أبي هريرة عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل» أي مفلوج، ولفظ أبي داود والنسائي «فمال إلى إحداهما على الأخرى» فلم يبن في ماذا، وأما ما في الكتاب." (١)

"إلى عدة الحرائر) لزوال النكاح بالبينونة أو الموت.

(وإن كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض) ومعناه إذا رأت الدم على العادة لأن عودها يبطل الإياس هو الصحيح، فظهر أنه لم يكن خلفا وهذا لأن شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز إلى الممات كالفدية
ــــــــالرجعي، فلما أعتقت والحال قيامه من كل وجه كمل ملك الزوج عليها، والعدة في الملك الكامل مقدرة شرعا بعدة الحرائر ثلاث حيض، كذا في الكافي.
ووضع في شرح الكنز لفظ الطلاق مكان لفظ العدة فقال: والطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحرائر، ولا يخفى أن الطلاق لم يحدث في الملك الكامل بل طرأ كمال الملك بعده بالعتق اللهم إلا أن يجعل لبقائه الحكمي حكم ابتدائه وهو ممكن لو كانت إجماعية لكن هي خلافية، وبقولنا قال الشافعي في الأظهر وأحمد وإسحاق والحسن والشعبي والضحاك. وقال مالك وأبو ثور: لا تكمل عدتها في الرجعي والبائن.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٣٢/٣

وعن الزهري وعطاء وقتادة تكمل فلا بد من إثبات اعتبار بقائه كابتدائه. وجه قول مالك أن بمجرد الطلاق تم سبب عدة الإماء، وشرطها وهو ورود الطلاق على أمة عقيب نكاح متأكد، فلو وجبت عدة الحرائر كان على خلاف مقتضى السبب. وتحقيق الجواب منع تأثير سبب العدة في كمية مخصوصة، فالنكاح سبب للعدة عند الطلاق فقط لا بقيد كمية خاصة، إذ لا يعقل تأثير النكاح في خصوص كمية بل في مطلق التربص تعرفا وتأسفا، وتقدير الكمية لحكمة أخرى سنذكرها في عدة النكاح الفاسد، وحينئذ سلم الوجه المذكور للانتقال عن المعارض وقد صور **الانتقال** إلى جميع كميات العدة البسيطة وهي أربعة. صورتها: أمة صغيرة منكوحة طلقت رجعيا فعدتها شهر ونصف، فلو حاضت في أثنائها انتقلت إلى حيضتين. فلو أعتقت قبل مضيهما صارت ثلاث حيض، فلو مات زوجها قبل انقضائها انتقرت إلى أربعة أشهر وعشر.

(قوله وإن كانت آيسة فاعتدت بالشهور) يمكن كون كان تامة: يعني إذا وجدت امرأة آيسة فاعتدت بالشهور.

(قوله ثم رأت الدم) بعد انقضاء الأشهر أو في خلالها (انتقض ما مضى من عدتها) وظهر فساد نكاحها الكائن بعد تلك العدة، حتى لو كانت حبلت من الزوج الآخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها صرحوا به، ويندرج في إطلاق الانتقاض وهو لازم للتعليل الذي ذكره في الكتاب بقوله (لأن عودها يبطل الإياس هو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفا) وعلله بأنه شرط الخلفية: أي خلفية الاعتداد بالأشهر عن الحيض تحقق الإياس بالنص وهو قوله تعالى ﴿واللائي يئسن من المحيض﴾ [الطلاق: ٤] الآية، والإياس لا يتحقق." (١)

"فصل (وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك) لما فيه من الإضرار بالأب (إلا أن تخرج به إلى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه) لأنه التزم المقام فيه عرفا وشرعا، قال - عليه الصلاة والسلام - «من تأهل

ـــــــ[فصل أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر]

(فصل) إذا ثبت حق الحضانة للأم فأرادت أن تخرج بالولد إلى بلد آخر والنكاح قائم كان للزوج منعها لأن حق السكنى له بعد إيفاء معجل المهر خصوصا بعدما خرجت معه، وإن كانت بائنة وقد انقضت عدتها فلا يخلو من كون البلدة التي تريد الخروج إليها بلدها وقد وقع العقد فيها أولا، ففي الأول ليس للأب منعها

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٧/٤

وإن بعدت كالكوفة من الشام إلا أن تكون دار حرب وهو مسلم أو ذمي وإن كانت هي حربية، ولو كان كلاهما مستأمنا جاز لها ذلك لأنه لما عقد النكاح به فالظاهر أنه يقيم به غير أنه إذا خرج بعد ذلك وقد أعطاها المهر وجب عليها المتابعة أو تابعته بلا وجوب. وإذا زالت الزوجية لم تجب المتابعة فيعود الأمر إلى الأول، ولو كانت الأولاد غيبا بأن تزوجها مثلا بالبصرة فولدت له أولادا فخرج بهم إلى الكوفة ثم طلقها فخاصمته فيهم ليردهم إليها، فإن أخرجهم بإذنها ليس عليه أن يجيء بهم إليها ويقال لها اذهبي إليهم فخذيهم، وإن كان بغير إذنها فعليه أن يجيء بهم إليها. وفي الثاني له منعها سواء كان مصرها ولم يعقد فيه أو عقد فيه وليس مصرها على أصح الروايتين كما سيذكره المصنف إلا أن تخرج إلى مصر قريب، بحيث لو خرج الأب لمطالعة الولد أمكنه أن يبيت في أهله أو قريته كذلك وكان العقد في قرية لأنه **كالانتقال** من حارة إلى حارة، وإن لم يكن العقد في قرية بل مصر فليس لها إخراجه إلى القرية القريبة، هذا فيما بين الأب والأم. أما لو كانت الأم ماتت وصارت الحضانة للجدة فليس لها أن تنتقل بالولد إلى مصرها لأنه لم يكن بينهما عقد، وكذا أم الولد إذا أعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لأنه لا عقد بين الأب وأم الولد. ولنتكلم على فصول الكتاب.

(قوله قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)." (١)

"ببلدة فهو منهم» ولهذا يصير الحربي به ذميا، وإن أرادت الخروج إلى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك، وهذا رواية كتاب الطلاق، وقد ذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك لأن العقد متى وجد في مكان يوجب أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه، ومن جملة ذلك حق إمساك الأولاد. وجه الأول أن التزوج في دار الغربة ليس

ــــــــفي مسند ابن أبي شيبة: حدثنا المعلى بن منصور عن عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذئاب، أن عثمان - رضي الله عنه - صلى بمنى أربعا ثم قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلي صلاة المقيم» وإني تأهلت منذ قدمت مكة، ورواه أبو يعلى كذلك ولفظه: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول «إذا تزوج الرجل ببلد فهو من أهله» وإنما أتممت لأني تزوجت بها منذ قدمتها. وقد ضعف عكرمة الأزدي.

(ولهذا يصير الحربي به ذميا) ظاهره أن بالتزوج يصير الحربي ذميا ودفع في الكافي بأنه خلاف المصرح به بل لا يصير الحربي بالتزوج في دار الإسلام ذميا لأنه لا يستلزم التزام المقام لتمكنه من الطلاق والعود،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٥/٤

وإنما ذلك في الحربية إذا تزوجت في دار الإسلام تصير ذمية لعدم كون الطلاق في يدها فيكون التزاما وإنما يصح بحمل الحربي على إرادة الشخص الحربي فيصح مرادا به الحربية وبتجويز أن يكون مرجع الضمير التزام المقام. قال: وهو ظاهر لو سيق الكلام له. وفي النهاية: وجدت بخط شيخي ليس في النسخة التي قوبلت مع نسخة المصنف هذه الجملة بل اتصل قوله وإن أرادت الخروج بقوله فهو منهم، وما ذكر هنا في بعض النسخ وقع سهوا انتهى. وعلى هذا لا حاجة إلى تكلف توجيهه بما قلنا وبغيره، وتحميل المصنف إياه مع أنه لا يصح لأن مرجع الضمير إن كان التزوج فهو تزوج الرجل فلا يصح الاستيضاح بتزوج المرأة الحربية على صيرورته من أهلها، والحال أن صيرورتها كذلك لأمر يخصها لا يوجد في حقه، وإن كان التزام المقام فليس السوق لإثباته.

(قوله أشار في الكتاب) أي القدوري وقيل المبسوط، والأول أولى لأنه معتاد المصنف، ولا يستفاد الثاني لعدم المعهودية. ووجهه أن قوله إلا أن تخرج بها إلى وطنها يفيد أن غيره داخل في الحظر، والذي وقع فيه التزوج غير وطنها. وقوله وهو رواية كتاب الطلاق: أي من الأصل، وفي العكس وهو ما إذا أرادت **الانتقال** إلى مصرها ولم يقع فيه العقد لم يكن لها **الانتقال** به باتفاق الروايات.

(قوله كما يوجب البيع التسليم في مكانه) أي إذا كان." (١)

"حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على أصلنا، وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك إلى ملك وقت التدبير، ولا يمكن ذلك في الإعتاق لأنه عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الأصلين، ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل **الانتقال**

ـــــــوجب في تحقيق المعادلة أن يملك معطيه وهو الضامن ما دفع بدله، فحيث أمكن هذا لا يعدل عنه (ولهذا كان ضمان الغصب ضمان معاوضة على أصلنا) خلافا للشافعي حيث جعله ضمان إتلاف، فإذا جعل الضمان فيما هو عدوان ضمان معاوضة ففي العتق وشعبه من التدبير ونحوه أولى، وهذا يحقق ما ذكرت لك في قولهم ضمان جناية. والدليل على اعتبارهم إياه ضمان جناية ما في قاضي خان: لو غصب عبدا فأبق وقضى على الغاصب بقيمته ثم عاد فللغاصب أن يبيع العبد مرابحة على القيمة التي أداها، والمرابحة مخصوصة بالمعاوضات المحضة، وكذا لو غصب مدبرا فاكتسب عنده أكسابا ثم أبق ولم يرجع حتى مات كانت الأكساب للغاصب لصيرورته ملكا له عند أداء الضمان، ومما يدل على ذلك صحة إقرار المأذون بالغصب في الحال مع أن إقراره بالإتلافات مؤخر إلى ما بعد العتق، وإذا وجب أن لا يعدل عن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٦/٤

ضمان المعاوضة ما أمكن وجب هنا لأنه ممكن (لكونه) أي نصيب الساكت (قابلا للنقل من ملك إلى ملك) في المضمون ثم بعد ذلك لا يحتمل النقل فامتنع جعل العتق الكائن بعده سببا لضمان المعاوضة (لأنه) أي العبد (عند ذلك مدبر) وفي بعض النسخ حر (أو مكاتب على اختلاف الأصلين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل **الانتقال**) .

فقال الشيخ جلال الدين ولد المصنف: هو غير مستقيم لأنه عند." (١)

"في الصحيح، لأن **الانتقال** بالأمر لا بمجرد الرضا.

قال (ولو حلف لا يخرج من داره إلا إلى جنازة فخرج إليها ثم أتى حاجة أخرى لم يحنث) لأن الموجود خروج مستثنى، والمضي بعد ذلك ليس بخروج.

(ولو حلف لا يخرج إلى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث) لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط، إذ الخروج هو الانفصال من الداخل إلى الخارج (ولو حلف لا يأتيها لم يحنث حتى يدخلها) لأنه عبارة عن الوصول، قال الله تعالى ﴿فأتيا فرعون فقولا﴾ [الشعراء: ١٦] ولو حلف لا يذهب إليها قيل هو كالإتيان، وقيل هو كالخروج

ـــــــــــــــــــــــــــــفي الصحيح. وقيل يحنث لأنه لما كان يقدر على الامتناع فلم يفعل صار كالآمر. وجه الصحيح أن **الانتقال** بالأمر لا بمجرد الرضا ولم يوجد الأمر ولا الفعل منه فلا ينسب الفعل إليه.

ولو قيل قصر **الانتقال** على الآمر محل النزاع لأن من يقول يحنث يجعل الرضا أيضا فلا دفع بفرع اتفاقي، وهو ما إذا أمره أن يتلف ماله ففعل لا يضمن المتلف لانتساب الإتلاف إليه بالأمر، فلو أتلفه وهو ساكت ينظر فلم ينهه ضمن من غير تفصيل لأحد بين كونه راضيا أو لا، ثم إذا لم يحنث بإخراجه محمولا لإنسان أو بهبوب ريح حملته هل تنحل اليمين؟ قال السيد أبو شجاع: تنحل وهو أرفق بالناس. وقال غيره من المشايخ: لا تنحل وهو الصحيح. ذكره التمرتاشي وقاضي خان. وذلك لأنه إنما لا يحنث لانقطاع نسبة الفعل إليه، وإذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين فبقيت على حالها في الذمة.

ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الإخراج هل يحنث؟ فمن قال انحلت قال لا يحنث. وهذا بيان كونه أرفق بالناس. ومن قال لم تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٤٨٠

(قوله ومن حلف لا يخرج من داره إلا إلى جنازة) ونحوه فخرج إلى جنازة ثم ذهب إلى حاجات له أخرى لم يحنث لأن الخروج الموجود منه إلى الجنازة مستثنى من الخروج المحلوف عليه، والمضي بعد ذلك ليس بخروج لأنه ليس إلا الانفصال من الباطن إلى الظاهر والذهاب ليس كذلك.

(قوله ولو حلف لا يخرج إلى مكة) أو دار فلان فخرج مريدا مكة أو دار فلان ثم بدا له فرجع قبل أن يصل حنث، وهذا لأن الخروج هو الانفصال من الداخل إلى الخارج وقد وجد بقصد. مكة وهو المحلوف على عدمه فيحنث به رجع أو لم يرجع.

ومقتضى هذا أن يحنث إذا رجع وإن لم يجاوز عمران مصره وقد قالوا إنما يحنث إذا جاوز عمرانه على قصدها كأنه ضمن لفظ أخرج معنى أسافر للعلم بأن المضي إليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر ينبغي أن يحنث بمجرد انفصاله من الداخل (قوله ولو حلف لا يأتيها) فخرج بقصدها (لم يحنث حتى يدخلها لأن الإتيان عبارة عن الوصول، قال تعالى ﴿فأتيا فرعون فقولا﴾ [الشعراء: ١٦] ولو حلف لا يذهب إليها قيل هو كالإتيان) فلا يحنث حتى يدخلها وهو قول نصير. قال تعالى ﴿اذهبا إلى فرعون﴾ [طه: ٤٣] والمراد الوصول إليه وتبليغه الرسالة (وقيل الذهاب كالخروج) وهو قول محمد بن سلمة واختاره فخر الإسلام." (١)

"قال (ولا بأس بإخراج النساء والمصاحف مع المسلمين إذا كانوا عسكرا عظيما يؤمن عليه) لأن الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق (ويكره إخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها) لأن فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فإنهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين، وهو التأويل الصحيح لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو» ولو دخل مسلم إليهم بأمان لا بأس بأن يحمل معه المصحف إذا كانوا قوما يفون بالعهد لأن الظاهر عدم التعرض، والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لإقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة، فأما الشواب فمقامهن في البيوت أدفع للفتنة

ــــــــــفلم يكن فرضا، فهو كالمباح يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق فلا حاجة إلى الفرق بينه وبين افتراض الجهاد في نفي الضمان

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٩/٥

(قوله: ولا بأس بإخراج النساء والمصاحف مع المسلمين إذا كانوا عسكرا عظيما يؤمن عليه؛ لأن الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق، ويكره إخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها؛ لأن فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة، وتعريض المصاحف على الاستخفاف) منهم لها.

قال المصنف (وهو التأويل الصحيح لقوله – عليه الصلاة والسلام – «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو») وهذا الحديث رواه الستة إلا الترمذي، من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر.

وقوله وهو التأويل الصحيح احتراز عما ذكر فخر الإسلام عن أبي الحسن القمي، والصدر الشهيد عن الطحاوي أن ذلك إنما كان عند قلة المصاحف كي لا ينقطع عن أيدي الناس، وأما اليوم فلا يكره. أما التأويل الصحيح فما ذكره المصنف وهو منقول عن مالك راوي الحديث، فإن أبا داود وابن ماجه زادا بعد قوله «إلى أرض العدو» ، قال مالك: أرى ذلك مخافة أن يناله العدو. والحق أنها من قول النبي – صلى الله عليه وسلم – على ما أخرجه مسلم وابن ماجه عن الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «أنه كان ينهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ويخاف أن يناله العدو» وأخرجه مسلم عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا تسافروا بالقرآن فإني لا آمن أن يناله العدو» وفي رواية لمسلم «فإني أخاف» فلذا حكم القرطبي والنووي بأنها من قول النبي – صلى الله عليه وسلم – وغلطا من زعم أنها من قول مالك، وقد يكون مالك لم يسمعها فوافق تأويله أو شك في سماعه إياها. وفي فتاوى قاضي خان: قال أبو حنيفة: أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف. وفي المبسوط: السرية عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار انتهى.

وكأن المراد من شأنهم ذلك، وإلا فقد لا يكمنون، وكأنه مأخوذ من السرى، وهو السير ليلا فكان الأولى أن يقال بعد قوله: يؤمن عليه، ويكره إخراجه فيما ليس كذلك. فإن **الانتقال** من العسكر العظيم إلى السرية طفرة كبيرة ليست مناسبة؛ والذي يؤمن عليه في توغله في دار الحرب ليس إلا العسكر العظيم. وينبغي كونه اثني عشر ألفا لما روي أنه – عليه الصلاة والسلام – قال «لن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة» وهو أكثر ما روى فيه هذا باعتباره أحوط، وهذا ظاهر مذهبنا، ومذهب الشافعي ومذهب مالك إطلاق المنع أخذا بإطلاق الحديث. قال القرطبي: لا فرق بين." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٤٥٠

"لأن الآدمي خلق متحملا أعباء التكليف، والقيام بها بحرمة التعرض، والأموال تابعة لها. أما المقومة فالأصل فيها الأموال؛ لأن التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الأموال دون النفوس؛ لأن من شرطه التماثل، وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة، ثم العصمة المقومة في الأموال بالإحراز بالدار؛ لأن العزة بالمنعة فكذلك في النفوس إلا أن الشرع أسقط اعتبار منعة الكفرة؛ لما أنه أوجب إبطالها. والمرتد والمستأمن في دارنا من أهل دارهم حكما لقصدهما **الانتقال** إليها

ـــــــ؎لأنه خلق متحملا أعباء التكاليف والقيام بها) لا يمكن إلا مع (حرمة التعرض له) ، وإنما زالت بعارض الكفر فإذا انتفى عادت بخلاف الأموال؛ لأنها بحسب الأصل مباحة؛ لأنها خلقت للانتفاع بها والعصمة المقومة بالعكس فالأموال هي الأصل فيها لا النفوس (لأن التقوم يؤذن بجبر الفائت) ومن شرطه التماثل وهو في ال أموال لا النفوس، فكانت النفوس تابعة في العصمة المقومة للأموال. (ثم العصمة المقومة في الأموال بالإحراز بالدار؛ لأن العزة بالمنعة، فكذا في النفوس إلا أن الشرع أبطل اعتبار منعة الكفر) فأوجب بطلانها. فإن قيل: لو صح ما ذكرتم لزم في المرتد والمستأمن إذا قتلا في دارنا الدية. أجاب بأنهما (من أهل دار الحرب حكما لقصد **الانتقال** إليها) فلم يجب شيء.

وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – «عصموا مني دماءهم» فنقول: لا شك في ثبوت العصمة شرعا ولا يستلزم كمالها إلا بدليل، ولو سلمنا ذلك فقد قال – عليه الصلاة والسلام – إلا بحقه ومن حقه أن يكونوا في دارنا لا يكثرون." (١)

". . . . .

ـــــــ؎أخرى مكانا. وقال محمد: يصح الوقف ويبطل الشرط، وليس له بعد استبداله مرة أن يستبدل ثانيا لانتهاء الشرط بمرة، إلا أن يذكر عبارة تفيد له ذلك دائما، وكذا ليس للقيم الاستبدال إلا أن ينص له بذلك، وعلى وزان هذا لو شرط لنفسه أن ينقص من المعاليم إذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ويستبدل به كان له ذلك، وليس لقيمه إلا أن يجعله له، وإذا أدخل وأخرج مرة ليس له ثانيا إلا بشرطه، ولو شرطه للقيم ولم يشرطه لنفسه كان له أن يستبدل لنفسه؛ لأن إفادته الولاية لغيره بذلك فرع كونه يملكها، ولو قيد شرط الاستبدال للقيم بحياة الواقف ليس له أن يستبدل بعد موته.

وفي فتاوى قاضي خان: قول هلال وأبي يوسف هو الصحيح؛ لأن هذا شرط لا يبطل الوقف، لأن الوقف يقبل **الانتقال** من أرض إلى أرض، فإن أرض الوقف إذا غصبها غ ا صب وأجرى عليها الماء حتى صارت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٢٩

بحرا لا تصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشتري بها أرضا أخرى فتكون وقفا مكانها، وكذا أرض الوقف إذا قل نزلها بحيث لا تحتمل الزراعة ولا تفضل غلتها من مؤنتها ويكون صلاح الأرض في الاستبدال بأرض أخرى، وفي نحو هذا عن الأنصاري صحة الشرط لكن لا يبيعها إلا بإذن الحاكم، وينبغي للحاكم إذا رفع إليه ولا منفعة في الوقف أن يأذن في بيعها إذا رآه أنظر لأهل الوقف، وإذا كان حاصله إثبات وقف آخر لم يكن شرطا فاسدا هو اشتراط عدم حكمه وهو التأبيد بل هو تأبيد معنى. ولا يقال: حكم الوقف إذا صح الخروج عن ملكه فلا يمكنه بيعه.

لأنا نقول: حكم ذلك على وجه ينفذ فيه شرطه الذي شرط في أصل الوقف إذا لم يخالف أمرا شرعيا، وقد بينا أن شرط الاستبدال لا يخالفه فوجب اعتباره، وكون شمس الأئمة ذكر مسألة ثم قال: ولهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف، وكذا ما نقل عن ظهير الدين رجوعه عنه بعد أن كان يفتي به لا يوجب اتباعه مع قيام وجه غيره، ولو أريد تجويز الاستبدال بغير شرط الاستبدال فيما إذا كان أحسن للوقف كان حسنا. والحاصل أن الاستبدال إما عن شرطه الاستبدال وهو مسألة الكتاب أو لا عن شرط، فإن كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم به فينبغي أن لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان، وإن كان لا لذلك بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه منتفعا به فينبغي أن لا يجوز؛ لأن الواجب إبقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة أخرى، ولأنه لا موجب لتجويزه لأن الموجب في الأول الشرط وفي الثاني الضرورة، ولا ضرورة في هذا إذ لا تجب الزيادة فيه بل تبقيته كما كان، ولعل محمل ما نقل عن السير الكبير من قوله استبدال الوقف باطل إلا في رواية عن أبي يوسف هذا الاستبدال، والاستبدال بالشرط مذهب أبي يوسف المشهور عنه المعروف لا مجرد رواية، والاستبدال الثاني ينبغي أن لا يختلف فيه كما قلنا.

وفي فتاوى قاضي خان: أجمعوا أن الواقف إذا شرط الاستبدال لنفسه يصح الشرط والوقف ويملك الاستبدال. أما بلا شرط أشار في السير إلى أنه لا يملكه إلا بإذن القاضي، ولا يخفى أن محل الإجماع المذكور كون الاستبدال لنفسه إذا شرطه له. وفي القاضي فيما لا شرط فيه لا في أصل الاستبدال، وإلا فهو قد نقل الخلاف. وعرف من هذا أن محمل ما ذكرناه عن الأنصاري." (١)

"قال: (وإذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل إلى ورثته) وقال الشافعي: يورث عنه؛ لأنه حق لازم ثابت في البيع فيجري فيه الإرث كخيار العيب والتعيين. ولنا أن الخيار ليس إلا مشيئة وإرادة ولا يتصور

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٨/٦

انتقاله، والإرث فيما يقبل **الانتقال**.

ـــــــــــQالبيع جاز وطاب له إذ حاصله زيادة في الثمن، وكذا لو كان الخيار للمشتري فصالحه البائع على أن يسقط الخيار ويحط عنه من الثمن كذا أو يعطيه هذا العرض جاز؛ لأنه زيادة في المبيع أو حط من الثمن؛ ولو أمره ببيع عبده على أن يشترط الخيار له ثلاثة أيام فباعه مطلقا لم يجز، ولو أمره مطلقا فباعه بشرط الخيار للآمر أو للأجنبي صح، ولو وكله بالشراء توكيلا صحيحا فهو على ما ذكرنا من التفصيل إلا أن العقد متى لم ينفذ على الآمر ينفذ على المأمور بخلاف البيع؛ لأن الشراء إذا لم يجد نفاذا نفذ على العاقد.

(قوله وإذا مات من له الخيار بطل خياره) بائعا كان أو مشتريا (ولم ينتقل إلى ورثته) وإذا بطل خياره يلزم البيع، فإن كان الخيار للبائع دخل ثمن المبيع في ملك ورثته، وإن كان الخيار للمشتري دخل المبيع في ملك ورثته وللبائع الثمن في التركة إن لم يكن قبضه. وقيد بمن له الخيار؛ لأنه إذا مات العاقد الذي لا خيار له فالآخر على خياره بالإجماع، فإن أمضى مضى وإن فسخ انفسخ (وقال الشافعي: يورث عنه) وبه قال مالك على ما هو في كتبهم المشهورة (؛ لأنه) أي الخيار (حق) للإنسان (لازم) حتى إن صاحبه لا يملك إبطاله (فيجري فيه الإرث كخيار العيب والتعيين) فإنهما يورثان بالاتفاق (ولنا أن الخيار ليس إلا مشيئة وإرادة فلا يتصور انتقاله) ؛ لأنه وصف شخصي لا يمكن فيه ذلك (والإرث فيما) يمكن (فيه **الانتقال**) وهو الأعيان، ولفظ مشيئة منصوب على أنه خبر ليس، وما في الشروح من أنه بدل من الخبر وتقديره أن الخيار ليس شيئا إلا مشيئة مبني على قول ضعيف في العربية من أن يقدر المعمول غير ما فرغ العامل له ويجعل ما بعد إلا بدله. والمختار أن المفرغ له هو المعمول، ففي ما قام إلا زيد زيد فاعل، بخلاف ما قاسوا." (١)

"بخلاف خيار العيب؛ لأن المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث، فأما نفس الخيار لا يورث، وأما خيار التعيين يثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير لا أن يورث الخيار.

ـــــــــــQعليه من خيار العيب؛ لأن الإرث فيه للعين ومن جملته الجزء المستحق، فإذا دخل في ملكه تمام الأجزاء وبعضها محتبس عند إنسان كأن يختار أن يترك حقه أو يطلبه وهذا معنى ثبوت خيار العيب غير أن طلبه لا يمكن شرعا إلا برد الكل. وأما خيار التعيين فجعله أصلا آخر للشافعي لا يصح على أصله؛

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٨/٦

لأنه لا يجيز خيار التعيين فكأنه ذكره إلزاما لنا.

وجوابه كذلك أن الموروث هو أحد العينين المخير في تعيينه فينتقل إلى الوارث ذلك ولازمه اختلاط الملكين فصار كما إذا ورث مالا مشتركا فيثبت حكم ذلك، وهو وجوب التعيين والإفراز، وهو معنى الخيار، فجاء الخيار لازما للعين الموروثة في الموضعين ضمنا لا قصدا على وجه الاستقلال، ولا يمكن ذلك فيما فيه خيار الشرط؛ لأن البيع ليس ملزوما للخيار لينتقل إلى الوارث بما فيه، على أنه لا يتصور فيما إذا كان الخيار للمشتري، فإنه لم يدخل المبيع في ملكه عند أبي حنيفة فلا يورث، ووجهه قوي على ما تقدم، ويقال: على أصل الدليل قولكم لا يتصور انتقال الوصف إن أردت حقيقة فمسلم، لكن مرادنا **بالانتقال** أن يثبت للوارث شرعا ملك خلف ملك الميت أو استحقاقه لا عين ذلك الملك، والاستحقاق المقيد بالإضافة إلى الميت؛ لأن ذلك غير ممكن، فالوجه في الاستدلال ليس إلا أن يقال: ثبوت ذلك شرعا في أملاك الأعيان معلوم متفق عليه، وأما ثبوته عن الشرع في غيرها من الحقوق يتوقف على الدليل السمعي ولم يوجد، ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي، فإن قالوا: بل قد وجد وهو ما روي عنه – عليه الصلاة والسلام – أنه قال «من ترك مالا أو حقا فلورثته، ومن ترك كلا أو عيالا فإلي» قلنا: الثابت قوله مالا في الصحيح، وأما الزيادة الأخرى فلم تثبت عندنا وما لم يثبت لم يتم به الدليل. وأما الجواب بأن الملك إنما ينتقل في ضمن انتقال العين فيعد أنه في غاية الضعف، إذ لا معنى لكون الإرث انتقالا لنفس ذات العين والملك يتبعها بقليل تأمل، فإن حقيقة انتقالها إنما هو في المكان فآل إلى أن المراد انتقال ملكها ليس غير، ثم بينا أن المراد بقولهم انتقل ملكها بما ينفي كل ذلك الكلام والمحاورات المكتوبة في بعض الشروح. هذا ويلزمه على تقدير ثبوته أن يورث خيار المجلس عندهم والمنقول عنهم عدمه. ثم نقول: مقتضى النظر أن يتفرع عدم انتقال الخيار إلى الورثة على قول أبي حنيفة، أما على قولهما فينبغي أن يورث فإنهما يثبتان الملك للمشتري بالخيار في العين فينتقل إلى الورثة عين مملوكة له فيها خيار أن يفسخ كما في خيار العيب بعينه، وفي خيار." (١)

"وإن بدأ بالدين لم يصر قابضا، أما الدين فلعدم صحة الأمر، وأما العين فلأنه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند أبي حنيفة – رحمه الله – فينتقض البيع، وهذا الخلط غير مرضي به من جهته لجواز أن يكون مراده البداءة بالعين وعندهما هو بالخيار إن شاء نقض البيع وإن شاء شاركه في المخلوط لأن الخلط ليس باستهلاك عندهما.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٩/٦

قال (ومن أسلم جارية في كر حنطة وقبضها المسلم إليه ثم تقايلا فماتت في يد المشتري فعليه قيمتها يوم قبضها، ولو تقايلا بعد

ــــــــوإن بدأ بالدين) فكاله في الغرائر (لم يصر قابضا، أما في الدين فلعدم صحة الأمر) لما قلنا (وأما في (العين فلأنه يخلط مال المشتري) بجنسه من مال نفسه (يصير مستهلكا له عند أبي حنيفة فينتقض البيع) بهلاك المبيع قبل القبض. لا يقال: هذا الخلط ليس بتعد ليكون به مستهلكا لأنه بأمره.

أجاب المصنف بمنع إذنه فيه على هذا الوجه لجواز كون مراده أن يفعل ذلك على وجه يصح وهو أن يبدأ بالعين (وعندهما) لما لم يكن استهلاكا يصير المشتري (بالخيار إن شاء نقض البيع) لعيب الشركة (وإن شاء شاركه في المخلوط) وأورد أن صبغ الصباغ يتصل بالثوب ولا يصير مالكه قابضا به. أجيب بأن المعقود عليه ثمة الفعل لا العين، والفعل لا يجاوز الفاعل لأنه عرض لا يقبل **الانتقال**

(قوله ومن أسلم جارية في كر حنطة) حاصل هذه والتي بعدها الفرق بين الإقالة في السلم والبيع بالثمن وبيع المقايضة، ففي السلم تجوز الإقالة قبل هلاك الجارية وبعده لأن صحة الإقالة تعتمد قيام العقد وهو بقيام المبيع إلى أن يقبض، ففي السلم المبيع قصدا هو المسلم فيه، فهلاك الجارية وعدمه لا يعدم الدين المسلم فيه فجازت الإقالة إذا ماتت قبل الإقالة أو بعدها قبل القبض لقيام المعقود عليه وهو المسلم فيه، وإذا جازت انفسخ في الجارية تبعا فوجب ردها وقد عجز فيرد قيمتها يوم القبض لأن السبب الموجب للضمان كان فيه فصار كالغصب، وفيما لو كان اشترى جارية بألف درهم مثلا لا تجوز الإقالة بعد موتها وتبطل لو ماتت بعد الإقالة قبل القبض لأن الجارية هي المعقود عليه في البيع فلا تصح الإقالة بعد موتها ولا تبقى على الصحة إذا هلكت بعدها، ولو كان البيع مقايضة بأن." (١)

"بعينها بل بجنسها زيوفا إن كان البائع يعلم بحالها لتحقق الرضا منه، وبجنسها من الجياد إن كان لا يعلم لعدم الرضا منه.

(وإذا اشترى بها سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف رحمهما الله: عليه قيمتها يوم البيع. وقال محمد – رحمه الله –: قيمتها آخر ما تعامل الناس بها) لهما أن

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٧/٧

العقد قد صح إلا أنه تعذر التسليم بالكساد وأنه لا يوجب الفساد، كما إذا اشترى بالرطب فانقطع أوانه. وإذا بقي العقد وجبت القيمة، لكن عند أبي يوسف - رحمه الله - وقت البيع لأنه مضمون به، وعند محمد - رحمه الله - يوم الانقطاع لأنه أوان **الانتقال** إلى القيمة. ولأبي حنيفة - رحمه الله - أن الثمن يهلك

ـــــــQالذي يقبلونها به، وإن كان البائع لا يعلم تعلق العقد على الرواج، فإن استوت في الرواج جرى التفصيل الذي أسلفناه في أول كتاب البيع، وتعيين المصنف الجياد تساهل.

(و) من أحكام هذه الدراهم التي غلب غشها أنه (لو اشترى سلعة بها فكسدت) أي قبل قبضها (بطل البيع عند أبي حنيفة) فإن كان المبيع قائما مقبوضا رده، وإن كان مستهلكا أو هالكا رجع البائع عليه بقيمته إن كان قيميا ومثله إن كان مثليا، وإن لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع أصلا. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد: لا يبطل. ثم اختلفوا (فقال أبو يوسف: عليه قيمتها يوم البيع) قال في الذخيرة: وعليه الفتوى (لأنه مضمون به) أي بالبيع، وهو نظير قوله في المغصوب إذا هلك أن عليه قيمته يوم الغصب؛ لأنه يوم تحقق السبب (وقال محمد: عليه آخر ما تعامل الناس بها) وهو يوم الانقطاع (لأنه أوان **الانتقال** إلى القيمة) وفي المحيط والتتمة والحقائق به يفتى رفقا بالناس (لهما أن البيع قد صح) بالإجماع (إلا أنه تعذر التسليم) أي تسليم الثمن لانعدام الثمنية (بالكساد) والضمير ضمير الشأن (وأنه) أي الكساد (لا يوجب الفساد كما إذا اشترى بالرطب) شيئا (فانقطع) في (أوانه) بأن لا يوجد في الأسواق لا يبطل اتفاقا وتجب القيمة أو ينتظر زمان الرطب في السنة الثانية فكذا هنا (ولأبي حنيفة أن الثمن يهلك بالكساد) لأن مالية." (١)

"إذ كل واحد منهما عقد توثق، ولنا أن الحوالة للنقل لغة، ومنه حوالة الغراس والدين متى انتقل عن الذمة لا يبقى فيها.

أما الكفالة فللضم والأحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية والتوثق باختيار الأملأ والأحسن في القضاء، ـــــــQبمال المحتال فلا يجبر على قبوله لغيره. ومنها أن المحتال إذا وكل المحيل بقبض مال الحوالة من المحتال عليه لا يصح، ولو انتقل الدين صار المحيل أجنبيا عنه، وتوكيل الأجنبي بقبض الدين صحيح. ومنها أن المحتال إذا أبرأ المحتال عليه لا يرجع المحتال عليه بذلك على المحيل، فلو كانت الحوالة بأمر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٥٤/٧

المحيل ولو وهب من المحتال عليه يرجع به على المحيل كما في الكفيل إلا إن لم يكن للمحيل عليه دين وإلا التقيا قصاصا، ولو كان الدين يتحول إلى ذمته كان الإبراء والهبة في حقه سواء فلا يرجع. والقائلون إن المذهب ينتقل الدين استدلوا بأن المحتال إذا و ه ب الدين من المحيل أو أبرأه من الدين بعد الحوالة لا يصح إبراؤه وهبته، ولو بقي الدين في ذمته صح، وجعل شيخ الإسلام هذا الخلاف بين أبي يوسف ومحمد؛ فعند أبي يوسف ينتقل الدين والمطالبة، وعند محمد تنتقل المطالبة لا الدين. قال: وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألتين: إحداهما أن الراهن إذا حال المرتهن بالدين فله أن يسترد الرهن عند أبي يوسف كما لو أبرأه عنه، وعند محمد لا يسترده كما لو أجل الدين بعد الرهن.

والثانية إذا أبرأ الطالب المحيل بعد الحوالة لا يصح عند أبي يوسف لأنه برئ بالحوالة، وعند محمد يصح وبرئ المحيل لأن أصل الدين باق في ذمته، وإنما تحولت المطالبة ليس غير، وقد أنكر هذا الخلاف بينهما بعض المحققين وقال: لم ينقل عن محمد نص بنقل المطالبة دون الدين، بل ذكر أحكاما متشابهة واعتبر الحوالة في بعضها تأجيلا وجعل المحول بها المطالبة لا الدين، واعتبرها في بعض الأحكام إبراء وجعل المحول بها المطالبة والدين، وإنما فعل هكذا لأن اعتبار حقيقة اللفظ يوجب نقل المطالبة والدين، إذ الحوالة منبئة عن النقل وقد أضيف إلى الدين، واعتبار المعنى يوجب تحويل المطالبة لأن الحوالة تأجيل معنى؛ ألا ترى أنه إذا مات المحتال عليه مفلسا يعود الدين إلى ذمة المحيل، وهذا هو معنى التأجيل، فاعتبر المعنى في بعض الأحكام واعتبر الحقيقة في بعضها، نعم يحتاج إلى بيان كمية خصوص الاعتبار في كل مكان، وسيجيب المصنف عن بعضها في خلافية زفر هذه.

إذا عرف المذهب حينئذ جئنا إلى خلاف زفر له الاعتبار بالكفالة بجامع أن كلا منهما عقد توثق ولم ينتقل فيها دين ولا مطالبة بل تحقق فيها اشتراك في المطالبة، ولأن عدم الانتقال أدخل في معنى التوثق إذ يصير له مكنة أن يطالب كلا منهما فكذا هذا.

(ولنا أن الحوالة للنقل لغة ومنه حوالة الغراس) فوجب نقل الدين (والدين إذا انتقل عن الذمة لا يبقى فيها، أما الكفالة فللضم) لغة لأنها من الكفل وهو الضم فوجب فيها اعتبار ضم الذمة إلى الذمة (لأن الأحكام) يعني العقود (الشرعية) المسماة بأسماء تعتبر فيها معاني تلك الأسماء وهو فائدة اختصاصها بأسمائها.

(قوله عقد توثق) والتوثق أن يطالب كلا." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٤٢/٧

"حصلت مطلقة فلا تعود إلا بسبب جديد. ولنا أنها مقيدة بسلامة حقه له إذ هو المقصود، أو تنفسخ الحوالة لفواته لأنه قابل للفسخ

ـــــــــQبموت أو إفلاس أو غيره، وهو قول أحمد والليث وأبي عبيد. وعن أحمد إذا كان المحال عليه مفلسا ولم يعلم الطالب بذلك فله الرجوع إلا أن يرضى بعد العلم وهو قول مالك، لأن الإفلاس عيب في المحال عليه فله أن يرجع بسببه كالمبيع، ولأن المحيل غره فهو كما لو دلس المبيع يرجع به (لأن البراءة الحاصلة **بالانتقال** (حصلت مطلقة فلا تعود إلا بسبب جديد) ولا سبب فلا عود.

ويؤيده ما روي عن ابن المسيب أنه كان له على علي – رضي الله عنها – دين فأحاله به على آخر فمات المحتال عليه فقال ابن المسيب اخترت عليا فقال له أبعدك الله فمنع رجوعه، ونحن نمنع كون البراءة مطلقة بل هي مقيدة معنى بشرط السلامة وإن كانت مطلقة، وهذا القيد ثبت بدلالة الحال وهو أن المقصود من شرع الحوالة ليس مجرد الوجوب على الثاني لأن الذمم باعتبار هذا القدر متساوية، وإنما تتفاوت في إحسان القضاء وعدمه، فالمقصود التوصل إلى الاستيفاء من المحل الثاني على الوجه الأحسن، وإلا لم ينتقل عن الأول فصارت السلامة من المحل الثاني كالمشروط في العقد الأول، فإذا لم يحصل المشروط عاد حقه على الأصيل." (١)

"فأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعي – رحمه الله –، وهو يقول: إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم. ولنا أنه يمكنه أن يقضي بفتوى غيره، ومقصود القضاء يحصل به وهو إيصال الحق إلى مستحقه.

ـــــــــQفلو كان حافظا للأقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتي به، بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه أنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع. وعندي أنه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكي قولا منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء، فإذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود، نعم لا يقطع عليه فيقول جواب مسألتك كذا بل يقول قال أبو حنيفة حكم هذا كذا، نعم لو حكى الكل فالأخذ بما يقع في قلبه أنه الأصوب أولى.

والعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه، وعلى هذا إذا استفتى فقيهين: أعني مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما. وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه قلبه جاز لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ. وقالوا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٢٤٤

المنتقل من مذهب إلى مذهب آخر باجتهاد وبرهان آثم يستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان أولى، ولا بد أن يراد بهذا الاجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العامي ليس له اجتهاد. ثم حقيقة **الانتقال** إنما تتحقق في حكم مسألة خاصة قلد فيه وعمل به، وإلا فقوله قلدت أبا حنيفة فيما أفتى من المسائل مثلا والتزمت العمل به على الإجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد أو وعد به، لأنه التزم أن." (١)

"أنه مات وتركها ميراثا له) وأصله أنه متى ثبت ملك المورث لا يقضي به للوارث حتى يشهد الشهود أنه مات وتركها ميراثا له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، خلافا لأبي يوسف – رحمه الله –. هو يقول: إن ملك الوارث ملك المورث فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث، وهما يقولان: إن ملك الوارث متجدد في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة، ويحل للوارث الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل، إلا أنه يكتفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت **الانتقال** ضرورة، وكذا على قيام يده على ما نذكره، وقد وجدت الشهادة على اليد في مسألة الكتاب لأن يد المستعير والمودع والمستأجر قائمة مقام يده فأغنى ذلك عن

ــــــــQوالنقل وهو أن يقول الشهود في شهادتهم مات وتركها ميراثا لهذا المدعي. فعند أبي يوسف لا. وعند أبي حنيفة ومحمد نعم. وجه قول أبي يوسف ما ذكره المصنف بقوله (هو يقول ملك المورث ملك الوارث) لأنه يصير ملكه خلافة، ولهذا يخاصم ويرد بالعيب ويرد عليه ويصير مغرورا إذا كان المورث مغرورا، فالشهادة بالملك للمورث شهادة به له فلا حاجة إلى أمر زائد يشترط القضاء به له، وقد ظهر بهذا محل الخلاف وهو شهادتهم أنه كان ملك الميت بلا زيادة، ولو شهدا أنها لأبيه لا تقبل ذكرها محمد بلا ذكر خلاف؛ فقيل تقبل عند أبي يوسف، وقيل لا تقبل بالاتفاق (وهما يقولان ملك الوارث ملك متجدد في العين حتى وجب على الوارث استبراء الجارية الموروثة، ويحل للوارث الغني ما كان تصدق به على المورث الفقير) ولو زكاة أو كفارة فلا بد من ذكرهما الجر **والانتقال** غير أنه." (٢)

"ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة فكان واجبا بشهادتهما

قال (وإن شهدا أنه أعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته) لأنهما أتلفا مالية العبد عليه من غير عوض والولاء

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٧/٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٧/٧

للمعتق لأن العتق لا يتحول إليهما بهذا الضمان فلا يتحول الولاء

ـــــــQعليه إليها كما كان سالما فلا يجب بمقابلته شيء (ثم يجب نصف المهر ابتداء) فقد أوجبا بشهادتهما عليه مالا فيجب ضمانه عليهما، وإنما قال في معنى الفسخ ولم يقل فسخ لأنه ليس حقيقة الفسخ وإلا لم ينقص من عدد الطلاق شيء، وإنما هو في معناه بسبب عود المعقود عليه إليها سالما، ولم يذكر المصنف ما لو شهدا بالطلاق بعد الدخول مع أنه مذكور في القدوري والبداية.

وحكمه أن لا يجب ضمان لأن البضع لا تقوم له حال الخروج، وما دفع من المهر قد اعتاض عنه منافع البضع فلم يتلفا عليه مالا بلا عوض. وفي التحفة: لم يضمنا إلا ما زاد على مهر المثل لأن بقدر مهر المثل إتلاف بعوض وهو منافع البضع التي استوفاها. ثم المعروف أن الشاهدين لا يضمنان سوى نصف المهر من غير ذكر خلاف. وخرج بعضهم أن ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

أما على قول محمد فيضمنان للمرأة ما زاد على نصف المهر إلى تمامه لأنهما برجوعهما زعما أن الزوج لم يطلقها وإنما وقع بالقضاء به. فعند أبي حنيفة – رحمه الله – وقوعه بالقضاء كإيقاع الزوج وبإيقاع الزوج ليس لها إلا النصف. وعند محمد – رحمه الله – القضاء به ليس إيقاعا منه فيبقى حقها ثابتا في كل المهر وفوتاه بشهادتهما فقد أتلفاه انتهى.

والوجه عدمه لأن القضاء بالوقوع إنما هو عنه تكذيبا له في إنكاره الطلاق. على أن نقل هذا الخلاف غريب ليس في الكتب المشهورة فلا يعول عليه

(قوله وإن شهدا أنه أعتق عبده) فقضى بالعتق (ثم رجعا ضمنا قيمته لأنهما أتلفا عليه) مالا متقوما (بلا عوض) فيضمنان سواء كانا موسرين أو معسرين لأنه ضمان إتلاف وهو لا يتقيد باليسار (والولاء للمولى لأن العتق من جهته) وهو وإن كان منكرا للعتق صار مكذبا شرعا، وإنما لا يتحول للشاهدين بضمانهما لأن العتق لا يقبل **الانتقال** ولا يكون الولاء عوضا نافيا للضمان لأنه ليس بمال بل هو كالنسب سبب يورث به.

ولو كانا شهدا بتدبير العبد وقضى به كان عليهما ضمان ما بين قيمته مدبرا وغير مدبر وقد سلف في كتاب العتق قدر نقصان التدبير. وإن مات المولى بعد رجوعهما فعتق من ثلث تركته كان عليهما بقية قيمته عبدا لورثته، ولو شهدا بالكتابة ضمنا تمام قيمته. والفرق أنهما بالكتابة حالا بين المولى ومالية العبد بشهادتهما فكانا غاصبين فيضمنان قيمته بخلاف التدبير فإنه لا يحول بين المولى وبين مدبره بل ينقص ماليته، ثم إذا ضمنا تبعا المكاتب على نجومه لأنهما قاما مقام المولى حين ضمنا قيمته، ولا يعتق المكاتب حتى يؤدي

إليهما الجميع كما كان كذلك مع المولى، وولاؤه للذي شهدا عليه بالكتابة، وإن عجز فرد في الرق كان لمولاه لأن رقبته لم تصر مملوكة للشاهدين." (١)

". . . . .

ـــــــه برضا الخصم: أي لا يلزم ذكر الجواز، وأراد اللزوم؛ لأن الجواز من لوازم اللزوم فيجوز ذكر اللازم وإرادة الملزوم، كذا في الشروح. وقد تصرف فيه صاحب العناية تحريرا وإيرادا حيث قال: فعلى هذا يكون قوله لا يجوز التوكيل بالخصومة إلا برضا الخصم مجازا لقوله ولا يلزم ذكر الجواز، وأراد اللزوم فإن الجواز لازم اللزوم فيكون من ذكر اللازم وإرادة الملزوم، وقال: فيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن الجواز لازم اللزوم عرف ذلك في أصول الفقه. سلمنا لكن ذلك ليس بمجاز انتهى.

أقول: الظاهر أن مراده بقوله لكن ذلك ليس بمجاز الرد على قوله مجازا بأن ما ذكره ليس من قبيل المجاز بل هو من قبيل الكناية بناء على ما ذهب إليه الكاكي من أن **الانتقال** في المجاز من الملزوم إلى اللازم، وفي الكناية من اللازم إلى الملزوم لكنه ليس بشيء. أما أولا فلأن لفظ المجاز لم يذكر في تحرير غيره من الشراح ولا يتوقف عليه صحة التأويل المذكور فإنه يصح سواء كان بطريق المجاز أو بطريق الكناية فكان مدار رده المزبور على لفظ زاده من عند نفسه في بيان التأويل المذكور. وأما ثانيا فلأنهم حققوا أن **الانتقال** في المجاز والكناية كليهما من الملزوم إلى اللازم. وردوا ما ذهب إليه الكاكي بأن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه إلى الملزوم، وجعلوا العمدة في الفرق بينهما جواز إرادة المعنى الموضوع له وعدم جوازها، فحينئذ يجوز أن يجعل لفظ يجوز فيما نحن فيه مجازا عن معنى يلزم بلا محذور أصلا.

ثم قال صاحب العناية: والحق أن قوله لا يجوز له التوكيل بالخصومة إلا برضا الخصم في قوة قولنا: التوكيل بالخصومة غير لازم، بل إن رضي به الخصم وإلا فلا حاجة إلى قوله ولا خلاف في الجواز وإلى التوجيه بجعله مجازا انتهى. أقول: لا يخفى على الفطن أن هذا كلام خال عن التحصيل؛ لأنه إن أراد بقوله إن قوله لا يجوز التوكيل بالخصومة إلا برضا الخصم في قوة قولنا التوكيل بالخصومة غير لازم أن معنى الأول من حيث الحقيقة هو معنى الثاني بعينه، وليس كذلك إذ لا شك أن معنى الجواز من حيث الحقيقة يغاير معنى اللزوم، فنفي الأول يغاير نفي الثاني قطعا، وإن أراد بذلك أن الثاني هو المراد من الأول مجازا أو كناية فلا وجه لقوله فلا حاجة إلى قوله ولا خلاف في الجواز، فإن المتبادر من الألفاظ معانيها الحقيقية فيتبادر إلى ذهن الناظر في مسألتنا هذه أن يكون الخلاف المذكور في نفس الجواز، فدفع المصنف ذلك

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٤٩١

بقوله ولا خلاف في الجواز إنما الخلاف في اللزوم فهذا الكلام لا غبار عليه. ثم اعلم أن المصنف – رحمه الله – ليس بأول من حمل الخلاف المذكور على اللزوم، بل سبقه إلى ذلك كثير من المشايخ منهم الإمام شمس الأئمة السرخسي حيث قال في شرح أدب القاضي: إن التوكيل عند أبي حنيفة بغير رضا الخصم صحيح، ولكن للخصم أن يطالب الموكل بأن يحضر بنفسه ويجيب، ومنهم الإمام علاء الدين العالم حيث قال في طريقة الخلاف: التوكيل بغير رضا الخصم لا يقع لازما. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي – رحمهم الله –: يقع لازما. وذكر في المحيط البرهاني أن رضا الخصم ليس بشرط لصحة التوكيل ولزومه عند أبي يوسف ومحمد.

وقد اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة. بعضهم قالوا: رضا الخصم عنده ليس بشرط صحة التوكيل بل هو شرط لزومه، وقال بعضهم: لا بل رضا الخصم عنده شرط صحة التوكيل، وإنما اختلفوا باختلاف ألفاظ الكتاب. ذكر في شفعة الأصل أن التوكيل بغير رضا الخصم باطل في قول أبي حنيفة – رحمه الله –، وذكر في وكالة الأصل: لا يقبل التوكيل بغير رضا الخصم عند أبي حنيفة. والصحيح أن التوكيل عنده صحيح غير لازم حتى لا يلزم الخصم الحضور. والجواب لخصومة الوكيل إلا أن يكون الموكل مريضا مرضا لا يمكنه الحضور بنفسه مجلس الحكم، أو غائبا مسيرة سفر فحينئذ يلزم عنده انتهى.

وهكذا ذكر في الذخيرة أيضا (لهما) أي لأبي يوسف ومحمد (أن التوكيل تصرف في خالص حقه) أي في خالص حق الموكل، وهذا؛ لأنه إما أن يوكله بالخصومة أو بالجواب وكلاهما من خالص حقه. أما الخصومة فلأنها الدعوى وهي خالص حق المدعي حتى لا يجبر عليها. وأما الجواب فلأنه إما إنكار أو إقرار، وكل واحد منهما خالص حق المدعى عليه، وإذا كان كذلك (فلا يتوقف على رضا غيره) فصار (كالتوكيل بتقاضي الديون) وقبضها وإيفائها (وله) أي لأبي حنيفة – رحمه الله – (أن الجواب مستحق على الخصم) يعني أن الجواب حق واجب للمدعي على المدعى عليه (ولهذا يستحضره) أي يستحضر المدعي الخصم في مجلس القاضي قبل أن يثبت له عليه شيء ليجيبه عما يدعيه عليه، وغاية ما في الباب أن يكون التوكيل تصرفا في خالص حق الموكل، لكن تصرف الإنسان في خالص حقه إنما ينفذ إذا لم يتعد إلى الإضرار بالغير (و) هاهنا ليس كذلك، إذ لا شك أن (الناس." (١)

"وأنه يلاقي محلا مملوكا للغير فلا يجعل أصيلا، وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس، وكذا الشركة والمضاربة، إلا أن التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٨

ــــــــــوبقبض الموهوب له والمتصدق عليه ونظائرهما (وأنه) أي القبض (يلاقي محلا مملوكا للغير) أي لغير الوكيل، فالحكم أيضا يلاقي محلا مملوكا لغير الوكيل وهو الموكل (فلا يجعل) أي الوكيل (أصيلا) لكونه أجنبيا عن ذلك المحل، بخلاف التصرفات التي تقوم بالقبول ولا تتوقف على القبض كالبيع وغيره، فإن الوكيل يجب أن يكون أصيلا فيها؛ لأنه أصل في التكلم وكلامه مملوك له. قال صاحب العناية: فقوله فلا يجعل أصيلا مقتضاه أصيلا في الحكم وليس الكلام فيه. ويدفع ذلك بأن الحكم إذا لاقى محلا مملوكا لغير الوكيل كان ثابتا لمن له المحل والحقوق فيما يثبت الحكم بالعبارة وحدها فيما لا يقبل الحكم الانفصال عنها انتقلت إلى الموكل بجعل العبارة سفارة ففيما احتاج إلى القبض أولى لضعفها في العلية انتهى.

أقول: ما استشكاله بشيء ولا دفعه. أما الأول فلأنه إذا ثبت أن الوكيل في هذه العقود لم يجعل أصيلا في الحكم ثبت أيضا ما فيه الكلام وهو عدم تعلق الحقوق بالوكيل في هذه العقود، إذ قد كان مبنى تعلق الحقوق بالوكيل في الضرب الأول ثبوت الحكم الذي هو الملك للموكل خلافة عن الوكيل، وهذا إنما يكون بأن يجعل الوكيل أصيلا في الحكم، فإذا لم يجعل في العقود المذكورة أصيلا فيه تعين عدم تعلق الحقوق به فيها. وأما الثاني فلأن الباعث على انتقال الحقوق إلى الموكل فيما لا يقبل الحكم الانفصال عن العبارة ليس إلا كون السبب إسقاطا متلاشيا، والسبب فيما نحن فيه ليس من قبيل الإسقاطات كما لا يخفى فلا مساواة فضلا عن الأولوية. وأما الضعف في العلية فإن كان له مدخل فإنما هو في حق نفس ثبوت الحكم لا في حق **الانتقال** فتأمل.

(وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس) يعني إذا كان الوكيل من جانب الملتمس للتصرفات المذكورة بأن وكله بالاستيهاب أو الاستعارة أو الارتهان أو غير ذلك يكون الوكيل سفيرا أيضا فيتعلق الحكم والحقوق كلها بالموكل دون الوكيل؛ لأنه يضيف العقد إلى موكله. وفي العناية: أما إذا قبض الموكل فلا إشكال، وأما إذا قبض الوكيل فالواجب أن يثبت الحكم للموكل، وتتعلق الحقوق بالوكيل لاجتماع القول والقبض. ويدفع بأنه لا بد له من إضافة العقد إلى موكله وهي تجعل القبض له فصار كما إذا قبضه بنفسه انتهى (وكذا الشركة والمضاربة) يعني إذا وكل بعقد الشركة أو المضاربة يكون الوكيل سفيرا أيضا وتتعلق حقوق العقد بالموكل دون الوكيل، إذ لا بد له من إضافة العقد إلى موكله، حتى لو أضافه إلى نفسه يقع عنه لا عن موكله (إلا أن التوكيل بالاستقراض باطل) استثناء من قوله: " وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس " (حتى لا يثبت الملك للموكل) فللوكيل أن يمنع الذي استقرضه من الآمر، ولو هلك هلك من." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١/٨

"ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للأول منهما) لأنه أثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه أحد فاندفع الآخر به (ولو وقتت إحداهما ولم تؤقت الأخرى فهو لصاحب الوقت) لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الآخر أن يكون قبله أو بعده فلا يقضي له بالشك (وإن لم يذكرا تاريخا ومع أحدهما قبض فهو أولى) ومعناه أنه في يده لأن تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه،

ـــــــــــأي تسليم أحد الشفيعين الشفعة بعد قضاء القاضي بها لهما حيث لا يكون للآخر إلا أخذ نصف الدار.

واعلم أنه لم يذكر في بعض نسخ الهداية قوله والعود إلى النصف للمزاحمة إلى هنا، وذكر في بعضها ولهذا لم يقع شرحه في بعض الشروح، ووقع في بعضها ونحن اخترنا شرحنا والتنبيه على عدم وجوده في بعض النسخ (ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للأول منهما) هذا لفظ القدوري في مختصره. قال المصنف (لأنه أثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه أحد) فاستحقاقه من ذلك الوقت (فاندفع الآخر به) إذ قد تبين به أن الآخر اشتراه من غير المالك فكان شراؤه باطلا (ولو وقتت إحداهما) أي إحدى البينتين (ولم تؤقت الأخرى فهو لصاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الآخر أن يكون قبله أو بعده فلا يقضي له بالشك) أقول: فيه شيء وهو أن الآخر أثبت الملك أيضا، وإنما الشك في أنه قبل ذلك الوقت أو بعده فاحتمال قبليته يقتضي رجحانه على صاحب الوقت واحتمال بعديته يقتضي العكس، فما الوجه في العمل بالاحتمال الثاني على أن الشك في أن أحدهما مقدم على الآخر أو مؤخر عنه يستلزم الشك أيضا في أن الآخر مقدم عليه أو مؤخر عنه فلم يظهر الرجحان في جانب، فالوجه ما ذكره صاحب الكافي حيث قال: ولو وقتت إحداهما ولم تؤقت الأخرى قضي به لصاحب الوقت لأنه يثبت له الملك في ذلك الوقت، والذي لم يؤقت يثبت ملكه في الحال لأن شراءه حادث فيضاف حدوثه إلى أقرب الأوقات ما لم يثبت التاريخ فكان شراء المؤقت سابقا فكان أولى انتهى.

(وإن لم يذكرا تاريخا ومع أحدهما قبض فهو أولى) هذا لفظ القدوري في مختصره. قال المصنف (ومعناه) أي ومعنى قوله: ومع أحدهما قبض (أنه في يده) أي القبض ثابت في يده معاينة، وإنما احتاج إلى التفسير بهذا لأن قوله: ومع أحدهما قبض يجوز أن يحمل على أن يكون معناه أثبت قبضه بالبينة فيما مضى من الزمان وهو في الحال في يد البائع، وجاز أن يكون الحكم هناك على خلاف هذا حيث ذكر في الذخيرة ثبوت اليد لأحد المدعيين بالمعاينة، كذا في النهاية وغيرها.

أقول: بقي هاهنا كلام، وهو أن الظاهر أن هذه المسألة والمسألة السابقة التي كانت مذكورة أيضا في

مختصر القدوري وهي قوله ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للأول منهما، وكذا المسألة التي ذكرها المصنف في البين وهو قوله ولو وقتت إحداهما ولم تؤقت الأخرى فهو لصاحب الوقت كلها من شعب المسألة المارة هي قوله: ولو ادعى اثنان كل واحد منهما أنه اشترى منه هذا العبد ومتفرعاتها يرشد إليه أنه لم يعد في شيء منها لفظ الادعاء ولا ذكر إقامة البينة كما كان الأسلوب المطرد عند **الانتقال** إلى مسألة مستقلة. وقد قال المصنف في صدر المسألة معناه من صاحب اليد، فاقتضى ذلك أن يكون وضع المسألة فيما إذا كان المدعي في يد البائع. وقال هاهنا: ومعناه أنه في يده: أي في يد أحد المدعيين فاقتضى هذا أن يكون المدعي في يد المشتري فكان مخالفا لوضع المسألة فليتأمل في التوجيه (لأن تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه) تعليل المسألة المذكورة. قال صاحب العناية: وتحقيق ذلك يتوقف على مقدمتين: إحداهما أن الحادث يضاف إلى أقرب الأوقات. والثانية أن " ما " مع البعد بعدية زمانية فهو بعد، فإذا عرف هذا فقبض لقابض وشراء غيره حادثان فيضافان إلى أقرب الأوقات فيحكم بثبوتهما في الحال، وقبض القابض مبني على شرائه ومتأخر عنه ظاهرا فكان بعد شرائه، ويلزم من ذلك أن يكون شراء غير القابض بعد شراء القابض فكان شراؤه أقدم تاريخا، وقد تقدم أن التاريخ المتقدم أولى انتهى.

أقول: قد أخذ هذا التحقيق من تقرير صاحب الكافي وعليه عامة الشراح، لكن لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن ما جرت عليه عادة المصنف في أسلوب تحريره من إيجاز الكلام." (١)

"لجواز أن يكون الآخر أقدم، بخلاف ما إذا كان البائع واحدا لأنهما اتفقا على أن الملك لا يتلقى إلا من جهته، فإذا أثبت أحدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين أنه تقدم شراء غيره.

ــــــــملك بائعه (لجواز أن يكون الآخر أقدم) أي لجواز أن يكون البائع الآخر أقدم في الملك (بخلاف ما إذا كان البائع واحدا لأنهما) أي المدعيين (اتفقا) في هذه الصورة (على أن الملك لا يتلقى) أي لا يؤخذ (إلا من جهته) أي من جهة البائع الواحد، فحاجة كل واحد منهما إلى إثبات سبب **الانتقال** إليه وهو الشراء لا إلى إثبات الملك للبائع (فإذا أثبت أحدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين أنه تقدمه شراء غيره) قال صاحب العناية: لأن الثابت بالبينة كالثابت عيانا، ولو عاينا بيده الملك حكمنا به فكذا إذا ثبت بالبينة إلا إذا تبين أنه تقدم عليه شراء غيره انتهى.

أقول: فيه نظر؛ لأن الكلام في توقيت إحدى البينتين لا في إثباتها اليد فلا يلزم من كون الثابت بالبينة المؤقتة كالملك الثابت المعاين باليد فلا تعلق لقوله ولو عاينا بيده الملك حكمنا به بالمقام، وإنما اللازم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٢/٨

من كون الثابت بالبينة كالثابت عيانا أن يكون شراء من وقتت بينته كالشراء المعاين لثبوته بالبينة، ولكن الآخر مشترك في هذا اللازم لثبوت شرائه أيضا بالبينة. نعم بينهما فرق من حيث إن الأول يصير بمنزلة من عاينا شراءه ووقته معلوم متعين عندنا الآن. والثاني يصير بمنزلة من عاينا شراءه أيضا ولكن وقته غير معلوم عندنا الآن، بل محتمل للتقدم على الآخر والتأخر عنه، إلا أن هذا الفرق لا يجدي نفعا، إذ الظاهر أنا لا نحكم في هذه الصورة أيضا لصاحب الوقت المعين ما لم نعرف أنه أسبق من الآخر. فالوجه في تعليل كلام المصنف هاهنا أن يقال: لأن الشراء أمر حادث، والحادث يضاف إلى أقرب الأوقات ما لم يتبين وقته على ما هو القاعدة المقررة عندهم، فشراء غير المؤقت يضاف إلى أقرب الأوقات وهو الحال فيتأخر عن شراء المؤقت حكما، وقد أشير إلى هذا الوجه هاهنا إجمالا في غاية البيان وشرح تاج الشريعة، ومر منا تفصيل نظيره فيما سبق نقلا عن الكافي فتذكر. ثم قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: حاصل الفرق بين المسألتين ما ذكر من قوله لأنهما اتفقا على أن الملك لا يتلقى إلا من جهته.

وأما الباقي فمشترك بين المسألتين، وذلك لا مدخل له في الفرق لجواز أن يقال: من ثبت له الملك بالبينة فهو كمن ثبت له عيانا فيحكم به، إلا إذا تبين تقدم شراء غيره. والجواب أن لذلك مدخلا في الفرق لأن البائع إذا كان واحدا كان التعاقب ضروريا. وقد ثبت لأحدهما بالبينة ملك في وقت وملك غيره مشكوك إن تأخر لم يضر وإن تقدم ملك فتعارضا فيرجع بالوقت. وأما إذا كان متعددا فكما جاز أن يقعا متعاقبين جاز أن يقعا معا، وفي ذلك تعارض أيضا فضعف قوة الوقت عن الترجيع لتضاعف التفاوض انتهى.

أقول: في الجواب بحث، أما أولا فلأن قوله: لأن البائع إذا كان واحدا كان التعاقب ضروريا ممنوع لجواز أن يوكل واحد رجلين ببيع عبده مثلا فيبيع كل واحد منهما من رجل في وقت واحد. وعقد الوكيل كعقد الموكل فيضاف عقده إلى الموكل مجازا كما ذكرنا فيما مر نقلا عن الكافي وعامة الشراح لدفع السؤال بتيقن كذب إحدى البينتين. وأما ثانيا فلأن قوله: فيرجح بالوقت غير تام لأن الشك في ملك غير المؤقت يستلزم الشك في ملك المؤقت لأن تقدم أحدهما على الآخر يستلزم تأخر الآخر عنه وكذا تأخره عن الآخر يستلزم تقدم الآخر عليه فاحتمال تقدم أحدهما على الآخر وتأخره عنه وهو سبب الشك في ملكه يستلزم احتمال تقدم الآخر عليه وتأخره عنه فيلزم الشك في ملكه أيضا ولا شك أن الوقت من حيث هو وقت لا مدخل له في ترجيح الملك لأحدهما، بل إنما يتصور الترجيح به لتقدمه على وقت الآخر، فإذا." (١)

---

(١) فتح ال قدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦١/٨

"لغير الطحن فعليه عن الأجر بحصته) ؛ لأنه جزء من المعقود عليه.

قال: (وإذا مات أحد المتعاقدين وقد عقد الإجارة لنفسه انفسخت) ؛ لأنه لو بقي العقد تصير المنفعة المملوكة به أو الأجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد؛ لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز (وإن عقدها لغيره لم تنفسخ) مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانعدام ما أشرنا إليه من المعنى.

ـــــــــــــــذكر باب الفسخ آخرا؛ لأن فسخ العقد بعد وجود العقد لا محالة فناسب ذكره آخرا (قوله: وإذا مات أحد المتعاقدين وقد عقد الإجارة لنفسه انفسخت؛ لأنه لو بقي العقد تصير المنفعة المملوكة به أو الأجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد؛ لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث وذلك لا يجوز) قال في العناية: لأن **الانتقال** من المورث إلى الوارث لا يتصور في المنفعة والأجرة المملوكة؛ لأن عقد الإجارة ينعقد ساعة فساعة على المنافع، فلو قلنا **بالانتقال** كان ذلك قولا بانتقال ما لم يملك المورث إلى الوارث. انتهى كلامه. أقول: فيه بحث؛ لأنه قد مر في أول باب الأجر متى يستحق أن الأجرة تملك بأحد معان ثلاثة إما بشرط التعجيل، أو بالتعجيل من غير شرط، أو باستيفاء المعقود عليه. فلو قلنا **بالانتقال** في الصورتين الأوليين فيما إذا مات المؤجر لم يلزم القول بانتقال ما لم يملك المورث إلى الوارث؛ لأن المورث قد كان ملك الأجرة في حال حياته بتعجيل الأجرة أو بشرط تعجيلها، فالتعليل الذي ذكره صاحب العناية، وإن تم في حق المنفعة لم يتم في حق الأجرة. والأظهر في تعليل هذه المسألة أن يفصل فيستدل على انفساخ الإجارة بموت كل واحد من المؤجر والمستأجر بعلة مستقلة كما وقع في الكافي وكثير من الشروح سيما في النهاية نقلا عن المبسوط حيث قال فيها: ولنا طريقان: أحدهما في موت المؤجر فنقول المستحق بالعقد المنافع التي تحدث على ملك المؤجر." (١)

"قال (وإذا كانت جارية بين رجلين كاتباها فوطئها أحدهما فجاءت بولد فادعاه ثم وطئها الآخر فجاءت بولد فادعاه ثم عجزت فهي أم ولد للأول) لأنه لما ادعى أحدهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيها وصار نصيبه أم ولد له، لأن المكاتبة لا تقبل النقل من ملك إلى ملك فتقتصر أمومية الولد على نصيبه كما في المدبرة المشتركة، وإذا ادعى الثاني ولدها الأخير صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا، ثم إذا عجزت بعد ذلك جعلت الكتابة كأن لم تكن وتبين أن الجارية كلها أم ولد للأول لأنه زال المانع من **الانتقال** ووطؤه سابق (ويضمن نصف قيمتها) لأنه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاد (ونصف عقرها)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٥/٩

لوطئه جارية مشتركة (ويضمن شريكه كمال عقرها وقيمة الولد ويكون ابنه) لأنه بمنزلة المغرور، لأنه حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا.

ـــــــQدليلي الطرفين في هذه المسألة بالتمام قال: وكأن المصنف مال إلى قولهما حيث أخره اهـ.

وقال بعض الفضلاء: فيه كلام، لأنه يأبى عنه ترجيح قول أبي حنيفة في كتاب العتاق اهـ. أقول: الذي مر في كتاب العتاق مسألة العتاق والمذكور هاهنا مسألة الكتابة واستلزام ترجيح قول أبي حنيفة في مسألة الإعتاق ترجيحه في مسألة الكتابة ممنوع، سيما إذا كانت كتابة أحد الشريكين بإذن الآخر كما نحن فيه، فمن أين يثبت الإباء، ولئن سلم الاستلزام بناء على كون الأصل في كلتا المسألتين هو التجزؤ وعدمه فترجيح قوله هناك لم يكن بالتصريح به، بل إنما فهم من تأخير دليله في البيان، وقد عكس الأمر هاهنا، ففهم منه ترجيح قولهما لا محالة، ولما وقع التدافع بين الكلامين حملنا الثاني على الرجوع عن الأول كما هو المخلص في أمثال هذا فلا محذور تدبر

(قوله ويضمن شريكه كمال العقر وقيمة الولد) قيل ينبغي أن لا يضمن شريكه قيمة الولد عند أبي حنيفة – رحمه الله – لأن حكم ولد أم الولد حكم أمه، ولا قيمة لأم الولد عنده فكذا لابنها. وأجيب بأن هذا على قولهما.

وأما على قوله فليس عليه ضمان قيمة الولد. قال صاحب العناية بعد ذكر ذاك السؤال: وهذا الجواب وليس بشيء. أقول: يعني أن هذا الجواب ليس بشيء لأن ما ذكره المصنف فيما سيأتي بقوله وهذا الذي ذكرناه كله قول أبي حنيفة ينافي هذا الجواب قطعا.

ثم قال صاحب العناية: وقيل عن أبي حنيفة في تقوم أم الولد روايتان، فيكون الولد متقوما على إحداهما فكان حرا بالقيمة انتهى.

وقال بعض الفضلاء:." (١)

"زهو قن لأن المنافع أنواع ثلاثة: البيع وأشباهه، والاستخدام وأمثاله، والإعتاق وتوابعه، والفائت البيع فيسقط الثلث. وإذا ضمنه لا يتملكه بالضمان لأنه لا يقبل **الانتقال** من ملك إلى ملك، كما إذا غصب مدبرا فأبق. وإن أعتقه أحدهما أولا كان للآخر الخيارات الثلاث عنده، فإذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقي خيار الإعتاق والاستسعاء لأن المدبر يعتق ويستسعى (وقال أبو يوسف ومحمد: إذا دبره أحدهما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/١٩٩

فعتق الآخر باطل) لأنه لا يتجزأ عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير (ويضمن نصف قيمته موسرا كان أو معسرا) لأنه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والإعسار، ويضمن نصف قيمته قنا لأنه صادفه التدبير وهو قن (وإن أعتقه أحدهما فتدبير الآخر باطل) لأن الإعتاق لا يتجزأ فعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعتمده (ويضمن نصف قيمته إن كان موسرا) ويسعى العبد في ذلك إن كان معسرا لأن هذا ضمان الإعتاق فيختلف ذلك باليسار والإعسار عندهما، والله أعلم.

ــــــــفي نصف البدل على اعتبار الأداء إنما يتصور عند بقاء الكتابة، وأما بعد زوالها فيصير ما أدته إلى شريكه بمنزلة العدم كما هو الحال في كل مكاتب عجز عن أداء تمام البدل فانفسخت الكتابة فحينئذ يتعين حق شريكه في نصف الرقبة فيضمن نصف قيمتها بالاتفاق فليتأمل انتهى.." (١)

"الصدقة في يده.

قال (وإذا جنى العبد فكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية ثم عجز فإنه يدفع أو يفدي) لأن هذا موجب جناية العبد في الأصل ولم يكن عالما بالجناية عند الكتابة حتى يصير مختارا للفداء إلا أن الكتابة مانعة من الدفع، فإذا زال عاد الحكم الأصلي (وكذلك إذا جنى المكاتب ولم يقض به حتى عجز) لما بينا من زوال المانع (وإن قضى به عليه في كتابته ثم عجز فهو دين يباع فيه) لانتقال الحق من الرقبة إلى قيمته بالقضاء، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقد رجع أبو يوسف إليه، وكان يقول أولا يباع فيه وإن عجز قبل القضاء، وهو قول زفر لأن المانع من الدفع وهو الكتابة قائم وقت الجناية، فكما وقعت انعقدت موجبة للقيمة كما في جناية

ــــــــقال بعض الفضلاء: فعلى هذا لو أباح الفقير للغني أو الهاشمي ينبغي أن يطيب لهما عنده إذ لا أخذ منهما كما لا يخفى اهـ. أقول: إن لم يوجد منهما الأخذ من يد المتصدق فقد وجد منهما الأخذ من يد الفقير حيث تناولا ما كان في يده وملكه فقد تحقق في حقهما هناك سبب الخبث، إذ لا فرق في إيراث الخبث بين أخذ من واحد وأخذ من آخر إذا وجد الإذلال بالأخذ، بخلاف المولى فيما نحن فيه فإنه لم يوجد منه الأخذ لا من يد المتصدق وهو ظاهر، ولا من يد العبد، فإن أكسابه ملك مولاه عند أبي يوسف، فبالعجز لا يتبدل الملك فلا يوجد منه الأخذ بل يبقى ملكه في يده على حاله كما يرشد إليه تشبيهه بابن السبيل إذا وصل إلى وطنه والفقير إذا استغنى وقد بقي في أيديهما ما أخذا من الصدقة. فإن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٥/٩

قلت: لا شك أنه كان للمكاتب ملك اليد قبل العجز بالاتفاق ولهذا كان له منع المولى عن التصرف فيما في يده، فبالعجز انتقل ذلك منه إلى المولى فوجد من المولى الأخذ من يد العبد بهذا الاعتبار.

قلت: ذاك **الانتقال** ضروري والأخذ فعل اختياري فلا يعد ذلك أخذا، ولو سلم أن يعد ذلك أخذا فاللازم فيما نحن فيه عند أبي يوسف أخذ المولى ملك نفسه من يد عبده، والذي كان سببا للخبث إنما هو أخذ ملك الغير من يده." (١)

"المدبر وأم الولد.

ولنا أن المانع قابل للزوال للتردد ولم يثبت **الانتقال** في الحال فيتوقف على القضاء أو الرضا وصار كالعبد المبيع إذا أبق قبل القبض يتوقف الفسخ على القضاء لتردده واحتمال عوده، كذا هذا، بخلاف التدبير والاستيلاد لأنهما لا يقبلان الزوال بحال.

قال (وإذا مات المولى المكاتب لم تنفسخ الكتابة) كي لا يؤدي إلى إبطال حق المكاتب، إذ الكتابة سبب الحرية وسبب حق المرء حقه (وقيل له أد المال إلى ورثة المولى على نجومه) لأنه استحقاق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير، إلا أن الورثة يخلفونه

ـــــــQوهو يتحقق عند إباحة الفقير للغني أو الهاشمي فوضح الفرق بين ذلك وبين ما نحن فيه

(قوله ولنا أن المانع قابل للزوال لتردده ولم يثبت **الانتقال** في الحال فيتوقف على القضاء أو الرضا) قال صاحب العناية: فإن قيل: قوله ولم يثبت ا**لانتقال** في الحال متنازع فيه، لأن مذهب زفر - رحمه الله - أن جناية المكاتب تصير مالا في الحال من غير توقف على الرضا أو القضاء فما وجه." (٢)

"في الاستيفاء (فإن أعتقه أحد الورثة لم ينفذ عتقه) لأنه لم يملكه، وهذا لأن المكاتب لا يملك بسائر أسباب الملك فكذا بسبب الوراثة.

وإن أعتقوه جميعا عتق وسقط عنه بدل الكتابة لأنه يصير إبراء عن بدل الكتابة فإنه حقهم وقد جرى فيه الإرث، وإذا برئ المكاتب عن بدل الكتابة يعتق كما إذا أبرأه مولاه، إلا أنه إذا أعتقه أحد الورثة لا يصير إبراء عن نصيبه، لأنا نجعله إبراء اقتضاء تصحيحا لعتقه. والعتق لا يثبت بإبراء البعض أو أدائه في المكاتب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٥/٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٦/٩

لا في بعضه ولا في كله، ولا وجه إلى إبراء الكل لحق بقية الورثة، والله أعلم.

ـــــــه أخذه في الدليل؟ قلنا ظهوره، فإن التردد في زوال المانع يمنع الانتقال لإمكان عود الموجب الأصلي اهـ كلامه.

أقول: فيه بحث، إذ لمانع أن يمنع أن مجرد التردد في زوال المانع يمنع الانتقال، كيف وهذا التردد متحقق فيما إذا عجز بعد القضاء أيضا مع ثبوت الانتقال هناك بالاتفاق فلم لا يجوز أن لا يمنع هاهنا أيضا كما هو مذهب زفر وقول أبي يوسف أولا؟ فمن أين يثبت الظهور، ولو سلم أن مجرد التردد في زوال المانع يمنع الانتقال في الحال لزم أن يكون قول المصنف ولم يثبت الانتقال في الحال مستدركا بعد أن قال إن المانع قابل للزوال للتردد، أو كان حقه أن يقول فلم يثبت الانتقال في الحال بالتفريع على ما قبله كما لا يخفى على ذي مسكة، وكأن صاحب الكافي تنبه لهذا حيث قال: ولما كان المانع مترددا لم يثبت الانتقال عن الموجب الأصلي إلا بالقضاء أو الرضا.

(كتاب الولاء) أورد كتاب الولاء عقيب كتاب المكاتب، لأن الولاء من آثار التكاتب بزوال ملك الرقبة عند أداء بدل الكتابة، وهو وإن كان من آثار الإعتاق أيضا إلا أن موجبات ترتيب الكتب السابقة ساقت التكاتب إلى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاء عن كتاب المكاتب لئلا يتقدم الأثر على المؤثر، ثم إن الولاء لغة مشتق من الولي وهو القرب، وحصول الثاني بعد." (١)

"[فصل في ولاء الموالاة]

قال (وإذا أسلم رجل على يد رجل وولاه على أن يرثه ويعقل عنه أو أسلم على يد غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه، فإن مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى) وقال الشافعي - رحمه الله -: الموالاة ليس بشيء لأن فيه إبطال حق بيت المال ولهذا لا يصح في حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية بجميع المال وإن لم يكن للموصي وارث لحق بيت المال وإنما يصح في الثلث.

ولنا قوله تعالى ﴿والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ [النساء: ٣٣] والآية في الموالاة. «وسئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن رجل أسلم على يد رجل آخر ووالاه فقال: هو أحق الناس به محياه ومماته» وهذا يشير إلى العقل والإرث في الحالتين هاتين، ولأن ماله حقه فيصرفه إلى

ـــــــه (فصل في ولاء الموالاة) أخر ولاء الموالاة عن ولاء العتاقة لأن ولاء العتاقة قوي لأنه غير قابل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٧/٩

للتحول **والانتقال** في جميع الأحوال، بخلاف ولاء الموالاة فإن للمولى فيه أن ينتقل قبل العقل، ولأنه يوجد في ولاء العتاقة الإحياء الحكمي ولا يوجد في ولاء الموالاة إحياء أصلا، ولأن ولاء العتاقة متفق عليه في أنه سبب للإرث وأنه مقدم على ذوي الأرحام، بخلاف ولاء الموالاة فإن الشعبي لم يقل بولاء الموالاة وقال: لا ولاء إلا ولاء العتاقة، وبه أخذ الشافعي ومالك وأحمد، ثم إن معنى مطلق الولاء لغة وشريعة قد تقدم في صدر كتاب الولاء.

وتفسير هذا الولاء على ما ذكر في الذخيرة وغيرها هو أن يسلم رجل على يد رجل فيقول للذي أسلم على يده أو لغيره واليتك على أني إن مت فميراثي لك، وإن جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك وقبل الآخر منه قال في العناية والنهاية: وله ثلاث شرائط: إحداها أن يكون مجهول النسب بأن لا ينسب إلى غيره، وأما نسبة غيره إليه فغير مانع. والثانية أن لا يكون." (١)

"[كتاب الإكراه]

قال (الإكراه يثبت حكمه إذا حصل ممن يقدر على إيقاع ما توعد به سلطانا كان أو لصا)

______ثم أقول: يمكن أن يجاب عن الأول بأن المراد أن النسب ما دام ثابتا من إنسان أولا لا يتصور ثبوته من غيره ثانيا، وثبوت نسب ولد الأمة المشتركة بين رجلين منهما إنما هو فيما ادعياه معا.

وأما إذا ادعاه أحدهما أولا والآخر ثانيا فإنما يثبت نسبه من الأول دون الثاني كما فصل في باب الاستيلاد من كتاب العتاق، وعن الثاني بأن القياس في مجرد عدم صحة اجتماع ثبوته للشخصين في حالة واحدة إذا كان ثبوته لهما على سبيل التعاقب لا في عدم صحة **الانتقال** من أحدهما إلى الآخر فإنه أمر آخر ناشئ من كون الثابت لازما وعقد الولاء عقد غير لازم فيخالف النسب من هذه الحيثية فلهذا يصح **الانتقال** فيه دون النسب فتأمل، والله الموفق.

(كتاب الإكراه) قيل في مناسبة الوضع لما ذكر ولاء العتاقة لمناسبة المكاتب، وذكر ولاء الموالاة لمناسبة ولاء العتاقة لاق إيراد الإكراه عقيب ولاء الموالاة لمناسبة أن في كل منهما تغير حال المخاطب من الحرمة إلى الحل، فإن ولاء الموالاة يغير حال المخاطب الذي هو المولى الأعلى من حرمة تناول مال المولى الأسفل بعد موته إلى حله بالإرث، فكذلك الإكراه يغير حال المخاطب الذي هو المكره من حرمة المباشرة إلى حلها في عامة المواضع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٨/٩

ثم إن الإكراه في اللغة عبارة عن حمل الإنسان على شيء يكرهه، يقال أكرهت فلانا إكراها: أي حملته على أمر يكرهه، وأما في اصطلاح الفقهاء فقد ذكر في المبسوط أن الإكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن ينعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط عنه الخطاب، فإن المكره مبتلى والابتلاء يقرر الخطاب، ألا يرى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة، ويأثم مرة ويؤجر أخرى وهو آية الخطاب." (١)

"وإنما ينتقل إلى القيمة بالانقطاع فتعتبر قيمته يوم الانقطاع. ولأبي حنيفة أن النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع، ولهذا لو صبر إلى أن يوجد جنسه له ذلك، وإنما ينتقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له؛ لأنه مطالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر قيمته عند ذلك. .

قال (وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه) معناه العدديات المتفاوتة،

ـــــــــــــqتقتضي تأخير دليله إذ من عادة المصنف المستمرة أن يؤخر القوي عند ذكر الأدلة على الأقوال المختلفة ليقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المقدم، وإن كان يقدم القوي في الأكثر عند نقل أصل الأقوال، وهذا مما لا سترة به عند من له قدم راسخ في معرفة أساليب كلام المصنف. وأما الوجه الثاني فلأن إثبات تلك الأقوال بحسب الترتيب الزماني مما لا يتعلق به نظر فقهي أصلا، فتغيير المصنف أسلوبه المقرر بمجرد ذلك الأمr الوهمي مما لا يناسب بشأنه الرفيع، فالوجه عندي أن المصنف جرى هاهنا أيضا على عادته المقررة من تأخير الأقوى فالأقوى عند ذكر الأدلة على الأقوال المختلفة ليحصل الجواب من المتأخر للمتقدم كما حصل هاهنا أيضا ذلك على ما يشهد به التأمل الصادق. قال صدر الشريعة في شرح الوقاية: أقول قول أبي يوسف أعدل؛ لأنه لم يبق شيء من نوعه في يوم الخصومة، والقيمة تعتبر بكثرة الرغبات وقلتها، وفي المعدوم هذا متعذر أو متعسر، ويوم الانقطاع لا ضبط له. وأيضا لم ينتقل إلى القيمة في هذا اليوم إذا لم يوجد من المالك طلب، وأيضا عند وجود المثل لم ينتقل وعند عدمه لا قيمة له، إلى هنا كلامه. وقال بعض الفضلاء بعد نقل كلام صدر الشريعة: ويمكن أن يجاب عنه بما ذكر في النهاية حيث قال: وحد الانقطاع ما ذكره أبو بكر الثلجي، وهو أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت، وعلى هذا انقطاع الدراهم اهـ. وقد سبقه إلى هذا الجواب صاحب الإصلاح والإيضاح. أقول: ويمكن رد هذا الجواب بأن يجوز أن يكون مراد صدر الشريعة بالمعدوم ما هو معدوم في السوق الذي يباع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٣٢/٩

فيه لا المعدوم في الخارج مطلقا، وكأنه لهذا قال: وفي المعدوم هذا متعذر أو متعسر: يعني أنه بعدما عدم في السوق الذي يباع فيه إن لم يوجد في البيوت أيضا يتعذر التقويم، وإن وجد فيها يتعسر التقويم؛ لأن معيار تقويم المقومين هو السوق الذي يباع فيه الأشياء، وفي غير ذلك لا يتيسر التقويم العادل، وكذا مراده بعدم بقاء شيء في قوله لم يبق شيء من نوعه في يوم الخصومة عدم بقائه في السوق الذي يباع فيه، فعلى هذا لا يمكن الجواب عنه بما ذكره أبو بكر الثلجي في حد الانقطاع كما لا يخفى.

(قوله بخلاف ما لا مثل له؛ لأنه مطالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر قيمته عند ذلك) أقول: فيه إشكال؛ لأن هذا لا يتم على ما سيجيء عن قريب من أن الموجب الأصلي في الغصب على ما قالوا هو رد العين، وإنما رد القيمة مخلص خلفا، إذ المطالب بأصل السبب حينئذ فيما لا مثل له أيضا إنما هو رد العين؛ لأنه الواجب الأصلي مطلقا، وإنما ينتقل إلى القيمة بهلاك العين فينبغي أن تعتبر قيمته وقت هلاك عينه لا وقت وجود أصل السبب وهو الغصب، ألا يرى أن الواجب بعد هلاك العين فيما له مثل هو المثل في الذمة، وإنما ينتقل إلى القيمة بالانقطاع عند محمد فتعتبر قيمة وقت الانقطاع عنده، وبقضاء القاضي عند أبي حنيفة فتعتبر قيمته وقت الخصومة والقضاء عنده ولا تعتبر قيمته وقت وجود أصل السبب عند أحد منهما.

وبالجملة الفرق بين ما لا مثل له وبين ما له مثل على قول أبي حنيفة ومحمد بأن القيمة تعتبر في الأول عند وجود أصل السبب، وفي الثاني عند **الانتقال** إلى القيمة غير واضح على ما قالوا: إن الموجب الأصلي في الغصب مطلقا هو رد العين، وإنما رد القيمة مخلص خلفا كما سيجيء: وأما على ما قيل:." (١)

"وقال لجرهد: «وار فخذك، أما علمت أن الفخذ عورة؟» ولأن الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم والمبيح وفي مثله يغلب المحرم، وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ، وفي الفخذ أخف منه في السوأة، حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوءة يؤدب إن لج

(وما يباح النظر إليه للرجل من الرجل يباح المس) لأنهما فيما ليس بعورة سواء. قال (ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمنت الشهوة) لاستواء الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة كالثياب والدواب. وفي كتاب الخنثى من الأصل: أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٠/٩

محارمه؛ لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ، فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها أن تغض بصرها، ولو كان الناظر هو الرجل إليها وهو بهذه الصفة لم ينظر، وهذا إشارة إلى التحريم. ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة في الجانبين، ولا كذلك إذا اشتهت المرأة؛ لأن الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المتحقق في جانب

ـــــــبطنه ووضع يده على سرته انتهى.

وقال بعض المتأخرين بعدما نقل ما ذكره العيني: قلت لا مخالفة بين الروايتين لإمكان الجمع بين المس والتقبيل. ولو سلم فذلك لا يضرنا بل يثبت مدعانا بالأولوية انتهى.

أقول: كأن ذلك البعض خبط في استخراج ما رواه الطبراني في معجمه حيث حسب أن معنى قوله ووضع يده على سرته ووضع أبو هريرة يده على سرة الحسن فبنى عليه عدم المخالفة بين الروايتين بإمكان الجمع بين المس والتقبيل: يعني أن وضع أبي هريرة يده على سرة الحسن مس لها، وهو لا ينافي تقبيله إياه، فلا مخالفة بينهما، ثم بنى عليه أيضا كلامه التسليمي: يعني لو سلم المخالفة بينهما فما رواه الطبراني لا يضرنا، بل يثبت مدعانا هاهنا وهو أن لا تكون السرة من العورة بالأولوية، فإن عدم جواز مس العورة بوضع اليد عليها أولى من عدم جواز تقبيلها، فإذا وضع أبو هريرة يده على سرة الحسن ولم يمنعه الحسن ثبت أن السرة ليست من العورة، لكن لا يخفى على من له أدنى تمييز أن معنى قوله ووضع يده على سرته وضع الحسن بن علي يده على سرة نفسه، وعن هذا قال: ووضع يده، بالواو دون فوضع يده بالفاء كما قال في الرواية الأولى فقبل سرته، والأسلوب المقرر في الحكاية عن الاثنين إدخال الفاء عند الانتقال إلى حكاية قول الآخر أو فعله أو ترك العاطف والسلوك مسلك الاستئناف كما في قوله تعالى ﴿قالوا سلاما قال سلام﴾ [هود: ٦٩] وإذ قد كان معنى رواية الطبراني ووضع الحسن يده على سرته كانت هذه الرواية مخالفة للرواية الأولى لعدم تيسر تقبيل سرة الحسن عند وضعه يده على سرته، ثم إنه إن كان مقصود الحسن – رضي الله عنه – من وضع يده على سرته في رواية الطبراني التحرز عن انكشاف نفس السرة عند رفع ثوبه عن بطنه يشعر فعله المذكور بكون السرة من العورة وإن كان مقصوده منه التحرز عن انكشاف ما تحت السرة لا يدل فعله المذكور على كون نفس السرة من العورة فلم يحصل منه جزم بأحد الطرفين.

(قوله وما يباح للرجل النظر إليه من الرجل يباح المس؛ لأنهما فيما ليس بعورة سواء) أقول: لقائل أن يقول: استواؤهما فيه ممنوع، كيف وقد." (١)

"يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع

قال (وإن مات العبد المرهون في يد المرتهن ثم استحقه رجل فله الخيار، إن شاء ضمن الراهن، وإن شاء ضمن المرتهن) ؛ لأن كل واحد منهما متعد في حقه بالتسليم أو بالقبض (فإن ضمن الراهن فقد مات بالدين) ؛ لأنه ملكه بأداء الضمان فصح الإيفاء (وإن ضمن المرتهن يرجع على الراهن بما ضمن من القيمة وبدينه) أما بالقيمة فلأنه مغرور من جهة الراهن، وأما بالدين فلأنه انتقض اقتضاؤه فيعود حقه كما كان

فإن قيل: لما كان قرار الضمان على الراهن برجوع المرتهن عليه، والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين أنه رهن ملك نفسه فصار كما إذا ضمن المستحق الراهن ابتداء

قلنا: هذا طعن أبي حازم القاضي

والجواب عنه أنه يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما ذكرناه، أو **بالانتقال** من المرتهن إليه كأنه وكيل عنه، والملك بكل ذلك متأخر عن عقد الرهن، بخلاف الوجه الأول؛ لأن المستحق يضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك إليه فتبين أنه رهن ملك نفسه

وقد طولنا الكلام في كفاية المنتهى

ــــــــه جعلت القيمة رهنا في يد غير العدل الأول فأمره هين، فإنه لما كان عدم التفاوت بين أن جعلت القيمة بعد الضمان رهنا في يد العدل الأول وبين أن جعلت رهنا في يد غيره ظاهرا اكتفى بذكر الأول روما للاختصار." (٢)

"[باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره]

قال (وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف) لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على إجازته، وإن كان الراهن يتصرف في ملكه كمن أوصى بجميع ماله تقف على إجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به (فإن أجاز المرتهن جاز) ؛ لأن التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه (وإن قضاه الراهن دينه جاز أيضا) ؛ لأنه زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف الصادر من الأهل في المحل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩/١٠

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٨/١٠

(وإذا نفذ البيع بإجازة المرتهن ينتقل حقه إلى بدله هو الصحيح) ؛ لأن حقه تعلق بالمالية، والبدل له حكم المبدل فصار كالعبد المديون المأذون إذا بيع برضا الغرماء ينتقل حقهم إلى البدل؛ لأنهم رضوا **بالانتقال** دون السقوط رأسا فكذا هذا

ــــــــباب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره)

لما كان التصرف في الرهن، والجناية عليه وجنايته على غيره متأخرا طبعا عن كونه رهنا أخره وضعا ليوافق الوضع الطبع (قوله وإذا باع الراهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف) اختلفت عبارة محمد فيه

في موضع قال: بيع المرهون فاسد، وفي موضع قال: جائز

والصحيح أنه جائز موقوف

وقوله فاسد محمول على ما لم يجز، فإن القاضي يفسده إذا خوصم إليه وطلب المشتري التسليم

وقوله جائز محمول على ما إذا أجازه وسلمه، كذا في العناية وغيرها من الشروح

قال بعض الفضلاء: ويجوز أن يقال قوله فاسد محمول على المبالغة في التشبيه، فإنه كالفاسد في عدم ترتب الحكم في الفعل، أو أنه مجاز على سبيل المشارفة فإنه على شرف أن يفسد إذا لم يجزه انتهى

أقول: لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن هذين التأويلين ليسا بتأويل فقهي بل هما من قبيل التأويل اللغوي الذي فيه نوع إلغاز وتعمية فلا يناسب أصحاب هذا الفن سيما في موضع الكشف والبيان (قوله لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على إجازته، وإن كان الراهن يتصرف في ملكه) أقول: في تمام هذا القدر من التعليل نظر،." (١)

"وقد وجد إتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة والضمان يتقدر بقيمة الكل فوجب أن يتملك الجثة دفعا للضرر ورعاية للمماثلة، بخلاف ما إذا فقأ عيني حر لأنه ليس فيه معنى المالية، وبخلاف عيني المدبر لأنه لا يقبل **الانتقال** من ملك إلى ملك، وفي قطع إحدى اليدين وفقء إحدى العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة. ولهما أن معنى المالية لما كان معتبرا وجب أن يتخير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر الأموال فإن من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا إن شاء المالك دفع الثوب إليه وضمنه قيمته، وإن شاء أمسك الثوب وضمنه النقصان. وله أن المالية وإن كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهدرة فيه وفي الأطراف أيضا، ألا ترى أن عبدا لو قطع يد عبد آخر يؤمر المولى بالدفع أو الفداء وهذا من أحكام الآدمية، لأن موجب الجناية على المال أن تباع رقبته فيها ثم من أحكام الأولى أن لا ينقسم على الأجزاء،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٩/١٠

ـــــQفي حق الذات: أي في جميع البدن وحده مقتصرا عليه ساقط بالإجماع، فإن الشرع قد أوجب كمال الدية بتفويت جنس المنفعة بتفويت الأطراف اهـ.

أقول: فيه خلل زائد. أما أولا فلأنه فسر الذات بجميع البدن، وليس بصحيح لأن جميع البدن من الأطراف. قال في الصحاح: بدن الإنسان جسده وقوله تعالى ﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾ [يونس: ٩٢] قالوا: بجسد لا روح فيه اهـ.

وإنما المراد بالذات ما يقابل الأطراف وهو النفس وإتلافها بإزالة الروح. وأما ثانيا فلأنه علل سقوط اقتصار اعتبار المالية على الذات بقوله فإن الشرع قد أوجب كمال الدية بتفويت جنس المنفعة بتفويت الأطراف، وليس بسديد لأن إيجاب الشرع كمال الدية بتفويت ذلك لا يدل على اعتبار المالية في حق الأطراف لجواز أن يكون إيجابه إياه للآدمية كما في الحر تدبر. وقال تاج الشريعة من الشراح في حل كلام المصنف هنا: يعني أن اعتبار المالية في الأطراف لا في الذات لأنها تسلك مسلك الأموال ولهذا لا يتحملها العاقلة، وفسر الذات في قول المصنف المالية قائمة في الذات بالعبد حيث قال: أي في العبد. وقال في شرح قوله لسقوط اعتبارها في حق الذات قصرا عليه: يعني أن سقوط اعتبار المالية مقتصرا في النفس لا في الأطراف، ووجوب الضمان بدل الآدمية لا بدل المالية، ولهذا لا يجاوز على عشرة آلاف بل ينقص عشرة فتكون المالية في العبد باعتبار الأطراف اهـ.

أقول: هذا المعنى هو المطابق لما ذكره المصنف في تعليل المسألة المارة في صدر الفصل من قبل أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وإن كان في استفادته من عبارة المصنف هاهنا تمحل كثير كما ترى، لكنه غير مطابق لما ذكره هناك من قبل أبي يوسف، وكلامه هنا مسوق لإقامة الحجة على الشافعي من قبل أئمتنا جميعا ولهذا قال: ونحن نقول: فلا بد أن يطابق لأصلهم جميعا وقد فات ذلك. وبالجملة إن كلام المصنف - رحمه الله - هنا ليس بخال عن الاضطراب كما لا يذهب على الفطن، ولعل صاحب الكافي تفطن له حيث ترك أسلوب تقرير المصنف هنا وسلك مسلكا آخر في التقرير والبيان مع كون عادته أن يقتفي أثر المصنف في وضع المسائل وتقرير الدلائل.

(قوله وله أن المالية وإن كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهدرة فيه وفي الأطراف أيضا)." (١)

"الحد (من حيث هو اسمي) ؛ لأنه الذي يتأتى فيه الاعتبار المذكور، وعدمه حتى يصح أن يقال للحاد قد أخرجت عن مسمى اللفظ كذا، وهو داخل فيه أو أدخلته فيه، وهو خارج عنه لا من حيث هو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٦٢/١٠

حد حقيقي؛ لأنه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات المحدود فلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق.

ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج إلى رجوع النظر إليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب، وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم) . اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا بمعان والذي يهمنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف، وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور، وهو بناء على أن النظر نفس **الانتقال** المذكور، وهو كذلك فإن الاتفاق على أن الفكر فعل إرادي صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته، وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار، كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة. ثم حيث كان الظاهر أن النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها، ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول إذا أردنا تحصيل مجهول تصديقي مشعور به من وجه على وجه أكمل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار إليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة المبادئ لهذا المطلوب أعني تكيفت النفس بواحد من المعاني المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها، وملاحظتها لتلك المعاني أي اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني المخزونة عندها فإنها إذا لاحظت معنى تحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب إلى أن تظفر بمباديه أعني الأمر المناسب له المفضي إلى العلم أو الظن به، وهذا الأمر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتتحرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما قطعيا أو ظنيا

كما سيأتي بيانه مفصلا وتنتقل منه إلى المطلوب مثلا إذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسبا لكونه محمولا على العالم، وموضوعا للحادث فرتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت إلى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين

مختلفتين، وأن ما منه الحركة الأولى هو المطلوب المشعور به من وجه، وما هي فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل، وما هي إليه هو الحد الأوسط، وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضا، وما هي فيه هي الحدود، وما هي إليه هو التصديق بالمطلوب، وأن الحركة الأولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكرة بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا، وإلا فالفكر عرض لا مادة له ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع **الانتقالين** إذ به يتوصل من المعلوم إلى المجهول توصلا اختياريا، وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني، وأما المتأخرون فعلى إن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من **الانتقال** الثاني؛ لأن حصول المجهول من مباديه يدور عليه." (١)

"وجودا وعدما.

وأما **الانتقالان** فخارجان عن الفكر إلا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا، والأول لا بل هو أكثري الوقوع معه، وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو إنما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير؟ . جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضا خروج الحدس، وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح، وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له وللفاسد، وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف – رحمه الله – أنه شامل لهما، وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر؛ لأنه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلو رتب مادة فاسدة ترتيبا مستلزما كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر، وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا، وعلى هذا فالمراد بوجود الأمر المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أو لا كما أن الأمر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيده قوله لتجد المناسب إلخ لا ما يعمها ويعم التصورات، والله سبحانه أعلم.

(والدليل) لغة فعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنه والهدى والرشاد مترادفات قال الأبهري: لكن مقتضى قول صاحب الكشاف فيه أن الهدى أخص من الدلالة، وقول صاحب المصادر أن الإرشاد أخص منها قالوا وللدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) إلى المقصود، وعبر عنه الآمدي بالناصب

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤٩/١

للدليل (والذاكر لما فيه إرشاد) إلى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه إرشاد) كالعلامة المنصوبة من الأحجار أو غيرها لتعريف الطريق فيقال على الأول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون، وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذاكر لما يدل عليه تعالى. ولا يخفى أن هذا مما يصح أيضا في حق الله تعالى؛ لأنه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا: إن الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الأول فتأمل. وعلى الثالث العالم بفتح اللام؛ لأن فيه إرشادا إليه ودلالة عليه قالوا: وإطلاق الدليل على الدال والذاكر للدليل حقيقة، وعلى ما فيه إرشاد مجاز إذ الفعل قد ينسب إلى الآلة كما يقال السكين قاطع.

(وفي الاصطلاح) الخاص لأهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه إلى مطلوب خبري) فما أي شيء جنس شامل للدليل وغيره، وما عداه فصل أخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك؛ لأن الدليل معروض الدلالة، وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن إذا نظر فيه، وهذا حاصل، نظر فيه أو لم ينظر. وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه، وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفاسد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفاسد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف - رحمه الله - هذا على المنطقيين أما على الأصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا إلا بنوع من التجوز؛ لأنه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اهـ. نعم المذكور في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة تقييد النظر بالصحيح قالوا، وإنما قيد به؛ لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب؛ لأنه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له، وإن كان يفضي إليه في الجملة فذلك إفضاء اتفاقي، وأورد الإفضاء إلى المطلوب يستلزم إمكان التوصل إليه لا محالة وأجيب بالمنع فإن معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الإفضاء يعني التوصل إلى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق إلا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب المسماة وجه الدلالة، وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد، وإنما غايته أنه قد يؤدي إلى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما إذا نظر." (١)

"والبسيط لا أجزاء له فينتفي تميزها.

فإن قيل من الجائز أن يكتسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٥٠/١

المطلوب إلى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم **الانتقال** إلى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجويز **الانتقال** إلى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعتبر في العلوم (ولو كان) **الانتقال** المذكور (بالقصد إذ ليس النظر) بالمعنى المعتبر في العلوم (الحركة الأولى) يعني الحركة من المطالب إلى المبادئ، وإن كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعتبر في العلوم حركة النفس من المطالب إلى المبادئ، والرجوع عنها إليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق، وهذا يعم النظر فيه، وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الأولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الأولى بقوله (إذ لا تستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فإنها تستلزم الأولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الأولى فيستغنى بالتنصيص عليها عن ذكر الأولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الأولى معها بناء على استلزامها إياها (كترتيب أمور إلخ) أي معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم كما هو مذكور في الطوالع إلى غير ذلك فإن ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الأخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن إلى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ إلى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي إلى مجهول اهـ.

ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثري كما صرحوا به في استلزام الثانية للأولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الأولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية، وإنما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية، وأما **الانتقالان** فخارجان عنه إلا أن الثاني لازم له قطعا، والأول لازم أكثري فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعي أن النظر مجموع الحركتين فأي أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الأولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم. ومعلوم أنا لسنا الآن بهذا الصدد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين.

(وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما إذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم بسيط، وكل بسيط قديم فإن هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها إلى القدم ثانيهما ما أشار إليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب،

وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعا لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله، وما عرفت جهة دلالته على المطلوب فصحيح، وإلا ففاسد؛ لأن ما يعرف جهة دلالته على المطلوب قد لا يكون صحيحا لفقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انتساب بعضها إلى بعض، وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الأول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي الملزوم أو إثبات الملزوم ليثبت اللازم) أي الطريق الأول القياس الاستثنائي المتصل، وهو مقدمتان أولاهما شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية إذا كان الاستثناء كليا أو شخصية حالها وحال الاستثناء متحد تفيد تلازما بين مفهومي جزأيها اللذين يسمى أحدهما الملزوم والشرط والمقدم، وهو الأول والآخر اللازم والجزاء والتالي، وهو الثاني وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي الملزوم؛ لأن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم أو." (١)

"بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كلتا المقدمتين أو إحداهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق، وعلى هذين الإيضاحين أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار إنتاجها لبعدها عن الطبع بل باعتبار أنفسها فقدم الأول؛ لأنه من موجبتين كليتين والإيجاب الكلي أشرف الأربع ثم الثاني لمشاركته الأول في إيجاب مقدمتيه ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأي المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النخجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى، وفي الثالث ستة أخرى، وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنيب) .

قالوا، وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب؛ لأن الأول على النظم الطبيعي، وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله، وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم ثني بالثاني؛ لأنه أقرب ما بقي من الأشكال إليه لمشاركته له في صغراه التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول؛ لأن المحمول إنما يطلب إيجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث؛ لأن له به قربا لمشاركته له في أخس المقدمتين ثم ختم بالرابع إذ لا قرب له به أصلا لمخالفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا.

(الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلي أو أكثرها لتعرف حكم من أحكام

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/٥٤

هي بحيث تتصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا، وإذ كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلي) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئي على حال الكلي، وقد يقال على الغرض من هذا التتبع، وعليه تعريفه بإثبات الحكم لكلي لثبوته في جزئياته (وهو) قسمان (تام إن استغرقت) الجزئيات بالتتبع (يفيد القطع) كالعدد إما زوج، وإما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد ويسمى أيضا قياسا مقسما (وناقص خلافه) أي إن لم تستغرق جزئياته بالتتبع، وإنما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقر أمن جزئيات ذلك الكلي على خلاف ما استقرئ منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل؛ لأن الإنسان والفرس وغيرهما مما نشاهده من الحيوانات كذلك مع أن التمساح بخلافه فإنه عند المضغ يحرك فكه الأعلى، وأفادني المصنف إملاء فإن قيل الاستقراء التام إنما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلي هذا الجواز أن يكون بعض أفراده المقدرة الوجود لو وجدت كان حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات إنما هي الحكم على الأمور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطعا بخلاف استقراء اللغة فإنه غير تام اهـ.

ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الأربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل، وهو القياس الفقهي الآتي فمن مقاصد الفن) الأصولي تنبيها على أنه لا يجوز أن يعد هنا من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لمنافاته حينئذ لجزئيته، وإن صلح أن يكون منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق إذ لا ضير في ذلك.

[الأمر الرابع استمداد علم أصول الفقه]

الأمر (الرابع) من الأمور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أي ما منه مدد هذا العلم، وهو أمر أن أحدهما (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقرائهم إياها إفرادا وتركيبا.." (١)

"بالسماع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله: لأنه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى، قلنا: ممنوع

قوله: لأن فهم المفهوم محال قلنا مسلم، ولكن إنما يلزم هذا لو لم ينقطع فهم المعنى، ويذهب انتقاشه من

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٦٥/١

النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حالتئذ للذهول عنه بالالتفات إلى المسموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون إدراكا ثانيا بعد الإدراك الأول ثم غير خاف على المتأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة إنما هو بدعوى قيامها، وهذا بيان لذلك فليتأمل (وللدلالات) الوضعية اللفظية (إضافات) ثلاث:

إضافة (إلى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وإضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وإضافة إلى لازم ما وضع له اللفظ (إن كانا) أي إن وجد الجزء واللازم، وفي هذا إشارة إلى أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما، والأمر على ما أشار؛ لأنه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء وبهذا يعرف أيضا أن الالتزام لا يستلزم التضمن فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن.

ويجوز أن لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه فهمه، وللعلم الضروري بأنا نعقل كثيرا من الأشياء مع الذهول عن جميع الأغيار فانتفى زعم الإمام الرازي بأن المطابقة تستلزمه كما سيذكره المصنف، وبهذا يعرف أيضا أن التضمن لا يستلزم الالتزام لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك وللعلم بأنا نعقل كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الأمور الخارجة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لأنهما لا يوجدان إلا معها بالاتفاق (ولها) أي وللدلالة الوضعية واللفظية (مع كل) من هذه الإضافات (اسم فمع الأول) أي فلها مضافة إلى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزؤه اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له إياه (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة إلى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له.

(ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (انتقالين واحد) من اللفظ (إلى المعنى المطابقي والتضمني) معا (لأن فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل؛ لأن اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة إجمالية فليس ثمة إلا فهم واحد لهما فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على كل من الأجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالإضافة والاعتبار فإن ذلك الفهم الواحد إن أضيف إلى الكل واعتبر بالقياس إليه سمي فهم الكل، ودلالة المطابقة إن أضيف إلى أحد الأجزاء واعتبر بالنسبة إليه سمي فهم ذلك الجزء، ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على زيد من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فإنك تراه وترى أجزاء برؤية واحدة فإن نسبت هذه

الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته وإن أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع هو له ثم منه إلى تمام ما وضع هو له وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الأول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لا دائمة؛ إذ لا مانع من التفات النفس إلى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات إليه عنده؛ لأن ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة **الانتقال** للمجموع فيثبت كذلك.

ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الأول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيده تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده." (١)

"المصنف - رحمه الله تعالى - (يليه) أي هذا **الانتقال** انتقال (آخر) من المطابقي أو التضمني إن كان هو الملزوم (إلى الالتزامي) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا **الانتقال** من أحدهما إليه يلزم (لزوما) ذهنيا لا انفكاك له (لأنه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الأخص) وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فانتفى لزوم الالتزامي مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره؛ لأن ذلك للأعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يفيده قول الإمام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام؛ لأن لكل ماهية لازما بينا، وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على اللازم البين بالالتزام، وإيضاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الأعم للزوم، وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن، وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك سواء كان الحكم باللزوم بينهما يقينا أو ظنا وهو ممنوع فإن اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الأخص الذي ذكرناه وهو منتف كما بيناه وقد ظهر أن الشرط هو اللزوم الذهني.

وأما الخارجي وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط؛ لأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للألفاظ المستعملة في معانيها المجازية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٠٠

عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الألفاظ المجازية (إليها) أي إلى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية إليها (فهي) أي المعاني المجازية (مرادات) من الألفاظ المجازية (لا مدلولات لها) أي للألفاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حينئذ (إذ يلتزمونه) أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم من ذلك (إذ لم يستلزم) نفي دلالة المجاز على معناه المجازي (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم إذا كان الأمر على هذا (فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني.

ولفظه إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (بل) إنما في المجاز في الجزء أو اللازم (استعمال) للفظ في جزء ما وضع له أو لازمه (يوجب **الانتقال** معه) أي الاستعمال من المطابقي الذي هو الحقيقي (إلى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعا للمطابقية التي لم يرد) فيهما قال المصنف – رحمه الله تعالى – : وهذا تصريح بأن كل مجاز له دلالة مطابقة لافتقاره إلى الوضع الأول، وإن لم يفتقر إلى حقيقة، والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق اهـ ومن ثمة تنزل المحقق التفتازاني إليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لأن بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذا لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقية (لتحقق علتها وهو) أي تحقق علتها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي: والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له

وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف – رحمه الله – فيما كتبه على البديع أن جميع المعاني المجازية إلا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لا مدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب." (١)

"ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما إذا تجوز به في التضمني أو الالتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وإن لم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٠١/١

يكن مراداهما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه إذا تجوز به فيهما لم يدل عليهما من حيث هو مجاز فيهما بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهما مطابقة فلا وحينئذ يكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا اهـ وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات بالتي ليس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات ليخرج استعمال الكل في الجزء والملزوم في اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتأمل (وأما الأصوليون فما للوضع دخل في **الانتقال**) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل في **الانتقال** فيها من الشيء إلى غيره ولو في الجملة (فتحقق الدلالة الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لأن للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي إذ لولاه لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الأعم) أي وتتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا، واللزوم فيها بالمعنى الأعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الأخص؛ لأن للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف - رحمه الله -: وإنما لم نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للموضوع (تنبيه) ثم هذه الدلالات تتأتى في اللفظ المركب أيضا؛ لأن الأظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على ذكر

(ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية، الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم إلى سببه كأجرة الخياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها إن شاء الله - تعالى (وهو) أي بيان الضرورة (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) في الاعتبار، وحصره فيها استقرائي قالوا: وسمي هذا القسم بهذا الاسم؛ لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا يقع بما هو ضده، وهو السكوت لأجل الضرورة الآتي تفصيلها

القسم (الأول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه لملزوم مذكور وله مثل منها قوله تعالى ﴿فإن لم يكن له ولد﴾ [النساء: ١١] ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ [النساء: ١١] فإن هذا ناص على انحصار إرثه فيهما، واختصاص الأم بالثلث منه، وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو لأبيه الثلثان طوى ذكره إيجازا للعلم به وإلا لم ينحصر إرثه فيهما وبقي نصيب الأب مجهولا، وسياق النص يأباه فلا جرم أن (دل سكوته)

أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن للأب الباقي) لا أن مجرد السكوت، أو تخصيص الأم بالثلث بيان لنصيبه بدليل أنه لو تبين نصيب الأم من غير إثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب أحد النقدين لغيره دفعت هذا النقد إليك مضاربة على أن لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فإنه يفيد اشتراكهما في الربح؛ لأن المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب، وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو " ولي " نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر مع كونه نما ملكه فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بأنه (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا)." (١)

"قلنا: لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فاللازم من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعي يقول: الوضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية وحينئذ فللحنفية أن يقولوا إن كان المراد: كل وضوء عبادة فلا نسلمها، أو بعض الوضوء عبادة فنسلمها، ونقول: (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلي فعدم منعهم كون إنما تفيد الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بإفادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول إنما يتم هذا أنه لو كان مطلوب المخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانتهاض تعريف الأعمال به، فإن أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد، وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن ،الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة إنما للحصر حيث قال في المنتهى: وأما «إنما الأعمال بالنيات» «وإنما الولاء لمن أعتق» فالحصر بغير إنما لما فيه من العموم.

ومن ثمة استدل صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون إنما كما هو رواية ثابتة رواها الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العلاوة نعم في كشف الأسرار وجامع الأسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على إنما للحصر، وأنها للنفي عن غير الآخر منطوقا أنه (يفهم منه) أي إنما (المجموع) من الإثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تحصى كقوله - تعالى -: ﴿إنما إلهكم الله﴾ [طه: ٩٨] (فكان) إنما لفظا موضوعا (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الأصل في الفهم تبعه للوضع ثم كما أنه للإثبات منطوقا فللنفي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٠٢/١

كذلك؛ لأن المجموع معنى واحد مطابقي لها فلا تكون دلالته على النفي مفهوما؛ لأن اللفظ يدل على كل من جزأي معناه تضمنا من جهة واحدة فإنه قيل: كيف يفيد النفي منطوقا، وأداته المعهود إفادتها إياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممتنع

(وكون النافي المعهود) لإفادة النفي منطوقا كما ولا (منتفيا لا يستلزم نفيه) أي كونها دالة على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقا (لأن موجب **الانتقال**) أي انتقال الفهم من النافي إلى معناه الذي هو النفي منطوقا هو (الوضع) أي وضع اللفظ له، والمعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لا بشرط لفظ خاص) حتى إذا لم يوجد ذلك المعنى، وإذا كان كذلك، فكما جاز أن يفيده أداة مخصوصة لوضعها له خاصة جاز أن يفيده غيرها لوضعه له ولغيره معا، وكما كان الفهم على ذاك الوجه دليل الوضع له فكذا يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك، ولا يقال: هذا لا يكفي للمطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من إنما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفادا منه منطوقا بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفادا منه مفهوما ومع الاحتمال يسقط الاستدلال؛ لأنا نقول: ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (لجوازه) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ، ونحن إنما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم.

(ولو ثبت) كونه كذلك (كان بمفهوم اللقب) لصدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم اللقب (منفي) اتفاقا أو إلزاما فلا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلا، فإن قلت: مثل جواز إنما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد إلا قائم لا قاعد، ومثل: إن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند إصرار المخاطب على الإنكار بخلاف إنما من الأمارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت: الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون: إنه الأقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لا نفي الصحة، وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الإمام الطيبي بأنه إن كان دعوى مستنده إلى الوضع فلا بد." (١)

"والأولى فالنص عند الحنفية قسم منه؛ لأنه عند الحنفية قيد للنص.

(وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهومه) المطابقي فهو نص عند الحنفية لظهوره فيه، وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالته عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظ له معنى مطابقي لم يسق له والتزامي سيق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٣/١

فإنه بالنسبة إلى كل منهما ظاهر الشافعية، وبالنسبة إلى ما سيق له نص الحنفية لا بالنسبة إلى ما لم يسق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة إلى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية، ولم يصدق عليه نص عند الحنفية، وهذا إذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابقي كما هو الظاهر، وإلا فإن أريد به المعنى المطابقي فالوجه ما كانت النسخة عليه أولا، وهو ما لفظه، وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم؛ لأنه كما أفاده حاشية عليه أن النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكل أنه قد يقصد بسوق اللفظ إفادة معناه بأن يكون ذلك هو الغرض، وقد يقصد به غيره كما مر من القصد إلى رد التسوية فلزم انقسام النص قسمين اهـ.

(وإن اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالته) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنيتها) أي دلالته المذكورة فقال أكثر الحنفية: قطعية، وقال الشافعية: ظنية فإنه لا خلاف في الحقيقة لاختلاف مرادهم بالقطعية والظنية، ومن ثمة قال: (والوجه أنه) والأحسن الاقتصار عليه؛ لأنه أي اختلافهم (لفظي فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الإرادة فلا اختلاف) فمراد الحنفية القطع بثبوت دلالته على المعنى ولا يختلف في ذلك؛ إذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال إليه، وهو معنى الدلالة، ومراد الشافعية ظن إرادة المعنى باللفظ فإن الفهم عن العلم بالوضع، وإن ثبت قطعا لكن كون المعنى مرادا غير مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل إليه عند سماع اللفظ، ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف - رحمه الله تعالى - قلت: ولا يعرى عن تأمل فإن ظاهر كلام الحنفية القطع بالإرادة أيضا تبعا للقطع بالدلالة حيث لا موجب للمخالفة، وأن هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله - تعالى - أعلم

(واستمروا) أي الشافعية (على إيراد المؤول قرينا له) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال: الظاهر والمؤول كالخاص والعام لإفادة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقا للمقابلة بينهما (وإلا) أي وإن لم يلزم ذلك (اجتمعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لإمكانه حينئذ فالمنقول لعلاقة، ولم يشتهر كالأسد دلالته على الأول ظاهرة، وعلى الثاني مؤولة، وإن اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (إذ) اللفظ (المصروف) عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح (لا تسقط دلالته على الراجح) أي على المعنى الراجح كقوله تعالى ﴿فإنما يبخل عن نفسه﴾ [محمد: ٣٨] (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالا على الراجح (ظاهرا وباعتبار الحكم بإرادة

المرجوح مؤولا)

قلت: والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلا، وإلا لم يوجد إلا في الحقائق لا غير بل قد وقد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلهما اعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال: وإن ظني فمؤول (ولا ينكر إطلاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنفي ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنخول هو اللفظ الذي لا يتطرق إليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في." (١)

"على عدم إرادة ما بعده حال كونه (كائنا بعضه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله، وهو متعلق بإرادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم إرادة ما بعده كائنا خلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لإرادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز، وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الأداة التي الاستثناء هنا بمعناها (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة إلى خلافه) من التعاريف له بهذا المعنى (وقوله) أي المعرف الأول (بإلا إلخ يفيد أن إلا وأخواتها مع ما دل غير إن) ؛ لأن من المعلوم أن الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين؛ لأن الدال إنما هو إلا أو إحدى أخواتها. (وقوله في المنقطع من غير إخراج، إن) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود؛ لأنها) أي أفراده (مخرجة من الحكم) الذي للمستثنى منه.

(والإخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أي من الحكم (وحمله) أي الإخراج (على أنه من الجنس فقط، وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل، وإن أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس وعاد الأول، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا) أي متصلا كان أو لا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسا له أو لا (وعدمه) أي الإخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلأن التناول باق، وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الإخراج فرعه. (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الأداة حقيقة في المتصل مجاز في

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥١/١

المنقطع (بأن علماء الأمصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (إلى المتصل، وإن) كان الاتصال (خلاف الظاهر فحملوا له ألفا إلا كرا) من البر (على قيمته) أي الكر منه لشمول القيمة له، ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنها.

وقد قيل على هذا: إنه لا يمنع الاشتراك؛ لأن المشترك قد يكون أحد معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الإطلاق عليه وكأن لهذا قال المصنف: ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولأنه يتبادر من نحو جاء القوم إلا، قبل ذكر زيد أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيتطلع (إلى أنه أيهم ولو كان حقيقة في إخراج الأعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الأعم (لم يتبادر معين، لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أوجبت **الانتقال** إليه) أي المتصل؛ لأنا نقول ليس كذلك (لأنه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعليته) أي تحققه بالفعل، والفرض جوازه لا تحققه (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي. (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا أثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي. اهـ. واللازم باطل فالملزوم مثله.

(وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول إفادة جنسه) ، وهو قول (أنه) أي التعريف (لغير) المعنى." (١)

"استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقه الأول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم.

[مسألة العام المخصوص بمجمل]

(مسألة الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي مبهم غير معين من الإجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٥/١

كلا تقتلوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين، أو هذا العام مخصوص أو لم يرد به كل ما تناوله لا أنه بالإجماع كما ذكر الآمدي وغيره لما سيأتي (وبمبين حجة فخر الإسلام حجة فيهما ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أي الدلالة لما مضى ويأتي من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل يسقط المجمل، والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المبين أبو عبد الله البصري إن كان العام منبئا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فإن لفظ المشركين بعد التخصيص بالذمي منبئ عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (وإلا) أي وإن لم ينبئ عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينبئ عن سارق نصاب ومن حرز لعدم **الانتقال**) أي انتقال الذهن (إليهما) أي النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع فإذا بطل العمل به – أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما إذ لا يثبت القطع شرعا عند ذلك – لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الأمرين لأن اللفظ لا ينبئ عن أن القطع إنما يكون إذا كان المسروق نصابا محرزا (عبد الجبار إن لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذمي ممكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) المجمل قبل التخصيص، مثل أقيموا (الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض منه يفتقر) إلى البيان كما كان مفتقرا إليه قبله لإجمال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة إن خص به) أي بالمتصل ليس بحجة إن خص بمنفصل كالدليل العقلي

(وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا احتاج إلى البيان أو لا هذا ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (إلا في أخص الخصوص) أي الواحد (إذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي يصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص الخصوص (إلى البيان) ففي كشف البزدوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف إلى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا إلا أنه يجب به أخص الخصوص إذا كان معلوما، غير أنه بالنسبة إلى عيسى مقيد برواية وفي البديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا إلا في الاستثناء المعلوم، انتهى.

وقد عرفت أن أكثر الحنفية – ومنهم الكرخي على أن الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في

الكشف – بالنسبة إلى من عدا أبا ثور – ولا قول صاحب المنار وصدر الشريعة وغيرهما إن مذهب الكرخي إذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه إلى البيان، انتهى ولعل هؤلاء إنما لم يستثنوا أخص الخصوص." (١)

"المتبوع مقصودا سببه أو شرطا لغيره، ثم لا خفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبوت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه، وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه، وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناء على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا للضمان بقدر الإمكان) .

فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرزه بدار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالإحراز) .

قلنا لا يرد (فإما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وإما) أنه إنما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالإحراز بدارهم) أي بسبب إحرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة، وإنما كان إحرازهم له بدار الحرب مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والإلزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء.

والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو إحرازه له لأنها إنما ثبتت بالإحراز وهو إنما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب، وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا، فصلح أن يكون سببا للملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور – وهو ابتداء الاستيلاء – ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك – وهو حال البقاء – ليس بمحظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداؤه غير مفيد للملك لعدم المحل فكذا بقاؤه كمن اشترى خمرا فصارت خلا فإنه لا ينعقد البيع، وإن صارت محلا له؛ لأنا نقول قد عرف أن ما له امتداد فلحالة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٨/١

بقائه من الحكم ما لابتدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسألتي اللبس والسكنى (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سببا للملك، ومسألة البيع." (١)

"من المبالغة كما ذكره غير واحد بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أي ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) في الشجاعة فإن المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أي المجاز (كذلك) أي يفيد التأكيد في (رجلا كالأسد) بالنسبة إلى رأيت شجاعا (وكونه) أي المجاز (كدعوى الشيء ببينة) أي فيه تأكيد للدلالة وتقويتها (بناء على أن الانتقال إلى المجازي) من الحقيقي يكون (دائما من الملزوم إلى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت كما التزمه السكاكي فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم

(ولزومه) أي الانتقال في المجاز دائما من الملزوم إلى اللازم (تكلف) حيث يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف وبالملزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف (وهو) أي التكلف (مؤذن بحقية انتفائه) أي لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقي لا الادعائي) كما هو غير خاف على المتأمل

(وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل إلى السجع) أي وبأن المجاز يتوصل به إلى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو حمار ثرثار إذا وقعا في أواخر القرائن بخلاف بليد ثرثار أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأن المجاز يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو قول دعبل

لا تعجبي يا سلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك مجاز عن ظهر ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن المجاز يتوصل به إلى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس التام المماثل قوله

أقم إلى قصدهم سوق السرى وأقم ... بدار عز وسوق الأينق التثم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٣٧/١

فأقم الأول مجاز لو ذكر حقيقته وهي التنفيق لفات الجناس (والروي) أي بأن المجاز يتوصل به إلى المحافظة على الحرف الذي تبتنى عليه القصيدة نحو قوله

عارضننا أصلا فقلنا الربرب ... حتى تبدى الأقحوان الأشنب

الربرب القطيع من بقر الوحش والأقحوان البابونج والشنب حدة الأسنان وبردها تجوز بهما عن السن الأبيض للتوصل إلى الروي فتحصل المناسبة بين الأشنب والربرب لفواته بسنهن الأبيض (فمعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس وللينبوع ويتوصل به إلى السجع والروي مثل ليث مع غيث دون أسد والمطابقة نحو خسنا خير من خياركم والجناس نحو رحبة رحبة بخلاف واسعة (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة وهذا) أي الاستغناء عن مخالفة الظاهر (إن عمم في غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو الحق في شيء من معانيه حيث لا قرينة معينة له (وإلا) إذا لم يعمم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (وعن ارتكاب الغلط للوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها) أي القرينة المعينة عند من لا يعممه (أو للتعميم) عطف على للتوقف أي أو لتعميمه في مفاهيمه لحمله على الجميع عند من يرى ذلك (بخلافه) أي المجاز فإنه لا يتوقف فيه عند عدمها بل يحكم بإرادة الحقيقي والحال أنه كما قال (وقد لا يراد الحقيقي وتخفى القرينة) فيقع الغلط في الحكم بإرادته

(والوجه أن جواز الغلط فيهما) أي المشترك والمجاز (بتوهمها) أي القرينة وهما في توهمها سواء (ولا أثر." (١)

"فإنه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة المتكلم فعند الضرورة إلى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ بحسب القرينة إن عاما فعام وإن خاصا فخاص

(ولا) تتحقق الضرورة أيضا (بالنسبة إلى الواضع بأن اشترط في استعماله) أي المجاز (تعذرها) أي الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا ينفي العموم (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أي الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ووقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذاتيا للحقيقة بمعنى أنه ناشئ عنها إذ لو كان كذلك لما انفك عنها لأن موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد إلا عامة وليس كذلك فإذا وجدت في المجاز الأسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لوجود المقتضي وعدم المانع (قيل) أي قال التفتازاني: (ولا يتأتى نزاع لأحد في صحة قولنا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٢

جاءني الأسود الرماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافيه لعدم استيعاب النافي عامة المحال (واندرج الوجه) لعموم المجاز فيما تقدم كما أوضحناه فلا حاجة إلى إعادته (ولزمت المعارضة) بين علية وصف الطعم وكونه يكال ويترجح الأعم وهو كونه يكال فإنه أعم من الطعم لتعديه إلى ما ليس بمطعوم وذلك من أسباب ترجيح علية الوصف والله سبحانه أعلم.

[مسألة استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز]

(مسألة الحنفية وفنون العربية) أي عامة أهل الأدب والمحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل في معنييه (لينتقل من الحقيقي الواقع بينه إلى المجازي) كقولهم كناية عن طويل القامة طويل النجاد فمناط الحكم فيها إنما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها مرادا به كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أي استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الجبائي (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا وتهديدا) لأن الإيجاب يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة) قال المصنف (وهو الصحيح إلا في غير المفرد) أي ما ليس بمثنى ولا مجموع (فيصح لغة) أيضا (لتضمنه) أي غير المفرد (المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الأبوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازي للسان وباللسان الآخر الجارحة وهو معنى حقيقي له وبأحد الأبوين الخال وهو معنى مجازي للأب وبالآخر من ولده وهو معنى حقيقي له (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أي قال القرافي هو (على الخلاف كلا أشتري بشراء الوكيل والسوم) فإن كلا منهما معنى مجازي لقوله لا أشتري (والمحققون لا خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطأ من قال: لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي في منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في مجازي يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أفراده (لنا في الأول) أي في صحته عقلا (صحة إرادة متعدد به قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبعضها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (معه) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (إذ حاصله نصب ما

يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة)

وما قيل لا بد من توجيه الذهن إلى أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين باتفاق العقلاء وإنما المختلف فيه توجيه الذهن في حالة واحدة إلى تصورين ممنوع (فقول بعض الحنفية) بل الجم الغفير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد (ملكا." (١)

"(علم المطلوب بالعادة) أي بإجرائها على سبيل التكرار دائما من غير وجوب كما هو القول الصحيح ووجهه معروف في فنه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جامع؛ لأنه قد يكون المطلوب بعد بداية المعقولات كما إذا استدللنا من وجود العالم على أن له صانعا عالما ثم طلبنا بعد ذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا ذاك وأجيب بأن الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وإن كان في أثنائه مستغنيا عن الحس ونظر فيه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي إليه درك الحواس؛ لأن على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي إليه ابتداء المعقولات بل الجواب أن هذا إنما يتأتى فيما له صورة محسوسة.

وأما ما ليس بمحسوس فإنما يبتدأ بطريق العلم به من حيث يوجد

(وأما جعل النور العقل الأول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفا للعقل الأول عند هؤلاء الضالين حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥] كما ذكره صدر الشريعة احتمالا ممكنا (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (إشراقه) أي الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الخالص بإشراق ذلك الجوهر كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر ممكنا أيضا؛ لأنه ليس من صفات المكلف أيضا بل هو من توابع الجوهر الأول ولازمه.

(مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس والمدرك) وهو عطف تفسيري لها (الإدراك) وهو فاعل يحصل إنما هو (عندهم) أي الفلاسفة (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر وإليه ينسبون الحوادث اليومية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٤

على ما ه و كفرهم لا) العقل (الأول وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل، وهي أربع على المشهور المرتبة الأولى استعداد بعيد نحو الكمال وهو محض قابلية النفس لإدراك المعقولات مع خلوها عن إدراكها بالفعل كما للأطفال فإن لهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعدادا محضا ليس معه إدراك وليس هذا الاستعداد حاصلا لسائر الحيوانات ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها فهي كقوة الطفل للكتابة المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لما حصل لها من ملكة **الانتقال** إلى النظريات بمنزلة الأمي المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا اختلافا عظيما بحسب اختلاف درجات الاستعداد المرتبة الثالثة استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد التفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل المرتبة الرابعة الكمال وهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب.

ويسمى عقلا مستفادا أي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكمالات ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا فلا جرم أن قال (أعني العقل بالملكة) وإنما كان هذا بعيدا أيضا (؛ لأنه) أي النور المذكور (آلة لها) أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لا أنه عينها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال أو للنفس باعتبار اتصافها به أو لقوى في النفس هي مبادئها مثلا يقال تارة إن العقل الهيولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وتارة أنه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة أنه النفس في مبدأ." (١)

"الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها بل حاجته إلى بقائها لما فيه من نيل شرف الحرية بدفع الرق الذي هو من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجة المولى (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) ؛ لأن الإرث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المقرر لها إلى وقت الموت (دون المملوكية إذ لا حاجة) له إليها (إلا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحلية التصرف إلى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أي الكتابة (كون سلامة الأكساب قائمة وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أي المكاتب مال

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٣/٢

الكتابة إلى المولى (وثبوت عتقه) أي نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه لذلك أي لعتقه (ضمني فلا يشترط له الأهلية لملك المغصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل يثبت (عند) أداء (البدل) مستندا إلى وقت الغصب وإن كان المغصوب حال أداء البدل هالكا (ومع بقائها) أي حاجة الميت إلى المالكية فيما ينقضي به حاجة (يثبت الإرث) لوارثه منه (نظرا له) أي للميت (إذ هو) أي الإرث (خلافه لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه بنفسه به.

(ولكونه) أي الموت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق (به) أي بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الإضافة) والتعليق بالمعنى الأخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الأعم له هو تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لمانع منه وقتئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح تعليق التمليك به) أي بالموت (وهو) أي تعليقه به (معنى الوصية) ؛ لأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) أي لزومه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق المولى عتق مملوكه بمطلق موته قال المصنف إنما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بـالمال وبالعتق؛ لأن العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزومه وصح في الوصية بالمال؛ لأن التمليك يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أي المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا للشافعي) وأحمد (لأنه) أي التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جائز (والحنفية فرقوا بينه) أي التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أي التدبير (للتمليك) أي تمليكه رقبته بعد الموت (والإضافة) للتمليك (إلى زمان زوال مالكيته لا تصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ومنها التدبير.

(فعلم اعتباره) أي المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق (سببا للحال شرعا وإذا كان أنت حر سببا للعتق للحال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أي بأنت حر (حق العتق) للسببية القائمة للحال (وهو) أي حق العتق (كحقيقته) أي العتق (كأم الولد) فإنها استحقت لسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (إلا في سقوط التقوم فإنها) أي أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالغصب ولا بإعتاق أحد الشريكين نصيبه منها) بخلاف المدبر (لما عرف) في موضعه من الفروع وهو أن التقوم بإحراز المالية وهو أصل في الأمة والتمتع بها تبع، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فإنها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمالية وصارت المالية تبعا فسقط تقومها وعندهما متقومة

كالمدبر إلا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة وأم الولد لا تسعى؛ لأنها مصروفة إلى الحاجة الأصلية، وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول حوائجه فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفا (ولذا) أي بقاء المالكية بعد الموت بقدر ما ينقضي به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها في العدة) ؛ لأن النكاح في حكم القائم ما لم ينتقض؛ لأنه لا يحتمل **الانتقال** إلى الورثة فيتوقف زواله على انقضائها (وحاجته) إليها في ذلك فإن الغسل من الخدمة، وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة – رضي الله عنها – لو استقبلت من." (١)

"لتمكنه من إثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من إثبات حكم الأصل به فالعدول عنه إلى إثبات الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضا رجوع عن القياس إلى النص لأن الحكم يثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس.

والرجوع عن دليل إلى آخر اعتراف ببطلان الدليل الأول (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الإفادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره) أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضا فانتفى قول السبكي إن وضح في التطويل مقصد فقهي فهو مقبول وإلا فلا والقول بأن تعيين الطريق وإن لم يجب لكن الطريقين إذا كان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه يتعين الأول ويلغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن **الانتقال** من طريق قبل إتمامه إلى آخر إلزام من وجه، هذا كله إذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة على حكم الفرع.

(أما لو تنوزع في دلالته على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا والمعلل لا يرى عمومه (فجوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لأنه) أي المستدل (يثبت به) أي بدليلها (العلية) لها (ثم يعمم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم في شروط الفرع وسمينا ثمة جماعة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان في إسقاط المكرر وذكر ما عداه فيما سلف أو هنا كفاية (والمختار جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا مثاله للحنفية) ما رووا «عن الخثعمية أنها قالت يا رسول الله إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفيجزيني أن أحج عنه فقال – صلى الله عليه وسلم – أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق» وهذا السياق لحديثها لم أقف عليه مخرجا ويسد مسده ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير بإسناد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٩١/٢

رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين أن «رجلا قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أيجزي عنه قال نعم قال فحج عنه» ولولا أن المصنف سيذكر ما يفيد أن المراد حديث الخثعمية لقلنا هذا المذكور قطعة من هذا الحديث.

وإنما قلنا هذا مثال للمتفق عليه لأنه – صلى الله عليه وسلم – (قاس) إجزاء الحج عنه بإجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المقضي (دينا) فإنه في قوة يجزئ عنه في دين الله تعالى كما يجزئ عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي هو لزوم أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة – رحمه الله – من أن الدين فعل كما ذكر المصنف في مسألة تثبت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت إلى آخره وأوضحناه ثمة (وقولهم) أي الحنفية (في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كأم الولد) فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وإنما قال بمطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كإن مت في هذا المرض فأنت حر.

(وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (للزوم النقض في التقدم) أي تخلف ما فرض معلولا عما فرض علة إذا كان ما فرض علة متقدما بالزمان عليه (و) لزوم (ثبوت الحكم بلا باعث في التأخر) لما فرض علة عليه (و) لزوم (التحكم في المقارنة) أي تقارنهما إذ ليس أحدهما بأولى بالعلية من الآخر (ومنع الأخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسالك العلة علية أحدهما دون الآخر فينتفي لزوم التحكم (وتقدم ما فيما قبله) أي ما قبل الأخير وهو كون الحكم يثبت بلا باعث ولزوم النقض في التخلف من أن تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى الإيجاد والتحصيل حتى يمتنع فيها التقدم أو التخلف كما يشير إليه قوله لا بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به في جواب." (١)

"ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذكر فتعين القول بالتعارض.

(ووجب الترجيح) على المستدل لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض وإنما لم يوجب على المعلل بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على المعلل انتقل) من طريق السبر (إلى الإخالة) إذ هي تعيين العلة بإبداء المناسبة وهو انقطاع لأنه يؤدي إلى الانتشار المحذور قال المصنف – رحمه الله – (وقد يقال لما اختلف حاله) أي المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء) فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعني كونه ممنوعا من **الانتقال** من السبر إلى الإخالة حتى كان

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٧/٣

بالانتقال منقطعا في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود وإلا ففي العقل له أن ينتقل من طريق إلى آخر وهلم جرا إذا لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن إثباته وإنما الانقطاع بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الأسولة.

(وله) أي المعلل الترجيح للوصف الحاصل من سبره (بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول: سبري موافق للتعدية فإن الوصف الذي استبقيته بسبري متعد إلى محل آخر وسبرك موافق لعدم التعدية فيكون وصفك قاصرا وما يوافق التعدية راجح إما لعموم الحكم وكثرة الفائدة وإما لكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك.

(فإن قلت علم بما ذكر) في هذا الطريق (اشتراط مناسبته) أي الوصف المستبقى (فلم لم تتفق الحنفية على قبوله قلنا يجب على أصولهم نفيه) أي نفي قبوله (وإن رضيه الجصاص والمرغناني) منهم (لأن الباقي بعد نفي غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملاءمة) فظهور ذلك شرط في كونه علة عندهم نعم كما في شرح البديع لسراج الدين الهندي اللهم إلا أن يثبت الحصر والإبطال للبعض بالنص أو الإجماع فحينئذ يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون إثباتا للعلية بالنص أو الإجماع في الحقيقة دون السبر والتقسيم فيرجعان إليهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق (رده) أي رجعه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (إلى النص أو الإجماع قال) هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده إليه (نظر إذ تبين أنها) أي المناسبة (لا تستلزم التأثير وشرطه) أي التأخير (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستبقى بالإجماع، أو النص لا يوجب كونها) أي علية المستبقى (ثابتة بالإجماع إلا مع القطع بالحذف والحصر وليس) القطع بهما (بلازم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمستبقى (الإخالة فالخلاف فيه) أي في ثبوتها بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم.

(و) المسلك (الخامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلكا من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب (والأكثر نعم) هو مسلك من مسالكها.

(ثم قيل يفيد ظنا) وهو قول الإمام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي واختاره وقال وفاقا للأكثر وعليه جمهور الجدليين.

(وقيل قطعا) وهو معزو إلى بعض المعتزلة قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقا ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرده على ذلك جمهور أصحابنا فإذا انضم الدوران إلى هذه المناسبة رقي بهذه الزيادة إلى اليقين وإلا فأي وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى

(وشرط بعضهم لاعتباره) أي الدوران (قيام النص في حالي وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم إليه بل إلى الوصف ليعلم أن الحكم لوجود علة النص لا لصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب الوضوء فإنه معلل بالحدث وقد دار معه وجودا وعدما فإنه واجب عند الحدث بلا قيام إلى الصلاة وغير واجب عند القيام إليها بلا حدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لأن." (١)

"السبب لأن سبب الشيء يتقدمه لكونه مفضيا إليه وشرطه يكون متأخرا عن صورة العلة وجودا فخرج الشرط المحض نحو إن دخلت الدار فأنت طالق إذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما إذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف وما إذا أمر عبد الغير بالإباق فأبق لأنه وإن اعترض عليه فعل مختار فالأمر استعمال للعبد وهو متصل به فيصير غاصبا به للعبد فعمله على وفق استعماله كالآلة له من حيث إنه لا اختيار لها وما إذا كان فعل المختار منسوبا إلى الشرط كما سيذكر المصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد إذا كان عاقلا.

فإن كان مجنونا لا يضمنه عندهما خلافا لمحمد ذكره في المبسوط وذكر في التتمة بأنه إذا كان مجنونا كان الحال ضامنا من غير ذكر اختلاف (وكذا في فتح القفص والإصطبل لا يضمنها) أي الفاتح الطير والدابة إذا ذهبا منهما على الفور (خلافا لمحمد) فقال يضمنهما إذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جعله) أي محمد فتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة إذ بايعهما) أي الطير والدابة (**الانتقال**) أي الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق ولأن فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما إذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا وإن ذهبت مختارة لأنه اختيار فاسد فلا يصلح لإضافة التلف إليه (فيضاف التلف إلى الشرط) الذي هو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الإلحاق) أي إلحاق الطائر والدابة بالجماد المائع في إضافة التلف إلى الشرط (بعد تحقيق الاختيار) لهما.

(وكونه) أي فعلها (هدرا) أي لا يصلح لإيجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب المصاد بها (إلى صيد فمال) المرسل (عنه) أي الصيد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٩٧/٣

(ثم رجع) المرسل (إليه) أي إلى الصيد (فأخذه ميلة هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (وقطع) ميله (النسبة) لإرساله (إلى المرسل) فلا يحل أكله (أما لو نسب) خروجهما (إليه كفتحه) أي الفاتح (على وجه نفره) أي ما كان فيهما من طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي ففتحه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة (فيضمن) الفاتح هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكراه قياس وما ذكره المخالف قريب من الاستحسان لما فيه من إلحاق العادة وإن كانت عن غير اختيار بالطبيعة صيانة لأموال الناس وإهدارا لاختيار ما لا عقل له حكما فإنه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسألة من المسائل التي يترجح القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة إلى اختيار الفتوى بالاستحسان وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالضمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم يلزم منه لزوم الضمان وإن لم يخرج كل منهما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لأنها إذا لم تخرج في فور الفتح علم أنها تركت عادتها وكان الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فأشبه حل القيد وساق هذا الحكم مساق المتفق عليه وفيه تأمل.

(وأما العلامة) وعلمت أنها لمجرد الدلالة على الحكم فالمتوقف عليه مجرد العلم به لا هو نفسه (فكالأوقات للصلاة والصوم) المفروضين فإنها دالة على وجود وجوبهما من غير إفضاء ولا تأثير (وعد الإحصان) لإيجاب رجم الزاني والزانية (منها) أي العلامة كما ذهب إليه أبو زيد والسرخسي والبزدوي في آخرين من المتأخرين (لثبوته) أي الإحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي بشهادة رجل وامرأتين خلافا للأئمة الثلاثة وزفر ولو كان علة أو سببا أو شرطا لوجوب الرجم لم يثبت بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة في الحدود وبعد ثبوت الزنا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف بناء على أن المقصود منه حينئذ تكميل العقوبة والمكمل لها بمنزلة." (١)

"الفرع دلالة) أي معنى (فليس) كذلك (وإلا فكل قياس مفهوم موافقة) لأنه الذي شأنه هذا (مع أنه) أي كون القرآن أفاد الأصول بالنص والفروع بالدلالة (ممنوع في) الأشياء (الستة) الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل) بيان هذا وأشباهه إنما هو (بالسنة فقط وحديث) «لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا وقاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا وأضلوا» أخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمر وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢١٨/٣

الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) وهو إظهار ما قد كان ورد مشروع إلى نظيره في حكمه بالعلة المؤثرة الجامعة بينهما بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكيرا لذلك (قالوا) أي المانعون له سمعا أيضا (أرشد إلى تركه) أي القياس (بإيجاب الحمل على الأصل) وهو الإباحة والبراءة الأصلية (فيما لم يوجد نص) فيه قوله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية فكل ما لم يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الإباحة الأصلية.

(الجواب) هذا (إنما يفيد منع إثبات الحرمة ابتداء به) أي بالقياس (وبه) أي وبمنع إثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يجز إثبات حق الشارع به وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فإنها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات لعجزهم عن الإثبات بقطعي (لا) أنه (كخبر الواحد) فإنه بيان من جهة الشارع قطعي وإنما تمكنت الشبهة في طريق ال انتقال إلينا فأثر تمكنها في انتفاء اليقين وخرج الخبر بها من أن يكون حجة موجبة للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر في مسألة تقديمه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس من أن المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظنون كالقياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما أن الخبر أصله موجب للعلم لأن الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لأن جهة القبلة محض حق الله لأن التوجه إليها لأداء حق الله سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه إما التحقيق معنى الابتلاء أو لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام (ثم بعد جوازه) أي تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعا قيل ظنا لأبي الحسين ولذا) أي وقوعه ظنا عنده (عدل) في إثباته (إلى ما تقدم) من الدليل العقلي فإن السمعي يفيد ظن إيجاب القياس حينئذ وإثبات أصل ديني ثبت به الأحكام لا يكفي فيه الظن.

(وقيل) أي وقال الأكثر وقع (قطعا لقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] فإن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الأصل الذي ترد إليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة (وكونه) أي اعتبروا (مخصوصا بما انتفت شرائطه) أي خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (واحتمال كونه)

أي اعتبروا (للندب و) احتمال (كونه) أي اعتبروا خطابا (للحاضرين) فقط (و) احتمال (إرادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الأحوال والأزمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبروا في معنى افعلوا الاعتبار وهو عام والتخصيص المذكور (لا ينفي القطع به) أي بما عداه (لأنه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم فالإطلاق كاف ولفظ ﴿أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] يعم المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجويز عقلي ينتفي القطع)." [١]

"فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو ممانعته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الإسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة: الأول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة على العلل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لأن كل إنسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات فاسدة ويأتي بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره.

وهكذا ذكر عامة الأصوليين وهو الأظهر (وإذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الأول فساد الاعتبار كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع فلا وجود له) أي القياس له (حينئذ لينظر في مقدماته) أي القياس لفقد شرطه وسمي بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وإن كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (إن أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته من ليس بعدل أو كذب الأصل الفرع فيه إلى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالته) على مطلوب المعترض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وإن كان ظاهره ما ذكرت فليس هو المراد بل هو (ما دل بدليله) أي التأويل المفيد يرجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فإن التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو غيره من إضمار أو غيره.

(ومعارضته) أي المستدل نص المعترض (بمساو في النوع) له كالكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالمحكم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٤٤/٣

على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وإن انتفت الخصوصية لأحدهما على الآخر حتى يتساقط النصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعترض (بآخر) أي بنص آخر مع الأول (من غير نوعه) أي نوع الأول (وجب أن يبني) ترجيح الأول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواة وتقدم ما فيه من الخلاف إذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح (وعلى) القول بأن (لا ترجيح بكثرة) الرواة (لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فإنهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس فما أوجبه القياس أخذوا به على ما يفيده تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلو المناظر لاشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعترض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الأول أيضا مع دليله الأول (لا يرجح) دليل المعترض الأول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (**الانتقال** الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد شروعه في الإثبات بالقياس (معترف بفساد الاعتبار على قياسه) لاعترافه بمعارضة قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جاز أكل لحمه من الأنعام وغيرها (فيحلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية.

(فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة ﴿ولا تأكلوا﴾ [الأنعام: ١٢١] الآية) أي ﴿مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام: ١٢١] (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول بذبح الوثني بقوله – صلى الله عليه وسلم – «المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم») ويتمشى له في الجملة إذا أثبت هذا وقد ورد معناه ففي مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إذا ذكر لم يذكر إلا اسم الله» ورجاله ثقات فلا." (١)

"يضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له إسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبوح (الناسي) من نص ﴿ولا تأكلوا﴾ [الأنعام: ١٢١] الآية (بالإجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لا مخصصا إذا لم يبق تحت العام) يعني مما لم يذكر اسم الله عليه (شيء) لأن تحته الناسي والعامد وقد خرجا (إنما ينتهض) دافعا له (إذا لم يلزم) أن يكون النص

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٢/٣

(مؤولا) قال المصنف الحاصل أن للحنفية في إفساد هذا القياس طريقين الأولى فساد الاعتبار فإذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني إفساده بإلزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل يعني بما إذا ذبح للنص وهو أحد قسمي العامد فالعامد ينقسم إلى تارك فقط وتارك مع الذبح للنصب وإذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم إما أن يبقى تحت العام هذا العامد فإن الشافعي لم يخرجه بل القسم الأول وإما أن يكون هذا القسم الثاني قسما من التارك العامد فليس حينئذ من العموم والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف.

(فلو قال) المستدل لما ألزمه المعترض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمني فساد الاعتبار (فليس للمعترض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل أن قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إبداء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبيته) أي الذكر منه (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فإنه معذور إذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصر وهذا غير موجود في العامد وإنما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون رجوعا عن إفساده بفساد الاعتبار إلى إفساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار) أي إفساد القياس به إلى إفساده ببيان الفارق وأي شيء أقبح في المناظرة من **الانتقال**.

(وللمعترض منع معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) أي مما لم يذكر اسم الله عليه (فلا يتم) أن يكون (مؤولا وللمجيب إثباته) أي كون خبر الواحد معارضا لعام الكتاب (إن قدر) على ذلك (وليس) إثباته (انقطاعا وإن كان منتقلا إلى) دليل (آخر يحتاج فيه إلى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو أكثر) من مقدماته وإنما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي المجيب (يعد ساع في إثبات نفس مدعاه كمن احتج بالقياس فمنع جوازه) أي القياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لأبي موسى اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك) ولم أقف عليه مخرجا (فمنع) مانع جوازه (حجية قول الصحابي فأثبته) أي المحتج حجيته (بقوله – عليه الصلاة والسلام – «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر») وتقدم تخريجه في الإجماع (فمنع) المانع المذكور (حجية خبر الواحد فأثبته) أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة.

(وإذ يتردد في الأجوبة) شيء (من هذا) أي **الانتقال** من كلام إلى آخر (فهذه مقدمة في **الانتقال**) من كلام إلى آخر وهو إنما يكون قبل أن يتم المستدل إثبات الحكم الأول هو (إما من علة إلى) علة (أخرى

لإثباتها) أي العلة الأولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (إلى حكم آخر يحتاج إليه) الحكم الأول يثبت هذا الحكم المنتقل إليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) إلى حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الأول فلأن المستدل التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة فإذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج إلى إثباتها فما دام سعيه في إثبات تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا إنما يتحقق في الممانعة فإن السائل لما منع وصف المعلل عن كونه علة لزمه إثبات عليته بدليل آخر ضرورة فلا يعد منقطعا لأنه اشتغال بما هو وظيفته.

وأما الثاني والثالث فلأن **الانتقال** من حكم إلى آخر إنما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الأول وذلك إنما يتحقق." (١)

"في القول بموجب العلة لأن السائل لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المجيب فينتقل لإثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى إن أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجه يمكنه إثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه إثبات حكم آخر به (أو) من علة (إلى) علة (أخرى لإثبات الحكم الأول) لا لإثبات العلة الأولى وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة إن لم يمكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرد (واختلف في هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل - عليه السلام -) نمرود بن كنعان المشتمل عليها قوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ [البقرة: ٢٥٨] فانتقل - صلى الله عليه وسلم - من حجة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو إذا صحيح.

(ودفع) هذا (بأن حجته) أي إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الأولى (ملزمة) للعين مفحمة له (ومعارضة اللعين) له بمنع دليله المستفاد من قوله أنا أحيي وأميت ثم بيان مستند منعه بإحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته (بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالتها قتلا باطلة إذ المراد) بالإحياء (إيجادها) أي الحياة (فيما ليست فيه و) بالإماتة (إزالتها) أي الحياة (بلا مباشرة محسوسة) أي بنزع الروح الحيواني من الجسد بغير علاج محسوس ولا استبقاء الحياة في الأحياء وتفويتها بالعلاج المحسوس في الإماتة فإن هذا مما يقدر عليه الشلوح وقطاع الطريق فأي مزية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٣/٣

للعين فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع إليهم إلزام ما لا يلزم فانتقل إلى دليل آخر لا يحتمل التلبيس) ولا المغالطة ولا المكابرة فيه ومن ثمة لم يقل فأت بها من المشرق مع علمه بعجزه عن ذلك إذ قد يحمله وقاحته ومكابرته إلى أنه لو قال له هذا لقال له أنا آتي بها من المشرق ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتها منه فيحتاج إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – إلى إبطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه إفضاحه للخاص والعام لعجزه عنه وهو أن يأتي بها من المغرب فهو انتقال إلى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نورا على نور وإضاءة غب إضاءة قال المصنف (والحق أن لا انتقال فإن الأول) أي قوله ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ [البقرة: ٢٥٨] (الدعوى واستدلاله لم يقع إلا بمعنى الإلزام في قوله ﴿فإن الله يأتي بالشمس﴾ [البقرة: ٢٥٨] إلخ) كأنه قال المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لإضاءته بها وإظلامه بغروبها فإن كنت تقدر على إحياء الموتى فأعد روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب.

وعلى هذا مشى نجم الدين النسفي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة إلى حجة أخرى في المناظرة لأن إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة فلما أراد النمرود التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى. وهذا ما قيل **الانتقال** في المثال كأنه قال إبراهيم ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فبهت الذي كفر أي انقطع لأنه إن ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه وإن اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الإلهية.

(والكلام فيما إذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الأول فانتقل إلى دليل آخر فإنه) أي انتقاله (انقطاع في عرفهم) أي النظار (استحسنوه كي لا يخلو المجلس) للمناظرة (عن المقصود) وهي إظهار الحق (وإلا ففي العقل له) أي للمستدل (أن ينتقل إلى) دليل (آخر وآخر إذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن إثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل **الانتقال** من دليل إلى آخر لا إلى نهاية بل **الانتقال** من علة إلى علة لإثبات حكم شرعي بمنزلة **الانتقال**." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٤/٣

"من بينة إلى أخرى

لإثبات حقوق الناس

وهو مقبول بالإجماع صيانة لها فكذا هذا (فالانقطاع) للسائل أو المعلل إنما يكون (بدليله) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله ﴿فبهت الذي كفر﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال شمس الأئمة السرخسي وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو إنكار ضروري) أي معلوم ضرره بالمشاهدة أو بغيرها فإنه يدل على أنه ما حمله عليه إلا العجز عن دفع حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فإنه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه إلا عجزه عن الدفع لما ذكره الخصم وفي الكشف ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لأن عند ذلك يبين وجه الدفع بطريق التسليم ثم يبني عليه استدراك ما سها فيه فأما أن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون إلا للعجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلل والسائل وبقي رابع يخص المعلل مختلف فيه وهو الرابع السالف.

(وفي) انتقال المعلل من (معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب أصلا دفعا لظهور إفحامه انقطاع فاحش) للمعلل بلا خلاف وأما انتقال السائل من دفع إلى آخر فليس به بأس لأنه معارض لكلام المجيب فما دام في المعارضة بدفع يصلح اعتراضا لا يكون منقطعا إليه أشير في الميزان (فالأول) أي **الانتقال** من علة إلى أخرى لإثبات الأولى مثاله (للحنفية في إثبات أن إيداع الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط للصبي على استهلاكه (عند تعليله) أي الحنفي (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) إذا أتلفه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأن الإتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاما فأتلفه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي في ذلك فيكون إيداعه تسليطا علة للقياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلل إلى إثبات كونه تسليطا بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بإثبات اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجد هنا لا يكون منقطعا لأنه ساع في إثباتها.

(والثاني) أي **الانتقال** من حكم إلى آخر يحتاج إليه يثبت بتلك العلة مثاله (لهم) أي للحنفية أيضا في جواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالإقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) الكتابة (به) في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافا لزفر والشافعي (كالبيع بالخيار للبائع والإجارة) فإنه يجوز إجماعا لبائع عبده بشرط الخيار له ومؤجره إعتاقه بنية الكفارة فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض أنا

أقول بموجب هذه العلة فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندي (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من نقصان الرق به) أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) أي كاستحقاقها العتق بالولادة بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها (فيجاب بإثبات عدم نقصانه) أي الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي بالعلة الأولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقه (لأن ما يوجبه) أي نقصان رقه (لا يحتمل الفسخ) بوجه (إذ هو) أي نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) وكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ يدل على أنه لا يوجب نقصا في الرق انتقال من إثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة إلى إثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصا في الرق بالعلة الأولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم مما يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان في رق المكاتب ولا يصير العتق مستحقا له أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فإن به يتمكن النقصان في الرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى.

(والثالث) أي **الانتقال** من حكم إلى حكم يحتاج إليه." (١)

"الحكم الأول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا من قبل المعترض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار) فيجوز إعتاقه عن الكفارة كإعتاق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فعقد معاوضة علة أخرى لإثبات حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الأول (والكل) أي وجميع هذه **الانتقالات** الثلاثة (جائز) إلا أن التعليل المخرج إلى **الانتقال** فيه من علة إلى أخرى أو إلى حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتقر فيه إلى **الانتقال**.

(هذا ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه موجبا انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أي القول بالموجب (دعوى النصب) للدليل (في غير محل النزاع و) غير (لازمه) أي محل النزاع (إذ هو) أي القول بالموجب (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فإن القياس حينئذ) أي حين كان المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٥٥

إليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (منتف فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي المخصص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية.

(وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الأول في إثبات الحكم واستناده) أي المعترض (فيه) أي في القول بالموجب (إلى لفظ المعلل كقوله) أي المعلل الذي هو الشافعي (في المثقل) أي في أن القتل به يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار فإن الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعترض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع فيه) وكما أن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا إذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب أن يجب (أو) استناده فيه إلى (حمله) أي المعترض كلام المستدل (على غير مراده كالمسح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح (إذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مثلي الواجب) فيه أي (الربع وزيادة إليه) أي الواجب فالاستيعاب تثليث وزيادة إذ هو جعل الشيء ثلاث أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المحل فإن من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فإذا أظهره) أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أي لا نسلم أن الركن يسن تكراره بل المسنون في الركن الإكمال دون التكرار وهو بالإطالة في محله كما في القراءة والركوع والسجود في الصلاة إلا إذا تعذر الإكمال بها لاستغراق الفرض محله كما في الغسل فإن تكميله بالإطالة يقع في غير محل الفرض فيصار إلى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الأصل مقدور عليه لأن محل المسح الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله بالإطالة والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف.

(وكذا) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعترض الحنفي (بموجبه) أي الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون الإطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر رمضان (له) أي للصوم (تعيينا) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حملا) للتعيين (على) التعيين (الأعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراده) أي المستدل من التعيين (تعيين

المكلف) فإذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة.
قال." (١)

"ثانيا (قالوا) أي المانعون (عدوله) أي المعترض (إلى المنع دليل عجزه عن إبطاله) أي كون الوصف المناط به الحكم علة له (أي نقضه لأن مرجعه) أي النقض (إلى منع بسنده أو كونه) أي الوصف المذكور وصفا (طرديا) فهو معطوف على نقضه، وعجزه عن إبطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان (أما) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعترض لمنصب المستدل (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل.

(وإلا) لو لم يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقا) وليس كذلك وإنما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الأصل (لأنه) أي المنع (بعد إقامة الدليل) على حكم الأصل (غير منتظم لأنه) أي المنع (طلبه) أي الدليل (وقد حصل) الدليل (بل) المنع إنما يكون (في مقدماته) أي الدليل وإنما لم يكن النقض غصبا لأنه منع بسند فمن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذي هو التخلف كان إبطالا (قلنا الملازمة) التي تضمنها قولهم عدوله إلى المنع دليل عجزه (ممنوعة ولو سلمت) الملازمة (لا يلزم صحته) أي الوصف المدعى عليته (لانتقاضه) أي هذا الدليل (بكثير) ثم في نسخة (إذ يلزم صحته كلما عجز المعترض عن إبطاله) ولو لم يكن دليلا صحيحا في نفس الأمر ولا قائل به (حتى دليل الحدوث) وهذا آخر ما في الكتاب نسخة يعني حدوث العالم وإثبات الصانع فإن المطلوب وإن كان حقا لا يصح دليلهما بمجرد عجز المعترض عن إبطاله بل لا بد من وجه دلالة وصحة ترتيب حتى أنه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضي عضد الدين بل حتى دليلا النقيضين إذا تعارضا وعجز كل عن إبطال الآخر.

وقد يقال الفرق بين ما نحن فيه وسائر الصور ظاهر فإن طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب إلى مجرد المنع علم أنه ليس بموجود بخلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طريق نفيها فلا يكون بحيث يظهر ألبتة للناظر والمناظر وكيف والسبر دليل للعلية ظاهر للناظر عام لكل علة لكل حكم لا يعجز عنه المستدل فإذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكنا من رجوعه إلى السبر وحينئذ فلا بد مع سبر المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع إلى إبطال الوصف الذي أثبت المستدل عليته بالسبر بمعارضته بإبداء وصف آخر للعلية فليفعل المستدل ذلك في ابتداء القياس ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرماني وقد يعارض أيضا بأن عجز المستدل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٦/٣

عن إثباته دليل فساده إذ طرق العلية مما لا تخفى فالفرار إلى مجرد صورة الدليل دليل على فساده (وإذا بينه) أي المستدل كون الوصف علة (بنص له) أي للمعترض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعي) من منع ظهوره في الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن في السند إلى غير ذلك (ومعارضته بنص آخر مقاوم له (وكذا الإجماع) أي إذا بين كون الوصف علة به للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن الاعتراض به عليه كمنع وجوده (ويزيد) بيانه بالإجماع (بنفي كونه) أي الإجماع (دليلا بنحو كون السكوت يفيده) أي الظن (إن كان) الإجماع المثبت به (منه) أي من الإجماع السكوتي (أو) بينه (بغيرهما) أي النص والإجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) أي للمعترض (منع صحته وللآخر) أي المستدل (إثباتها) أي صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد إلى القول بالتأثير لأنه) أي المعترض (لا يقبل غيره) أي المؤثر فيضطر إلى إثباته ليمكنه الإلزام على الخصم (يفيده نفي تمكينه) أي المستدل (من إثباته) أي غير المؤثر.

(ومقتضى ما في الانتقال يخالفه) لأن هذا انتقال من علة إلى أخرى لإثباتها وهو جائز اتفاقا كما تقدم (إلا إن حمل) غير المؤثر (على أنه لا ينتهض) علة (لأوجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ (إلى التأثير لكنه) أي رجوعه إليه (انتقال) من علة (إلى أخرى لإثبات الحكم الأول وهو) أي الحكم الأول (علية الوصف هنا وعلمت) في الانتقال (ما فيه) أي أنه الانتقال الممنوع في عرف المناظرين." (١)

"الاعتراضات الأربعة.

(وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى (ويجاب بضبطه) أي الوصف (بظاهر كالصيغة) أي بضبط الرضا بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الأربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمة وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى لذة (كالحرج والزجر لأنها) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة إنهما منضبطان عرفا (أو) أن الوصف (نيط بمنضبط كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) نيط القدر المعتبر في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الأربعة (ولم يذكرها الحنفية لا لاختصاصها بالمناسبة لأن هذا) أي انتفاءها (اتفاق بل لأنها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٦٠

(ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه إيراده) أي انتفائها (إذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سنذكره إن شاء الله تعالى) إذا أفضت النوبة إلى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيها لأن شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من إثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليه (وقيد فخر الإسلام محله) أي منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وإنما يجب أن يمنع شرط منها وهو شرط بالإجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيفيد منعه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما إذا منع شرطا مختلفا فيه فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه فحينئذ يؤول الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيخل بالمقصود إذ المقصود إثبات الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الأتقاني أن فخر الإسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالإجماع الإجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره.

ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لأنه يفيد دفع إلزام المعلل عن نفسه وإن لزم منه **الانتقال** إلى محل آخر اه قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام فخر الإسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فقول الأتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لأن قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره يوهم أن فخر الإسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتنبه له وقد مثله فخر الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وقد تغير هنا لأن شرط البيع أن يكون المبيع موجودا مملوكا مقدور التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع إلى القدرة الاعتبارية في السلم بذكر الأجل فصار ذلك رخصة نقل إلى خلف فلو جاز السلم حالا لصار رخصة إسقاط لا إلى خلف فكان تغييرا لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الإنسان.

(رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الأصل (النقض وتسميه الحنفية المناقضة وهي للجدليين منع مقدمة

معينة) من الدليل سواء كان مع السند أو لا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه وللسند صيغ ثلاث إحداها لا نسلم هذا لم." (١)

"لا يجوز أن يكون كذا ثانيتها لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم أن لو كان كذا ثالثتها لا نسلم كيف هذا والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل ما يفسده) أي الدليل (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الإجمالي وردوا) أي الأصوليون (النقض) الكائن عندهم (إلى منع مسند) وتخلف الحكم بمنزلة السند له (وإلا) لو لم يرد إليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) وهي لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة مع عدم الحكم فيها (ويجيب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعترض عليه) أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل منع المستدل إياه (فانقلب المعترض معللا والمعلل معترضا.

(وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وهذا محكي عن الأكثر منهم الإمام الرازي وأتباعه (وقيل) لا يقبل (إن كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال بإثبات حكم شرعي هو بالحقيقة **الانتقال** الممنوع وإلا فنعم لظهور تتميم المعترض لدليله على نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره (وقيل) يقبل (إن لم يكن له قادح أقوى) من النقض فإن كان له قادح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب **والانتقال** إنما ينفعان استحسانا فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما وإلا فالضرورات تبيح المحظورات (وليست) هذه الأقوال (بشيء) قوي (فلو كان المستدل استدل على وجودها) أي العلة (في الأصل بموجود) أي بدليل موجود (في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة (فمنع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض (فقال المعترض فيلزم إما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها (لا تثبت) العلية أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلأنه لا بد لثبوت العلية من ملك صحيح (قبل) بالاتفاق فإن عدم **الانتقال** فيه ظاهر إن لم يترك ذكر نقض العلة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٦٣/٣

(ولو نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالجدليون لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة إذ نقضه) أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها (ونظر فيه) أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها إذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (وإلا) لو لم يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجبه) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان الدليل المعين (يحوجه) أي المستدل (إلى **الانتقال** إلى) دليل (آخر لإثبات الأول) أي العلية (ويجيب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) إذ به يحصل مطلوبه وهو إبطال دليل المستدل وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح وإلا سمع لمكان الضرورة (والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتراس منه فيذكر قيدا يخرج محل النقض لئلا تنتقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي.

(وقيل) يجب (إلا في المستثنيات) وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالعرايا." [١]

"ظنه لا على الشرعية في نفس الأمر إلخ (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفى فيها (بالدوران) أي بمجرد دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو عدما (ولا وجه له) أي لقصرها على ما بالدوران (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسب والملائم باصطلاح الحنفية.

(وعلى) تقدير (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (يحوج) وروده (إلى التأثير كطهارة) أي كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتيمم فينقض بغسل الثوب) من النجاسة فإنه طهارة ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت متعبدا بها فافتقرت إلى النية) تحقيقا لمعنى التعبد إذ العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الإزالة) للنجاسة به لا لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للمائع القالع الطاهر فيه (تحصل) الإزالة (فلم يفتقر) غسله إلى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٦٤

الحنفي (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى المجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الأمر (وحيث ورد) النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لأنها لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها إلا لمانع أو زوال شرط فقد (دفع بأربع إبداء عدم الوصف) في صورة النقض (كخارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الإنسان من غير السبيلين إنه ناقض للوضوء لأنه خارج نجس (من البدن فحدث كما في السبيلين فينقض بما لم يسل) من رأس الجرح فإنه ليس بحدث مع أنه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) في القليل من غير السبيلين (لأنه) أي الخروج (**بالانتقال**) من مكان باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي يوسف.

والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج فانتفى الحكم في هذه الصورة لعدم علته (وملك بدل المغصوب) للمغصوب منه (علة ملكه) أي المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض بالمدبر) فإن غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع ملك بدله) أي المغصوب (بل) هو (بدل اليد) لأن ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدبر للغاصب لعدم علته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له (ويمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم (فينتفي) وجود المعنى المذكور معنى.

(وإن وجد) المعنى (صورة كمسح) أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كمسح الخف فينتقض بالاستنجاء) بالحجر فإنه مسح والعدد وإن لم يكن مسنونا فيه عند أصحابنا يقع تثليثه سنة بالإجماع إذا احتيج إليه (فيمنع فيه) أي في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير الحكمي) لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي ولأجل أن المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لأنه) أي التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (لتحقق الإزالة) وتأكدها به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لأنه إزالة عين النجاسة (دونه) أي مسح الرأس (كما في التيمم) فإن كلا منهما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان

الغسل في الاستنجاء أفضل بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى اللغوي للمسح مما يشير إلى هذا لأنه." (١)

"الوزن (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زمنه – عليه الصلاة والسلام – وإلا) لو لم يكن في زمنه – صلى الله عليه وسلم – عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمحمد) أي وكما فيما لمحمد (في إيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أي إيداعه (تسليط) له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد (وللشافعية) أي وكما فيما لهم (في) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (ويزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالأهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (إذ هو) أي بيان المراد بها (وظيفة المتكلم به) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه (دفعا لنشر الجدال) **بالانتقال** والاشتغال.

السؤال (الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولا بد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) بجامع بينهما يثبت عليته (فهي) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونها معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعترض (إثبات وصفه) أي عليته (بمسلكه وللآخر) أي المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أي فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا لانقلاب وظيفتهما (وهو) أي انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٦٦

إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض في دليله ولا عليه أتم نظر المعترض في دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل ، موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للعجز عن القدح فيها واختلف في قبول الترجيح (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل) بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فإنه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي إبطال الترجيح مطلقا.

(وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل كأن يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا تجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جزءا (منه) أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من." (١)

"توابع ظهورها لدفعه لأنه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي الإيماء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لأنه لا يتم دليلا موجبا للعمل إلا بشرط عدم المعارض أو مرجوحيته فيلزم الإيماء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط الموجب للعمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة.

(وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع بمشترك بين علتين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان بقتل عمد عدوان فقتل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٥/٣

بشهادتهم ثم ظهر كذبهم برجوعهم فيقال يقتلون لأنهم (تسببوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عمد عدوان (فيقال الضابط) فيهما مختلف (في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أي الإكراه والشهادة (
مصلحة
) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شرعا ليقتل) الشاهد (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجحا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا يمكن تعدية الحكم إليه.
(وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (إما بأن الضابط) بين هذين السببين الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم القياس الثبوت في الفروع (من القياس للعلة) أي لا يعلل لإثباتها (لمن منعه) أي القياس بها (وجعل) المناط (المشترك) بين الأمر الذي ثبت عليته لحكم وبين غيره مما هو كذلك (علته) أي علة ذلك المناط المشترك إن انضبط وكان ظاهرا وحينئذ فلا قياس وما يخال أصلا وفرعا إنما هما فردا ذلك المناط المشترك (أو بأن إفضاءه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الأصل (أو أرجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الأول وبطريق أولى على التقدير الثاني كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والأخذ بثأر المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء.
(وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد) أي قياسه (على المكره بالتسبب أو بإلغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص
لمصلحة حفظ النفس
إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة وبالموت بضرب الرقبة وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة (وإلا) لو لم يثبته في خصوصه (لم يفد) لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل

فارق (فلم تذكره) أي هذا السؤال (الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع منها مخصوص فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين وهي إقامة الدليل على خلافه ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايرا لدليله أو عينه وهي أعم من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه ،لمذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلل والمعارض فيها اهـ فعلى هذا قول عضد الدين.

وفائدة ذلك أنه يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر في القلب." (١)

"يفتي إلا بقوله اهـ.

وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاححه مشاحح في أن قائل أنا حنفي مثلا لم يرد به أنه متبع لأبي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى إليه اجتهاده عملا واعتقادا فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا ثم قال الإمام صلاح الدين العلائي: والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص وشبهوا ذلك بالأعمى الذي اشتبهت عليه أواني ماء وثياب تنجس بعضها إذا قلنا ليس له أن يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فإنه يجوز أن يقلد في الأواني واحدا وفي الثياب آخر ولا منع من ذلك (وقيل كمن لم يلتزم إن عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أي عن ذلك الحكم (وفي غيره) أي غير ما عمل به تقليد المجتهد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٦/٣

(له تقليد غيره) من المجتهدين.

قال السبكي: وهو الأعدل، وقال المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه) أي اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه، وهو قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] والسؤال إنما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ إذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزما كمن التزم كذا لفلان من غير أن يكون لفلان عليه ذلك لا يحكم عليه به إنما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره المصنف وقال (ويتخرج منه) أي من كونه كمن لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه) .

وقال أيضا: والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان – صلى الله عليه وسلم – يحب ما خفف عليهم) كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخاري أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم أي أمته، وذكرنا ثمة عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا إن صح احتاج إلى جواب ويمكن أن يقال لا نسلم صحة دعوى الإجماع إذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد، وذكر بعض الحنابلة إن قوي دليل أو كان عاميا لا يفسق، وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار إليه بقوله (وقيده) أي جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي تقليد غيره (ما يمنعانه) أي يجتمع على بطلانه كلاهما (فمن قلد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى إن كان الوضوء بدلك صحت) صلاته عند مالك." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٥١/٣

"(وإلا) إن كان بلا دلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي.

وقال الروياني: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب، وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله، وليس كذلك وتعقب الأول بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكا مثلا لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعية عنده باطلة، ولم يقل الشافعي إن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل، وإلا لزم أن تكون أنكحة المالكية بلا شهود عنده باطلة.

قلت: لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها، وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال: وإن كان المأخذان متقاربين جاز. والشرط الثاني انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله – صلى الله عليه وسلم – «والإثم ما حاك في الصدر» فهذا تصريح بأن ما حاك في النفس ففعله إثم اهـ.

قلت: أما عدم اعتقاد كونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما انشراح صدره للتقليد فليس على إطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ «والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس» في صحيح مسلم وبلفظ «والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك» في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا إليه باللفظ الأول أنه إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه، وهو ما استنكره الناس فاعله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا إليه باللفظ الثاني يعني ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم، وإن

أفتاه غيره بأنه ليس بإثم فهذه مرتبة ثانية وهو أن يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا إثما وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالإيمان وكان المفتي له يفتي بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي.

فأما ما كان مع المفتى به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه، وإن لم ينشرح له صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة به، وقد «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك» كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فكرهه من كرهه منهم وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مقاضاته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم يرده إليهم.

وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والإيمان به والتسليم له كما قال - تعالى -: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ [النساء: ٦٥] وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة فإذا وقع في نفس المؤمن." (١)

"المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحاك في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره، وإن أفتاه هؤلاء المفتون وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا اهـ.

بقي هل بمجرد وقوع صحة جواب المفتى وحقيته في نفس المستفتي يلزمه العمل به؟ . فذهب ابن السمعاني إلى أن أولى الأوجه أنه يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بأنه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما في شرح الزاهدي على مختصر القدوري وعن أحمد العياضي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده من مذهب حل له الأخذ به ديانة، ولم يحل له خلافه اهـ.

وما في رعاية الحنابلة ولا يكفيه من لم تسكن نفسه إليه وفي أصول ابن مفلح الأشهر يلزمه بالتزامه وقيل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٥٢/٣

وبظنه حقا وقيل ويعمل به، وقيل: يلزمه إن ظنه حقا، وإن لم يجد مفتيا آخر لزمه كما لو حكم به حاكم اهـ. يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه إلى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر أنه الذي تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف – رحمه الله – على أنه لا يشترط ذلك لا فيما إذا وجد غيره ولا فيما إذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسألة إفتاء غير المجتهد حتى قال لو استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما، وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز؛ لأن ميله وعدمه سواء، والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ اهـ.

لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه أنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه، وإلا فلا حتى قالوا إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول؛ لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا؛ لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد؛ لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء هذا وذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول **بالانتقال** في أحد صورتين إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث؛ ولذلك قال أصحابنا: إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام والإتمام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك.

والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب إمامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه إذ المكلف مأمور باتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده اهـ.

قلت وهذا موافق لما أسلفناه عن الإمام أحمد والقدوري وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان، والله سبحانه أعلم.

[إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة]

(تكملة نقل الإمام) في البرهان (إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم) أي بل قال: بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة (الذين سبروا ووضعوا ودونوا) ؛ لأنهم أوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها بخلاف مجتهدي الصحابة فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لأنفسهم أصولا تفي بأحكام الحوادث كلها، وإلا فهم أعظم وأجل قدرا، وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسألة فأحسن فيها الجواب فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لما." (١)

"قال الشيخ تقي الدين: (إنما قاله ابن عباس لما صارت الشيعة تخص بالصلاة عليا دون غيره) .

قوله: ﴿أما بعد﴾ .

أي: بعد ما ذكر من حمد الله والصلاة على رسوله.

وهذه الكلمة يأتي بها المتكلم / إذا أراد **الانتقال** من أسلوب إلى غيره.

قال: أما بعد) . ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات اقتدار به - صلى الله عليه وسلم -، فإن كان يقولها في خطبه وشبهها، رواه عنه الخمسة وثلاثون صحابيا، ذكر الحافظ الرهاوي اثنين وثلاثين في كتابه " الأربعين "، وذكر رواية كل واحد منهم بالأسانيد.

وزاد ابن منده في مستخرجه ثلاثة.." (٢)

"الثالث: إطلاقه على جزء الثاني، وهو الحركة من المطالب إلى المبادئ، وإن كان الغرض منها الرجوع، وهذا الذي يستعمل [بإزائه] الحدس، وهو سرعة **الانتقال** من المبادئ إلى المطالب.

قال ابن قاضي الجبل: (النظر - عرفا -: الفكر المطلوب به علم أو ظن، فينتقل من أمور حاصلة ذهنا إلى أمور مستحصلة.

وقد يطلق على حركة النفس التي يليها البطن الأوسط من الدماغ، المسمى بالدودة، أي حركة كانت في المعقولات، وفي المحسات يسمى تخييلا لا فكرا) انتهى.

قوله: ﴿والإدراك بلا حكم تصور، وبحكم تصديق﴾ .

إدراك الماهية من غير حكم عليها يسمى تصورا، وهو حصول صورة الشيء في الذهن، ومع الحكم يسمى

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٥٣

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/١٠٧

تصديقا.

فالأول ساذج، أي: مشروط فيه عدم الحكم، والثاني مشروط فيه الحكم.." (١)

"والكسر، والقلب، وغير ذلك مما اصطلح عليه أرباب كل فن.

﴿والمجاز: قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة﴾ .

لابد قبل الشروع في ذكر احترازات الحد أن نحرر ما هية لفظ المجاز وتصريفه، كما تقدم في الحقيقة.

أما لفظ المجاز في الأصل فمفعل من الجواز وهو: العبور **والانتقال**، وأصله مجوز، نقلنا حركة الواو إلى ما قبلها وهي الجيم، فبقي الواو ساكنا وما قبله مفتوح، قلبناه ألفا، فبقي مجاز.

والمفعل يكون مصدرا، واسم المكان، واسم زمان، فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي: إما مأخوذ من الأول، أو من الثاني، لا من الثالث، لعدم العلاقة فيه بخلافهما.." (٢)

"فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له فهو من إطلاق المحل على الحال، ومع ذلك / ففيه تجوز آخر؛ لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل **الانتقال**، فهو مجاز باعتبارين، لا أنه مجاز منقول من مجاز آخر فيكون بمرتبتين كما زعمه الرازي وأتباعه، فالمجاز هو: اللفظ الجائز من شيء إلى آخر، تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر، فحقق ذلك.

إذا علم ذلك؛ فقولنا في حده: (قول) ، جنس قريب، وهو أحسن من قول من قال: (لفظ) ، لأنه جنس بعيد كما تقدم.

وقولنا: (مستعمل) ، احتراز من المهمل، ومن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز، كما تقدم، ويأتي.

وقولنا: (بوضع ثان) ، احتراز من الحقيقة، فإنها بوضع أول كما تقدم، ومن لم ير المجاز موضوعا يقول: في غير ما وضع له، لكن الصحيح: أنه موضوع.

وقولنا: (لعلاقة) ، خرج بها الأعلام المنقولة كبكر وكلب ونحوهما، فليس بمجاز وإن كان منقولا؛ لكونه لم ينقل لعلاقة، ولذلك خرج الغلط.." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢١٤/١

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٩١/١

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٩٢/١

"معناه، والعلاقة فيه إطلاق الملزوم على اللازم.

ورده: الكوراني من وجوه: منها: (أن المشهور: أن الفرق بين المجاز والكناية: إنما هو بأن **الانتقال** في المجاز من الملزوم إلى اللازم، وفي الكناية من اللازم إلى الملزوم، أطبق عليه المحققون، وكلام المصنف يخالفه صريحا) .

والقول الثاني: – وهو الأصح –: أنه حقيقة فيها، وإليه جنح كثير من البيانيين، بل قال الكوراني: (الجمهور أنها من الحقيقة) ، وتبعهم ابن عبد السلام في كتاب " المجاز " فقال: (الظاهر أن الكناية ليست من المجاز، لأنها وإن استعملت فيما وضع له لكن أريد بها الدلالة على غيره، [كدليل الخطاب] في قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] ، وكذا." (١)

"ففي ذلك كله رد على ابن العلج في " البسيط "، وتبعه ابن مالك في " شرح الكافية ": أن هذا القسم لم يقع في القرآن، بل قال في " البسيط ": ولا في كلام فصيح، وإنما يقع الثاني، وهو: إضراب **الانتقال** من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول، كقوله تعالى: ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة﴾ [المؤمنون: ٦٢ – ٦٣] ، وقوله تعالى: ﴿بل أدرك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون﴾ ، لم يطل شيئا مما سبق، إنما فيه انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر.

فالحاصل: أن الإضراب **الانتقالي**: قطع للخبر لا للمخبر عنه، وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضا –، لكن جملة على جملة، وصرح به ولده في " شرح الألفية ".." (٢)

"قال: ولم أفهمه بعد، وجوز معه في غير هذا الكتاب أن يقال: يتخير، وهو قولنا: (وخير أخرى) .

قال بعض أصحابنا: (لعل أبا المعالي أراد: أنه لا حكم متجدد غير الحكم الأصلي الذي هو البراءة، فإن ذلك لا تخلو منه واقعة) .

ورجح ابن المنير: أنه ينتقل عن الذي سقط عليه، لجواز أن يموت المنتقل إليه قبل أن يصير إليه، فيسلم من المعصية، فإن بقاءه على الأول معصية محققة، فإقلاعه عنها واجب، كالخروج من الدار المغصوبة.

ولا يخلو قوله من نظر.

وفرق ابن عبد السلام فقال بعد فرضها في صغيرين –: (الأظهر عندي: لزوم **الانتقال** فيما إذا كان الذي سقط عليه مسلما والمنتقل إليه كافرا، لكنه معصوم لصغر أو أمان، لأنه أخف مفسدة.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٨٧/٢

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٦٥٨/٢

قال: لأن قتل أولاد الكفار جائز عند التترس بهم، حيث لا يجوز ذلك في أطفال المسلمين) .

أما الكافر غير المعصوم فينتقل إليه قطعا، أو يلزمه، وهو قولنا: ﴿ويلزم الأدنى قطعا﴾ ، إن كان هو الواقع عليه لزمه الاستمرار عليه، وإن كان الآخر لزم **الانتقال** إليه قطعا، وهذا مما لا خلاف فيه، وعلى قياسه الزاني المحصن.." (١)

"ولم يمكن الجمع بينهما، لكن أحد النصين موافق للبراءة الأصلية، والآخر مخالف، فزعم بعضهم أن ذلك الذي خالف الأصل ولم يوافق ناسخ للذي وافق؛ لأن المخالف استفاد من الشرع وهو المضاد للبراءة الأصلية؛ لأن **الانتقال** من البراءة لاشتغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك فقدم ذلك الذي لم يوافق الأصل.

قيل: لكن هذا بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة.

قال البرماوي: قلت: وفيه نظر، فإنا ولو قلنا بأن الأصل التحريم وكان أحد النصين تحريما، والآخر إباحة صدق أن التحريم موافق للأصل إلا أن تفرض المسألة في خصوص البراءة الأصلية، ولا يجعل ذلك مثالا فقط.

قوله: ﴿ولا بعقل وقياس﴾ ؛ لأنه لا يكون ناسخا إلا بتأخره عن زمان المنسوخ، ولا يدخل العقل، ولا القياس في معرفة المتقدم من المتأخر، بل إنما يعرف بالنقل المجرد، لا غير أو المشوب باستدلال عقلي كالإجماع على أن هذا الحكم منسوخ.." (٢)

"بيان الملازمة: أن من يمنع ذلك يشترط في حكم الأصل الإجماع، إنما قال، لئلا يحصل **الانتقال** من مطلوب إلى آخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث، ويمنع من حصول مقصود المناظرة، وهذا لا يخص بحكم الأصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع.

قال القاضي عضد الدين: " وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الأول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر.

قال: وبالجملة هذه اصطلاحات، ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه ".

قوله: ﴿ويقاس على عام خص كاللائط، ومن أتى بهيمة على الزاني في الأصح﴾ .." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٩٧٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٦/٣٠٦٢

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٧/٣١٧٥

"ورد: بأنه يتوقف المقصود عليهما، فلا يحصل جميعها إلا بهما، أو يحصل الحكم الثاني حكمة أخرى فتتعدد الحكمة، والوصف ضابط لأحدهما.

" وأما الصورة الثانية: هي: أن يكون بين المتعدد من الحكم المعلل تضاد، ولم يصرح بها ابن الحاجب ولا ابن مفلح وغيرهما، ولكنها داخلة في إطلاقهم تعليل حكمين بعلة واحدة، ولكن لا يجوز هنا إلا بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز، وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه.

وإنما اعتبر فيه الشرطان؛ لأنه لا يمكن اقتضاؤها لهما بدون ذلك، لئلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال.

وإنما شرط التضاد في الشرطين، لأنه لو أمكن اجتماعهما كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا، فعند حصول ذينك الشرطين: إن حصل الحكمان - أعني السكون والحركة - لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح، وإن [لم] يحصل واحدة منهما خرجت العلة عن أن تكون علة، فتعين التضاد في الشرطين " قاله البرماوي.

وقال الكوراني: " عند قوم لا يجوز إذا كانا متضادين؛ لأن الشي الواحد لا يناسب الضدين. والجواب / منع ذلك لجواز تعدد الجهات فيهما.

قال الإمام: تعليل المتضادين بعلة واحدة إنما يجوز إذا كانا مشروطين." (١)

"قوله: [ومن طرق الحذف الإلغاء وهو إثبات الحكم بالباقي فقط في صورة ولم يثبت دونه فيظهر استقلاله وحده، وقال الآمدي: لا يكفي في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة] . إبطال بعض الأوصاف له طرق يعرف بها:

أحدها: أن يدل بدليل شرعي على إلغائه كما تقدم، فالإلغاء من الطرق وهو بيان المستدل إثبات الحكم بالباقي فقط في صورة ولم يثبت دونه فيظهر استقلاله وحده.

وقال الآمدي: لا يكفي ذلك في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة، وإلا لكفى في أصل القياس، فإن ثبت في صورة الإلغاء بالسبر فالأصل الأول تطويل / بلا فائدة، وإن بينه بطريق آخر لزم محذور آخر وهو **الانتقال**.

وعلل، بعضهم: بجواز أن الوصف [المحذوف] جزء علة وأعم من المعلوم، فلا يلزم من وجود الحكم دونه

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٦٢/٧

وعدم الحكم عند وجوده استقلال الباقي.

قوله: [ويشبه الإلغاء نفي العكس، وليس هو] .." (١)

"ومنعه الآمدي بمعنى الاتعاظ، كقولهم: اعتبر فلان فاتعظ، والشيء لا يترتب على نفسه.

وجوابه: منع صحته.

فإن قيل: لو كان بمعنى القياس لما حسن ترتيبه في الآية.

رد: بالمنع مع تحقق الانتقال في الاتعاظ. وسبق في الأمر ظهور صيغة " افعل " في الطلب. وأيضا سبق خبر الخثعمية وغيره في مسالك العلة. وسبق خبر معاذ في الإجماع.

وروى سعيد بإسناد جيد معنى حديث معاذ عن ابن مسعود قوله، وعن الشعبي عن عمر قوله، وولد لست سنين خلت من." (٢)

"قال في " الروضة ": انتقل، ويكفي المستدل دليل يليق بأصله.

قال البرماوي: لأنه انتقال من نقض العلة نفسها إلى نقض دليلها.

ومثلوا لذلك: قول الحنفي في مسألة تبييت النية: أتى بمسمى [الصوم] فيصح كما في محل الوفاق، واستدل على وجود الصوم بأنه إمساك مع النية، وهو موجود في محل النزاع.

فيقول المعترض: تنتقض العلة بما إذا نوى بعد الزوال. فيقول المستدل: لا نسلم وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال فيقول المعترض: ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل.

قال ابن الحاجب في " مختصره ": وفيه نظر.

لأن المعترض في معرض القدح في العلة فتارة يقدح فيها، وتارة يقدح في دليلها، والانتقال من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز.

والانتقال الذي لا يكون جائزا هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال. ورد ذلك - أيضا -.

قوله: (ولو قال المعترض ابتداء: يلزمك انتقاض علتك أو دليـدها قبل) .." (٣)

"والأولى: أن يكون الجواب مطابقا للسؤال، وإن كان أعم منه جاز.

وإن كان أخص، فمنهم من جوزه في الفتوى دون الدليل، ومنهم من عكس، ومنهم من منع مطلقا، ومنهم

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٥٧/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٤٨٣/٧

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦١٠/٧

من جوزه مطلقا "، واختار هو الأول.

قلت: تقدم هذا محررا في القوادح في عدم التأثير.

قوله: (ويعرف انقطاع السائل بعجزه عن بيان السؤال، وطلب الدليل، وطلب وجه الدليل، وطعنه في دليل المستدل ومعارضته، وانتقاله إلى دليل آخر، أو مسألة أخرى قبل تمام الأول، قال أبو الخطاب: من **الانتقال** ما ليس انقطاعا، كمن سئل عن رد اليمين، وبناه على الحكم بالنكول، أو عن قضاء صوم نفل، فبناه على لزوم إتمامه، وإن طالبه السائل بدليل على ما سأله فانقطاع منه لبناء بعض الأصول على بعض، وليس لكلها دليل، يخصه، وانقطاع المسؤول بعجزه عن الجواب، وإقامة الدليل وتقوية وجه الدليل، ودفع اعتراضه، وانقطاعهما بجحد ما عرف من مذهبه، أو ثبت بنص أو إجماع، وليس مذهبه خلاف النص، وعجزه عن تمام ما شرع فيه، وخلط كلامه على وجه لا يفهم، وسكوته سكوت حيرة بلا عذر وتشاغله / بما لا يتعلق بالنظر، وغضبه أو قيامه في غير مكانه وسفهه على خصمه) .." (١)

"والآخر: عدم شيء عن شيء: كانقطاع ثاني الكلام عن ماضيه.

وتقدير الانقطاع في الجدل، على أنه انقطاع القوة عن النصرة للمذهب الذي شرع في نصرته.

وذلك أن المسألة تكون مراتبها خمسة، فيكون مع المجادل قوة على المرتبة الأولى والثانية، ثم ينقطع فلا يكون له قوة على المرتبة الثالثة وما بعدها من المراتب، وانقطاع القوة عن الثالثة عجز عن الثانية، فلذلك قلنا: الانقطاع في الجدل عجز عنه، فكل انقطاع في الجدل عجز عنه، وليس كل عجز عنه انقطاعا فيه، وإن كان عاجزا عنه ".

وأطال في ذلك جدا.

ثم ذكر الانقطاع بالمكابرة، ثم بالمناقضة، ثم **بالانتقال**، ثم." (٢)

"والرابع: **الانتقال** عن الاعتلال بشيء إلى الاعتلال بغيره.

ويأتي في انتقال السائل بأتم من هذا.

قوله: (وظهر من هذا القطع بالشغب بالإيهام بلا شبهة، وقاله ابن عقيل وغيره، وقال: إن تمادى أعرض [عنه] ، وهو الأولى بذي الرأي." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧١٣/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧١٥/٧

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧١٧/٧

"الثاني: جحد الضرورات، ودفع المشاهدات، والمكابرة، والبهت.

والدليل على أن هذا من الانقطاع أن المجيب إنما يبني جوابه على تصحيح المشاهدة والاستشهاد [بالمعقول] ، وهذا هو المفهوم عند إجابته، فإذا لم يجد في العقول والضرورات شيئا يحقق / به مذهبه ويتم به جوابه، فقد عجز عما ضمنه على نفسه بخروجه عن المعقول والضرورات إلى المكابرة والبهت، وإنما تمام الشرط أن يكون مادته من هذين الموضعين، أعني: العقل والضرورة، دون ما صار إليه، وهذا الضرب شر من الأول، أعني: السكوت؛ لأن أحسن الأمور إذا لم يجد حقا يتكلم به أن يمسك عن الباطل، وأقبح ما ينطق به من الباطل بهت العقول والطبائع والحواس ومكابرتها.

الضرب الثالث: المناقضة، وهو: أن ينفي بآخر كلامه ما أثبته بأوله، أو يثبت بآخره ما نفاه في أوله.

والدليل على أن هذا الضرب انقطاع أيضا: أن المجيب لما ابتدأ بالإثبات كان قد ضمن على نفسه تحقيقه والدلالة على صحته، وبنى سائر الجواب عليه، و [ملاءمة] ما يورده بعده له، فإذا نفاه فقد عجز عن تصحيح ما ضمنه من ذلك على نفسه، وافتقر إلى نقضه عند الإياس من صحته.

وصاحب هذا الضرب احسن حالا من المباهت؛ لأن الرجوع عن الباطل عند انكشافه أحسن من المكابرة، والرجوع إلى الحق حسن جميل، ولا عيب في العجز عن نصرة الباطل كما لا عيب في الرجوع عنه.

والضرب الرابع: الانتقال عن الاعتلال بشيء إلى الاعتلال بغيره.." (١)

"والدلالة على أن هذا الضرب انقطاع: أن المعلل إذا ابتدأ بعلة فقد ضمن على نفسه تصحيح مذهبه بها وما تفرع عنها.

وذلك أنه لم يعلل بها إلا وهي عنده صحيحة مصححة لما علل له، فإذا انتقل عنها إلى غيرها فقد عجز عن الوفاء بما وعد، والإيفاء بما ضمن، وافتقر إلى غيرها لتقصيره عما ظنه بها ".

إذا علم هذا فانتقال السائل انقطاع عند أكثر العلماء.

قال الشيخ تقي الدين: عند جمهور العلماء.

وقدمه ابن عقيل في " واضحه " وغيره.

وقال الشيخ تقي الدين والشاشي من الشافعية: ليس الانتقال بانقطاع.

قال الشاشي: فإن قال: ظننته لازما فمكنوني من سؤال آخر، فيه خلاف.." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧٣١/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧٣٢/٧

"قال: والأصح: يمكن من أدنى، فأما من أعلى: كانتقاله من المعارضة إلى المنع.

فقيل: لا يمكن؛ لتكذيبه لنفسه.

وقيل: يمكن؛ لأن قصده الاسترشاد. /

قال: وترك المسؤول الدليل لعجز فهم السائل ليس انقطاعا لقصة إبراهيم.

وقيل: بلى؛ لأنه [التزم تفهيمه] .

قال ابن عقيل في " الفنون ": لما قابل نمرود قول الخليل في الحياة الحقيقة بالحياة المجازية، انتقل إلى دليل لا يمكنه يقابل الحقيقة فيه بالمجاز.

ومن انتقل من دليل غامض إلى دليل واضح، فذلك طلب للبيان، وليس انقطاعا.

قال في " الواضح ": " فإن قيل: فقد انتقل إبراهيم عليه الصلاة والسلام من علة إلى غيرها، وكان في مقام المحاجة، كما أخبر الله تعالى عنه، وبهذا تعلق من رأى أن **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع، ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج.." (١)

"نمرود بالأثر على المؤثر، إلى الأوضح عنده انتهى.

وتقدم ذلك بلفظه في آخر عدم التأثير في الفرض.

قال الشيخ تقي الدين - بعد كلام الشاشي، وابن عقيل، وابن الجوزي -: " حاصله: أنه يجوز **الانتقال** لمصلحة، وليس انقطاعا ".

قال ابن عقيل: **الانتقال** عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمة السنن فيه، مثل قوله: هل الخمر مال لأهل الذمة؟

فيقول: نعم.

فيقول: وما حد المال؟

فهذا انتقال، فإن أجابه عن ذلك خرج معه - أيضا -، وهذا كثير يتم بين المخلين بآداب الجدل انتهى.

تم بحمد الله." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧٣٣/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٧٣٦/٧

"لا تعلق بمسائل الاجتهاد بالورع والدين، ولهذا يقدم في الإمامة في الصلاة؛ ولأن الظن الحاصل بقوله أكثر، وقيل بالتساوي.

قوله: ﴿قوله: فإن استووا تخير عند أكثر أصحابنا وغيرهم، ولا يلزم التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه، والامتناع من الانتقال عند الأكثر، فيتخير، وقيل: بلى، وفي " الرعاية " هو الأشهر فلا يقلد غير أهله، وقال القدوري: إذا ظنه أقوى، وفي " آداب المفتي " يجتهد في أصح المذاهب فيتبعه﴾ .

قال ابن مفلح: " فإذا استووا تخير ذكره أبو الخطاب، وجماعة من أصحابنا، وغيرهم.

وذكر بعض أصحابنا، والمالكية، والشافعية: هل يلزم." (١)

"التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ على وجهين:

أشهرهما: لا، كجمهور العلماء فيتخير.

والثاني: يلزمه.

واختيار الآمدي منع الانتقال فيما عمل به.

وقال الشيخ تقي الدين في الأخذ برخصه وعزائمه: طاعة غير النبي – صلى الله عليه وسلم – في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع، وتوقف أيضا في جوازه.

وقال أيضا: إن خالفه لقوة الدليل، أو زيادة علم، أو تقوى، فقد." (٢)

"في فتاويه: يحتمل أن يقال: عليه الإتيان بجميعها، كمن نسي صلاة من الخمس، ويحتمل أن يقال: يجتهد بخلاف الصلاة، لأنا تيقنا هناك وجوب الكل، فلا يسقط إلا بيقين وهنا لم يجب إلا شيء واحد واشتبه، فيجتهد كالقبلة والأواني.

ولو حلف وشك: هل حلف بالله تعالى، أو الطلاق أو العتق، قال الزركشي: ففي التبصرة للخمي المالكي: أن كل يمين لم يعتد الحلف بها لا تدخل في يمينه مع الشك. قال: وقياس مذهبنا أن يقال: إذا حنث لا يقع الطلاق لأنه لا يقع بالشك.

وأما الكفارة فيحتمل أن لا تجب في الحال لعدم تحقق شغل الذمة، ويحتمل أن تجب في الحال، فإذا أعتق برئ ؛ لأنها إن كانت بالله أو الظهار أو العتق، فالعتق تجزئ في كلها ولا يضر عدم التعيين بخلاف ما لو أطعم أو كسا.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٠٨٦/٨

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٠٨٧/٨

قلت: الاحتمال الأول أرجح، ونظيره ما لو شك في الحد، أرجم أو جلد، فإنه لا يحد بل يعزر كما قرره ابن المسلم: أن التردد بين جنسين من العقوبة إذا لم يكونا قتلا، يقتضي إسقاطهما **والانتقال** إلى التعزير، وسيأتي في أحكام الخنثى.

ومنها رجل فاتته صلاة يومين فصلى عشر صلوات، ثم علم ترك سجدة لا يدري من أيها. أفتى القاضي حسين بأنه يلزمه إعادة صلوات يوم وليلة، وهو قياس قوله فيمن ترك صلوات لا يدري عددها: أنه يجب القضاء إلى أن يتيقن إتيانه بالمتروك، وقال ابن القطان في المطارحات: الصحيح الاكتفاء بواحدة، فبإعادتها يصير شاكا في وجوب الباقي فلا يلزمه بالشك وجوب إعادة الباقي، وهو قياس قول القفال في تلك: يكتفي بقضاء ما يشك بعده: في أنه هل بقي في ذمته شيء؟

[قاعدة: الأصل العدم]

فيها فروع: منها: القول قول نافي الوطء غالبا ؛ لأن الأصل العدم. ومنها: القول قول عامل القراض في قوله: لم أربح ؛ لأن الأصل عدم الربح، أو لم أربح إلا كذا لأن الأصل عدم الزائد، وفي قوله: لم تنهني عن شراء كذا ؛ لأن الأصل عدم النهي ؛ ولأنه لو كان كما يزعمه المالك لكان خائنا، والأصل عدم الخيانة، وفي قدر رأس المال لأن الأصل عدم دفع الزيادة، وفي قوله بعد التلف: أخذت المال قراضا، وقال المالك قرضا كما قاله البغوي وابن الصلاح في فتاويهما، لأنهما اتفقا على جواز التصرف، والأصل عدم الضمان.

ولو قال المالك: قراضا وقال الآخر قرضا، وذلك عند بقاء المال وربحه، فلم أر فيها نقلا، والظاهر أن القول قول مدعي القرض أيضا لأمور: منها أنه أغلظ عليه." (١)

"ويشهد له لو قال: إن كنت حاملا فأنت طالق فإذا مضت ثلاثة أقراء من وقت التعليق وقع الطلاق، مع أن الأقراء لا تفيد إلا الظن ولهذا أيد الإمام احتمالا بعدم الوقوع.

الرابعة يعبر عن الأصل في جميع ما تقدم بالاستصحاب، وهو استصحاب الماضي في الحاضر وأما استصحاب الحاضر في الماضي فهو الاستصحاب المقلوب.

قال الشيخ تقي الدين السبكي: ولم يقل به الأصحاب إلا في مسألة واحدة وهو ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع وانتزعه منه بحجة مطلقة، فإنهم أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع، بل لو باع المشتري أو وهب،

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٥٧

وانتزع من المشتري منه أو الموهوب له كان للمشتري الأول الرجوع أيضا، فهذا استصحاب الحال في الماضي فإن البينة لا تنشئ الملك ولكن تظهره، والملك سابق على إقامتها، لا بد من تقدير زمان لطيف له، ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا، وهو عدم **الانتقال** عنه فيما مضى.

قال ابنه تاج الدين: وقيل به أيضا على وجه ضعيف فيما إذا وجدنا ركازا، ولم ندر هل هو جاهلي أو إسلامي أنه يحكم بأنه جاهلي ولو كان المغصوب باقيا، وهو أعور مثلا فقال الغاصب: هكذا غصبته فالقول قول الغاصب صرح به الشيخ أبو حامد وغيره فهذا استصحاب مقلوب.

ونظيره لو قال المالك: كان طعامي جديدا، وقال الغاصب عتيقا فالمصدق الغاصب.

[القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير]

[أسباب التخفيف في العبادات وغيرها]

القاعدة الثالثة المشقة: تجلب التيسير الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] وقوله صلى الله عليه وسلم «بعثت بالحنيفية السمحة» أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث أبي أمامة والديلمي، وفي مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرج أحمد في مسنده والطبراني والبزار وغيرهما عن ابن عباس قال «قيل: يا رسول الله، أي الأديان أحب إلى الله، قال: الحنيفية السمحة» وأخرجه البزار من وجه آخر بلفظ " «أي الإسلام» .

وروى الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «إن أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» .

وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة وغيره «وإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» وحديث «يسروا ولا تعسروا» .." (١)

"وروى أحمد من حديث أبي هريرة مرفوعا «إن دين الله يسر - ثلاثا» وروى أيضا من حديث الأعرابي بسند صحيح «إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره» وروى ابن مردويه من حديث محجن بن الأدرع مرفوعا " «إن الله إنما أراد بهذه الأمة اليسر ولم يرد بهم العسر» ".

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٧٦

وروى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها " «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين، إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثما» .

وروى الطبراني عن ابن عباس مرفوعا «إن الله شرع الدين فجعله سهلا سمحا واسعا ولم يجعله ضيقا» .

قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأول: السفر.

قال النووي: ورخصه ثمانية منها: ما يختص بالطويل قطعا وهو القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة.

ومنها: ما لا يختص به قطعا، وهو ترك الجمعة وأكل الميتة.

ومنها: ما فيه خلاف، والأصح اختصاصه به وهو الجمع.

ومنها: ما فيه خلاف، والأصح عدم اختصاصه به، وهو التنفل على الدابة وإسقاط الفرض بالتيمم.

واستدرك ابن الوكيل رخصة تاسعة، صرح بها الغزالي وهي: ما إذا كان له نسوة وأراد السفر، فإنه يقرع بينهن. ويأخذ من خرجت لها القرعة، ولا يلزمه القضاء لضراتها إذا رجع. وهل يختص ذلك بالطويل؟ وجهان، أصحهما: لا.

الثاني: المرض.

ورخصه كثيرة، التيمم عند مشقة استعمال الماء، وعدم الكراهة في الاستعانة بمن يصب عليه أو يغسل أعضاءه، والقعود في صلاة الفرض. وخطبة الجمعة والاضطجاع في الصلاة، والإيماء والجمع بين الصلاتين على وجه اختاره النووي والسبكي والإسنوي والبلقيني، ونقل عن النص، وصح فيه الحديث وهو المختار، والتخلف عن الجماعة والجمعة مع حصول الفضيلة كما تقدم، والفطر في رمضان وترك الصوم للشيخ الهرم مع الفدية، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في الكفارة، والخروج من المعتكف وعدم قطع التتابع المشروط في الاعتكاف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار ؛ وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتحلل على وجه.

فإن شرطه فعلى المشهور، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على وجه، وإساغة اللقمة بها إذا غص بالاتفاق، وإباحة النظر حتى للعورة والسوأتين.." (١)

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٧٧

"وفي شرع عيسى صلى الله عليه وآله الدية ولا قصاص. ومنه: مشروعية الكتابة، ليتخلص العبد من دوام الرق لما فيه من العسر، فيرغب السيد الذي لا يسمح بالعتق مجانا، بما يبذل له من النجوم.
ومنه: مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الإنسان ما فرط منه في حال الحياة وفسح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعا لضرر الورثة، فحصل التيسير ودفع المشقة في الجانبين ومنه: إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه.
فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

السبب السابع: النقص فإنه نوع من المشقة إذ النفوس مجبولة على حب الكمال، فناسبه التخفيف في التكليفات.
فمن ذلك: عدم تكليف الصبي، والمجنون، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال: كالجماعة، والجمعة، والجهاد والجزية، وتحمل العقل، وغير ذلك وإباحة لبس الحريىر، وحل الذهب، وعدم تكليف الأرقاء بكثير، مما على الأحرار، ككونه على النصف من الحر في الحدود والعدد وغير ذلك مما سيأتي في الكتاب الرابع.

[فوائد مهمة على قاعدة المشقة تجلب التيسير]
وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام على هذه القاعدة
الأولى في ضبط المشاق المقتضية للتخفيف.
المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا، كمشقة البرد في الوضوء، والغسل. ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر، التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها. ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل الجناة، فلا أثر لهذه في إسقاط العبادات في كل الأوقات.
ومن استثنى من ذلك جواز التيمم للخوف من شدة البرد فلم يصب لأن المراد أن يخاف من شدة البرد حصول مرض من الأمراض التي تبيح التيمم، وهذا أمر ينفك عنه الاغتسال في الغالب، أما ألم البرد الذي لا يخاف معه المرض المذكور، فلا يبيح التيمم بحال وهو الذي لا يبيح **الانتقال** إلى التيمم.
وأما المشقة التي لا تنفك عنها العبادات غالبا، فعلى مراتب:

الأولى: مشقة عظيمة فادحة: كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعا لأن حفظ النفوس، والأطراف." (١)

"لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها.

الثانية: مشقة خفيفة لا وقع لها

كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه لا أثر لها، ولا التفات إليها ؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين المرتبتين.

فما دنا من المرتبة العليا، أوجب التخفيف، أو من الدنيا، لم يوجبه كحمى خفيفة ووجع الضرس اليسير، وما تردد في إلحاقه بأيهما اختلف فيه ولا ضبط لهذه المراتب، إلا بالتقرب.

وقد أشار الشيخ عز الدين إلى أن الأولى في ضبط مشاق العبادات: أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تخفيف تلك العبادة فإن كانت مثلها، أو أزيد، ثبتت الرخصة، ولذلك اعتبر في مشقة المرض المبيح للفطر في الصوم: أن يكون كزيادة مشقة الصوم في السفر عليه في الحضر وفي إباحة محظورات الإحرام: أن يحصل بتركها، مثل مشقة القمل الوارد فيه الرخصة.

وأما أصل الحج، فلا يكتفى في تركه بذلك، بل لا بد من مشقة لا يحتمل مثلها، كالخوف على النفس، والمال وعدم الزاد والراحلة.

وفي إباحة ترك القيام إلى القعود: أن يحصل به ما يشوش الخشوع، وإلى الاضطجاع أشق لأنه مناف لتعظيم العبادات بخلاف القعود، فإنه مباح بلا عذر كما في التشهد فلم يشترط فيه العجز بالكلية.

وكذلك اكتفى في إباحة النظر إلى الوجه والكفين بأصل الحاجة، واشترط في سائر الأعضاء تأكدها. وضبطه الإمام بالقدر الذي يجوز الانتقال معه إلى التيمم، واشترط في السوأتين مزيد التأكيد، وضبطه الغزالي بما لا يعد التكشف بسببه هتكا للمروءة، ويعذر فيه في العادة.

تنبيه:

من المشكل على هذا الضابط: التيمم. فإنهم اشترطوا في المرض المبيح له: أن يخاف معه تلف نفس، أو عضو، أو منفعة، أو حدوث مرض مخوف، أو بطء البرء، أو شين فاحش في عضو ظاهر، ومشقة السفر

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٨٠

دون ذلك بكثير.

قال العلائي: ولعل الفارق بين السفر والمرض: أن المقصود أن لا ينقطع المسافر عن رفقته، ولا يحصل له ما يعوق عليه التقلب في السفر بالمعايش، فاغتفر فيه أخف مما يلحق المريض. أشار إلى ذلك إمام الحرمين.

وأشكل من هذا: أنهم لم يوجبوا شراء الماء بزيادة يسيرة على ثمن المثل، وجوزوا التيمم، ومنعوه فيما إذا خاف شيئا فاحشا في عضو باطن مع أن ضرره أشد من ضرر." (١)

"تنبيه:

قال ابن السبكي: يستثنى من ذلك: ما لو كان أحدهما أعظم ضررا.

وعبارة ابن الكتاني: لا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما: ولهذا شرع القصاص، والحدود، وقتال البغاة، وقاطع الطريق، ودفع الصائل، والشفعة والفسخ بعيب المبيع والنكاح، والإعسار، والإجبار على قضاء الديون، والنفقة الواجبة، ومسألة الظفر، وأخذ المضطر طعام غيره، وقتاله عليه، وقطع شجرة الغير إذا حصلت في هواء داره ؛ وشق بطن الميت إذا بلع مالا، أو كان في بطنها ولو ترجى حياته: ورمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان، أو بأسرى المسلمين.

ولو كان له عشر دار لا يصلح للسكنى، والباقي لآخر، وطلب صاحب الأكثر القسمة أجيب في الأصح، وإن كان فيه ضرر شريكه.

ولو أحاط الكفار بالمسلمين، ولا مقاومة بهم: جاز دفع المال إليهم، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره ؛ لأن مفسدة بقائهم في أيديهم، واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال.

والخلع في الحيض لا يحرم ؛ لأن إنقاذها منه مقدم على مفسدة تطويل العدة عليها، ولو وقع في نار تحرقه، ولم يخلص إلا بماء يغرقه ؛ ورآه أهون عليه من الصبر على لفحات النار، فله **الانتقال** إليه في الأصح.

ولو وجد المضطر ميتة وطعام غائب فالأصح أنه يأكل الميتة لأنها مباحة بالنص وطعام الغير بالاجتهاد.

أو المحرم ميتة وصيدا: فالأصح كذلك. لأنه يرتكب في الصيد محظورين: القتل والأكل.

[القاعدة الرابعة: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما]

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٨١

ونشأ من ذلك قاعدة رابعة:

هي " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ".

ونظيرها: قاعدة خامسة، وهي " درء المفاسد أولى من جلب المصالح " فإذا تعارض مفسدة ومصلحة ؛ قدم دفع المفسدة غالبا، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» .

ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة، والفطر.

والطهارة ولم يسامح في الإقدام على المنهيات: وخصوصا الكبائر.

ومن فروع ذلك:." (١)

"لو كانوا موجودين، فيكون لفاطمة: خمسه، ولزينب: خمساه، ولعبد الرحمن وملكة خمساه؟ فيه احتمال.

وأنا إلى الثاني أميل. حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار، بعد ثبوت الاستحقاق.

فلما توفيت فاطمة من غير نسل، والباقون من أهل الوقف: زينب بنت خالها، وعبد الرحمن وملكة، ولدا عمها، وكلهم في درجتها. وجب قسم نصيبها بينهم، لعبد الرحمن: نصفه، ولملكة: ربعه، ولزينب: ربعه.

ولا نقول هنا: ننظر إلى أصولهم ؛ لأن **الانتقال** من مساويهم، ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى. فاجتمع لعبد الرحمن، وملكة: الخمسان، حصلا لهما بموت علي. ونصف وربع الخمس، الذي لفاطمة، بينهما بالفريضة، فلعبد الرحمن خمس، ونصف خمس، وثلث خمس. ولملكة: ثلثا خمس وربع خمس. واجتمع لزينب: الخمسان بموت والدها، وربع خمس فاطمة، فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس. ولخمسه ثلث وربع. وهو ستون، فقسمنا نصيب عبد القادر عليه. لزينب خمساه وربع خمسه. وهو سبعة وعشرون ولعبد الرحمن: اثنان وعشرون. وهي خمس ونصف خمس وثلث خمس. ولملكة: إحدى عشر وهي ثلثا خمس وربع خمس.

فهذا ما ظهر لي، ولا أشتهي أحدا من الفقهاء يقلدني. بل ينظر لنفسه، انتهى كلام السبكي

قلت: الذي يظهر لي اختياره أولا، دخول عبد الرحمن وملكة، بعد موت عبد القادر عملا بقوله " ومن مات من أهل الوقف إلخ ".

وما ذكره السبكي: من أنه لا يطلق عليه أنه من أهل الوقف: ممنوع. وما ذكره في تأويل قوله " قبل استحقاقه

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٨٧

" خلاف الظاهر من اللفظ. وخلاف المتبادر إلى الأفهام.
بل صريح كلام الواقف: أنه أراد بأهل الوقف: الذي مات قبل استحقاقه، لا الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية. ولكنه بصدد أن يصل إليه. وقوله " لشيء من منافع الوقف " دليل قوي لذلك، فإنه نكرة في سياق الشرط. وفي سياق كلام معناه النفي، فيعم ؛ لأن المعنى لم يستحق شيئا من منافع الوقف. وهذا صريح في رد الت أويل الذي قاله.
ويؤيده أيضا، قوله: " استحق ما كان يستحقه المتوفى، لو بقي حيا إلى أن يصير إليه شيء من منافع الوقف " فهذه الألفاظ كلها صريحة في أنه مات قبل الاستحقاق.
وأيضا: لو كان المراد ما قاله السبكي، لاستغني عنه بقوله أولا " على أن من مات عن." (١)
"لطيفة:
رأيت لهذه القاعدة مثلا في العربية، وهو: أن اسم الفاعل يجوز أن ينعت بعد استيفاء. معموله، فإن نعت قبله، امتنع عمله من أصله.

[القاعدة الحادية والثلاثون: النفل أوسع من الفرض]
" ولهذا لا يجب فيه القيام، ولا الاستقبال في السفر، ولا تجديد الاجتهاد في القبلة. ولا تكرير التيمم، ولا تبييت النية، ولا يلزم بالشروع.
وقد يضيق النفل عن الفرض في صور ترجع إلى قاعدة " ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها " من ذلك: التيمم لا يشرع للنفل في وجه، وسجود السهو لا يشرع في النفل في قول غريب، والنيابة عن المعضوب، لا تجزئ في حج التطوع، في قول.

[القاعدة الثانية والثلاثون: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة]
" ولهذا لا يتصرف القاضي مع وجود الولي الخاص وأهليته.
ولو أذنت للولي الخاص أن يزوجها بغير كفء ففعل. صح، أو للحاكم. لم يصح في الأصح.
وللولي الخاص استيفاء القصاص، والعفو على الدية، ومجانا، وليس للإمام العفو مجانا.
ولو زوج الإمام لغيبة الولي، وزوجها الولي الغائب بآخر في وقت واحد، وثبت ذلك بالبينة، قدم الولي. إن

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/١٣٣

قلنا: إن تزويجه بطريق النيابة عن الغائب. وإن قلنا: إنه بطريق الولاية، فهل يبطل؟ كما لو زوج الوليان معا، أو تقدم ولاية الحاكم لقوة ولايته وعمومها كما لو قال الولي: كنت زوجتها في الغيبة، فإن نكاح الحاكم يقدم، كما صرحوا به. تردد فيه صاحب الكفاية، والأصح: أن تزويجه بالنيابة. بدليل عدم **الانتقال** إلى الأبعد، فعلى هذا يقدم نكاح الولي.

ضابط:

الولي قد يكون وليا في المال والنكاح، كالأب، والجد وقد يكون في النكاح فقط، كسائر العصبة، وكالأب فيمن طرأ سفهها، وقد يكون في المال فقط، كالوصي.." (١)

"وعدم سقوط فرض الجنازة بها، وكونها لا تأخذ من سهم العاملين ولا سبيل الله، ولا المؤلفة.

وشرط وجوب الحج، ولبس المخيط، والقرب من البيت، والرمل، والاضطباع والرقي، والعدو، والوقوف، والتقديم من مزدلفة، والعقيقة، والذبح، والتوكيل في النكاح وغيره، والقضاء، والشهادة، والدية، وعدم تحمل العقل. وفي الجهاد، والسلب والرضخ، والجزية. والسفر بلا محرم. ولا يحل وطؤه.

القسم الثاني: ما هو فيه كالذكر وذلك في لبس الحرير، وحلي الذهب، والوقوف أمام النساء إذا أمهن، لا أوسطهن لاحتمال كونه رجلا، فيؤدي وقوفه وسطهن إلى مساواة الرجل للمرأة، وفي الزكاة، وليس وطؤه في زمن الخيار فسخا، ولا إجازة. ويقبل قوله في استلحاق الولد، كما صححه أبو الفتوح، ونقله الإسنوي احتياطا للنسب، ولا يحرم رضاعه، ولا دية في حلمته، ولا حكومة في إرسال ثديه، أو جفاف لبنه.

القسم الثالث: ما وزع فيه الحكم وفي ذلك فروع:

الأول: لحيته، لا يستحب حلقها. لاحتمال أن تتبين ذكورته، فيتشوه.

ويجب في الوضوء غسل باطنها ؛ لاحتمال كونه امرأة، كما جزم به الشيخان وغيرهما.

وذكر صاحب التعجيز في شرحه: أنه كالرجل ؛ لأن الأصل: عدم الوجوب.

الثاني:: لا ينتقض وضوءه لا بالخروج من فرجيه، أو مسهما، أو لمسه رجلا وامرأة ولا غسله إلا بالإنزال منهما، أو بإيلاجه، والإيلاج فيه. قال البغوي: وكل موضع لا يجب فيه الغسل على الخنثى المولج. لا يبطل صومه، ولا حجه، ولا يجب على المرأة التي أولج فيها عدة، ولا مهر لها. وأما الحد: فلا يجب على المولج فيه، ولا المولج. ويجب على الخنثى الجلد والتغريب ولو أولج فيه رجل، وأولج الخنثى في دبره، فعلى الخنثى الجلد. وكذا الرجل إن لم يكن محصنا، فإن كان محصنا، فإن حده بتقدير أنوثة الخنثى:

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/١٥٤

الرجم، وبتقدير ذكورته: الجلد.

والقاعدة: أن التردد بين جنسين من العقوبة، إذا لم يشتركا في الفعل، يقتضي إسقاطهما بالكلية، **والانتقال** إلى التعزير ؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر كذا ذكره ابن المسلم في أحكام الخناثى." (١)

"إرثا، وسقط نظيره وبقي له في ذمة الميت ثلثا دينار، ويأخذ الأجنبي ثلثي دينار ويبقى له ثلث دينار، ولو كان الوارث اثنين لأحدهما ديناران ولآخر دينار، فلصاحب الدينارين من ديناره الموروث ثلثاه، ومن دينار أخيه ثلثه، والثلث الباقي من ديناره مقاصص به أخاه فيجتمع له دينار وثلث، ولأخيه ثلثان ومجموعهما ديناران، وهو اللازم لهما ؛ لأن الذي يلزم الورثة أداؤه أقل الأمرين: من الدين ومقدار التركة.

ولو كان زوجة وأخا والتركة أربعين والصداق عشرة،، فلها عشرة إرثا وسبعة ونصف من نصيب الأخ دينا، وسقط لها ديناران ونصف نظير ربع إرثها، ازدحم عليه جهتا الإرث والدين.

ولو قلنا: بأن السبعة ونصفا من أصل التركة، لسقط ربعها المختص بها، وهلم جرا إلى أن لا يبقى شيء ولأنه لو عاد له ثلاثة أرباع الاثنين ونصف لكان بغير سبب ولزاد إرثه ونقص إرثها عما هو لها. وقد بان بهذا: أنه لا يختلف المأخوذ، وسواء أعطيت الدين أولا، أم بعد القسمة.

والحاصل لها على التقديرين سبعة عشر ونصف. والطريق الأول: هو الذي عليه عمل الناس، وهو أوضح وأسهل يتمشى على قول من يقول: إن التركة لا تنتقل قبل وفاء الدين.

والطريق الثاني: أدق، وهو مبني على أن التركة تنتقل قبل وفاء الدين، وهو الصحيح. ويترتب عليه: أنه لا يجوز لها أن تدعي، ولا تحلف إلا على النصف والربع، وكذا لا تتعوض ولا تقبض ولا تبرأ إلا من ذلك.

قال: وأما ما زاد على قدر التركة، فلا يسقط ومن تخيل ذلك فهو غالط، فإن قلت: ما ادعيته من السقوط لا بد فيه من الاستناد إلى شيء من كلام الأصحاب وإلا فقد ظن بعض الناس أن بالسقوط يتفاوت المأخوذ، وظن آخرون أن لا سقوط أصلا قلت: أما من ظن أن لا سقوط أصلا، فكلامه متجه إذا قلنا: التركة لا تنتقل، فإن قلنا **بالانتقال**، فلا. وأما من ظن التفاوت، فليس بشيء.

وأما كلام الأصحاب الدال على ما قلناه، ففي موضعين: أحدهما: في الجراح، إذا خلف زوجته حاملا وأخا

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٢٤٣

لأب، وعبدا، فجنى عليها فأجهضته قالوا: يسقط من حق كل واحد من الغرة ما يقابل ملكه ؛ لأنه لا يثبت للإنسان على ملكه حق." (١)

"ونازع فيه صاحب الذخائر: بأن النساء من الجانبين نساؤها. قال: بل نقول هو عام فيها، وخص بالمعنى ؛ لأن مهر المثل قيمة البضع، وتعرف قيمة الشيء بالنظر إلى أمثاله، وأمثالها نساء عشيرتها المساويات لها في نسبها ؛ لأن النسب معتبر في النكاح.

والغالب: أنه إذا ثبت مقدار في عشيرة، جرت أنكحتهم عليه أن من لا ينتمي إلى نسبها، لا يساويها فيه.

ومنها: أن مقتضى ما تقدم، **الانتقال** بعد بنات الأخ إلى العمات، ولا تعتبر بنات بني الأخ، وليس كذلك، بل المراد تقديم جهة الأخوة على جهة العمومة كما صرح به الماوردي ومنها: المراد بالأرحام هنا قرابات الأم لا المذكورون في الفرائض ؛ لأن الجدة أم الأم ليست منهن قطعا.

ومنها: أن الماوردي وسط بين نساء العصبة والأرحام بالأم والجدة ومنها: اعتبر ابن الصباغ مع ذلك كونهن من أهل بلدها، وحكاه الماوردي عن النص ؛ لأنه قيمة متلف، فيعتبر محل الإتلاف والذي في الروضة – وأصلها: اعتبار ذلك إذا كان لها أقارب في بلدها وأقارب في غيرها، فإن لم يكن في بلدها أقارب، قدم أقارب غير بلدها، على أجانب بلدها ومنها: يعتبر حال الزوج أو الواطئ أيضا، من اليسار والعلم والعفة والنسب صرح به صاحب الكافي وغيره ومنها: ذكر ابن الرفعة أن المعتبر من الأقارب ثلاث، وتوقف فيما إذا لم يكن إلا واحدة أو ثنتان.

[المواضع التي يجب فيها مهر المثل]

هي سبعة الأول: – النكاح إذا لم يسم الصداق، أو تلف المسمى قبل قبضه ؛ أو بعضه، أو تعيب، أو وجدته معيبا واختارت الفسخ أو بان مستحقا أو فسد لكونه غير مملوك كحر ومغصوب أو مجهولا أو شرط الخيار فيه، أو شرط في العقد شرط يخل بمقصوده الأصلي كأن لا يتزوج عليها أو نكح على ألف إن لم يسافر بها وألفين إن سافر، وعلى أن لأبيها ألفا، أو تضمن الربا كزوجتك بنتي وبعتك هذه المائة من مالها بهاتين المائتين، أو جمع نسوة بمهر واحد، أو تضمن إثباته دفعه كأن يزوج ابنه بامرأة ويصدقها أمة ؛ لأنه." (٢)

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٣٢٣

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٣٦٦

"فائدة:

قال الإسنوي في الألغاز: شخص يجوز أن يكون إماما ولا يجوز أن يكون مأموما وهو الأعمى الأصم يجوز أن يكون إماما ؛ لأنه مستقل بأفعال نفسه لا مأموما ؛ لأنه لا طريق له إلى العلم بانتقالات الإمام إلا أن يكون إلى جنبه ثقة يعرفه **بالانتقالات** ذكره الجويني في الفروق ونقله عن نص الشافعي.

[باب صلاة المسافر]

ضابط:

لا يقصر في سفر قصير إلا في موضع على الأصح وموضعين على رأي الأول: خرج قاصدا سفرا طويلا ثم نوى الإقامة في وسط الطريق أربعة أيام فأكثر والباقي: مرحلة مثلا: فالأصح أنه يترخص ما لم يدخل البلد الثاني: أن يكون سفره مرحلة وقصد الذهاب والرجوع بلا إقامة ففي وجه يقصر الثالث: أجاز الشافعي في قول: القصر في السفر القصير مع الخوف.

ضابط:

قال في التلخيص: لا يجوز لأحد أن يصلي أربع ركعات في كل ركعة سجدة إلا في مسألة واحدة. وهي: مسافر صلى الظهر بنية القصر فسها وصلى أربعا في كل ركعة سجدة أجزأته، وعليه سجدتا السهو وكذلك صلاة الجمعة مثلها.

ضابط:

قال في التلخيص: كل من أحرم خلف مقيم لزمه الإتمام إلا في مسألة واحدة وهي: ما إذا بان الإمام محدثا أو جنبا.

[باب صلاة الجمعة]

ضابط كل عذر أسقط الجماعة أسقط الجمعة إلا الريح العاصف فإن شرطها: الليل والجمعة لا تقام ليلا.." (١)

"فائدة:

نظير الوجهين في مصرين سلك الطريق الأبعد لغير غرض احتمالان للقاضي حسين فيما إذا سلك الجنب

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٤٤١

في خروجه من المسجد الأبعد لغير غرض.

فائدة: نظير الخلاف في التفصيل بين الصلاة والطواف والوجه القائل: بأن الطواف للغرباء أفضل والصلاة لغيرهم أفضل الخلاف في التفضيل بين الصلاة والصوم والقول المفصل القائل بأن الصلاة أفضل بمكة والصوم أفضل بالمدينة ترجيحا لكل بموضع نزوله والخلاف في المسألة الثانية للمتقدمين.

فائدة: اشترطت الجماعة في الجمعة لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظيره: اشتراط القصد في التيمم لأنه ينبئ عن القصد، والتقابض في الصرف لأن اللفظ يقتضي الانصراف ونظير ذلك في العربية: اشتراط **الانتقال** في الحال لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول، والتبيين والإيضاح في التمييز لأن لفظه يقتضي ذلك ومن ثم قال الأكثرون إنه لا يجيء للتوكيد.

فائدة:

الفقير والمسكين حيث أطلق أحدهما اشتمل الآخر فإذا ذكرا اختص كل بمعناه قال البلقيني: ونظير ذلك الكافر والمشرك قلت: ونظير ذلك في العربية الظرف والمجرور ومن نظائر ذلك أيضا: الإيمان والإسلام.

فائدة: قول " الوقف كثير في الأصول " لأن الأصولي في مهلة النظر نادر في الفقيه لأن حاجة الفقيه ناجزة ومما حكي فيه: قول: الوقف من الفقيه. مسألة طهورية الماء المستعمل حكى ابن الصباغ فيها قولا بالوقف أي: لا نقول طهور ولا غير طهور ومسألة تعليق الطلاق قبل النكاح ذكر للربيع أن الشافعي توقف فيه في الأمالي القديمة ثم أزاله وقال بالمنع.." (١)

"(والحكم) أي الشرعي إذ الكلام فيه (إن تغير) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (إلى سهولة) كأن تغير من حرمة شيء إلى حله (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي) المتخلف عنه للعذر، (فرخصة) أي فالحكم السهل المذكور يسمى رخصة وهي بإسكان الخاء أكثر من ضمها لغة السهولة. (واجبة ومندوبة ومباحة. وخلاف الأولى) هذه الصفات اللازمة بيان لأقسام الرخصة الممثل لها على هذا الترتيب بقولي (كأكل ميتة لمضطر (وقصر) من مسافر بقيد زدته بقولي (بشرطه) بأن كره القصر أو شك في جوازه، وكان سفره يبلغ ثلاث مراحل فأكثر ولم يختلف في جواز قصره كما هو معلوم من محله، (وسلم)

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٥٣٩

وهو بيع موصوف في الذمة بلفظ سلم (وفطر مسافر) في زمن صوم واجب أصالة أو بنذر أو قضاء ما فات بلا تعد (لا يضره الصوم) فإن ضره فالفطر أولى، والمعنى أن الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة، ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والنظر لأنه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم، وهي قائمة حال الحل وأعذار الحل الاضطرار ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها، وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقته غرض النفس في بقائها، وقيل إنه عزيمة لصعوبته ومن الرخصة المباحة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه، وحكمه الأصلي الكراهة وسببها قائم حال الإباحة، وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الإسلام، وقد بينت في الحاشية كمية أقسام الرخصة الحاصلة **بالانتقال** من حكم إلى آخر، وقضية ما ذكر أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة، وهو كما قال العراقي ظاهره، خبر «إن الله يحب أن تؤتى رخصه» . وما قيل من أنها تكون كذلك حيث قيل إن الاستنجاء بذهب أو فضة يجزىء مع أنه حرام، وأن القصر لدون ثلاث مراحل جائز مع أنه مكروه كما قاله الماوردي. أجيب عن أولهما بأن الاستنجاء بما ذكر جائز على

الصحيح أي في غير ما طبع أو هيىء لذلك، أما فيه فيجاب بأن هذه الحرمة ليست لخصوص الاستنجاء حتى تكون رخصة، بل لعموم الاستعمال. وعن ثانيهما بأن الماوردي أراد أنه مكروه كراهة غير شديدة وهي بمعنى خلاف الأولى، ولك أن تقول الرخصة إنما لم توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا، وهذا منتف في الكراهة كخلاف الأولى لأنهما سهلان بالنسبة إلى الحرمة.

(وإلا) أي وإن لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير كوجوب المكتوبات أو تغير إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث." (١)

"اللازم، وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم بخلاف عكسه، وقيل عكسه لما عرف مما قبلهما وتعبيري بما ذكر أولى مما عبر به لإيهامه التنافي، وقد أوضحت لك مع الجواب عنه في الحاشية.

(و) يجوز في الأصح (النسخ به) أي بالفحوى كأصله، وقيل لا بناء على أنه قياس وأن القياس لا يكون ناسخا، وذكر الخلاف في هذه من زيادتي. (لا نسخ النص بالقياس) فلا يجوز في الأصح حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة، وعلى هذا جمهور أصحابنا. ونقله أبو إسحاق المروزي

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٩

عن النص. وقال القاضي حسين إنه المذهب، وقيل وصححه الأصل يجوز لاستناده إلى النص، فكأنه الناسخ، وقيل يجوز بالقياس الجلي دون الخفي، وقيل غير ذلك.

(ويجوز نسخ) مفهوم (المخالفة دون أصلها) كنسخ مفهوم خبر «إنما الماء من الماء» بخبر «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (لا عكسه) أي لا نسخ الأصل دونها، فلا يجوز في الأصح لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها، وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته أما نسخهما معا فجائز اتفاقا، كنسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة، ويرجع الأمر فيها إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من

تحريم الفعل إن كان مضرة، أو إباحته إن كان منفعة، ويرجع في السائمة إلى ما مر في مسألة إذا نسخ الوجوب بقي الجواز. (ولا) يجوز (النسخ بها) أي بالمخالفة (في الأصح) لضعفها عن مقاومة النص، وقيل يجوز كالمنطوق وذكر الخلاف في هذه من زيادتي. (ويجوز نسخ الإنشاء) الذي الكلام فيه. (ولو) كان (بلفظ قضاء) . وقيل لا بناء على أن القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ أي أمر. (أو بصيغة خبر) نحو ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ أي ليتربصن نظرا للمعنى وقيل لا يجوز نظرا للفظ. (أو قيد بتأبيد أو نحوه) كصوموا أبدا صوموا حتما صوموا دائما، الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله إنشاء، وقيل لا لمنافاة النسخ التقييد بذلك. قلنا لا نسلم ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أي إلى أن يعطي الحق.

(و) يجوز نسخ إيجاب (الاخبار بشيء ولو مما لا يتغير بإيجاب الاخبار بنقيضه) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه، ومنعت المعتزلة ذلك فيما لا يتغير كحدوث العالم لأنه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه لقولهم بالتقبيح العقلي. قلنا لا نقول به وقد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به قبيحا بل حسنا، كما لو طالبه ظالم بوديعة عنده أو بمظلوم خبأه عنده فيجب عليه إنكاره، ويجوز له الحلف عنه ويكفر عن يمينه، ولو أكره على الكذب وجب، والإشارة إلى هذا الخلاف بقولي ولو مما لا يتغير من زيادتي. (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز (وإن كان مما يتغير) لأنه يوهم الكذب حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه، وذلك محال على الله تعالى، وقيل يجوز في المتغير إن كان خبرا عن مستقبل بناء على القول بأن الكذب لا يكون في المستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره. قال الله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض، وقيل يجوز فيه عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة، ثم يقول لبث

ألف سنة إلا خمسين عاما، وإلى الخلاف أشرت بقولي وإن إلى آخره.

(ويجوز عندنا النسخ ببدل أثقل) كما يجوز بمساو وبأخف. وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى ﴿ودع أذاهم﴾ بقوله اقتلوا المشركين. (و) يجوز عندنا النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في ذلك. قلنا لا نسلم ذلك بعدما ذكر. (و) لكنه (لم يقع في الأصح) وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي الثابت." (١)

"تخصيص العلة، وقيل يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وقيل عكسه، وقيل يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك. (والخلف) في القدح (معنوي) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم إنه لفظي مبني على تفسير العلة إن فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم، فالتخلف قادح أو بالباعث أو بالمعرف فلا.

(ومن فروعه) أي فروع أن الخلف معنوي (الانقطاع) للمستدل فيحصل إن قدح التخلف، وإلا فلا يحصل ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل إن قدح التخلف وإلا فلا، لكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرهما) بالرفع أي غير المذكورين كتخصيص العلة فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا. (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به. (أو) منع (انتفاء الحكم) في ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) . وإلا فلا يتأتى الجواب، (أو بيان المانع أو) بيان (فقد الشرط) مثال ذلك يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد، فإن نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك، إذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع، وهو أن الأصل كان سببا لإيجاد فرعه، فلا يكون هو سببا لإعدام أصله. (وليس للمعترض) بالتخلف (استدلال على وجود العلة) فيما اعترض به. (عند الأكثر) من النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها. (لانتقاله) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة. وقيل له ذلك إن لم يكن ثم دليل أولى من التخلف بالقدح، وإلا فلا. وقيل له ذلك ما لم تكن العلة حكما شرعيا. (ولو دل) المستدل (على وجودها) أي العلة فيما علل حكمه بها (بـ) ـدليل (موجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل، (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذي أقمته على وجودها حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه. (لم يسمع) قول

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٩٣

المعترض (لانتقاله من نقضها إلى ناقض دليلها) ، **والانتقال** ممتنع، قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح في الدليل قدح في المدلول بمعنى أن القدح فيه يحوج إلى **الانتقال** إلى إثبات المدلول بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع **الانتقال** إليه، فإن ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها في الفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا، إذ لا انتقال (وليس له) أي للمعترض (استدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (في الأصح) ، لما مر من **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة، وقيل له ذلك إن لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح وإلا فلا. (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض، (على المناظر مطلقا) عن الاستثناء الآتي، (وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) ، كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور، فلا يجب الاحتراز منه، وقيل يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور، وقيل يجب عليه ذلك إلا في المستثنيات ولو كانت غير مشهورة، فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة، وقيل لا يجب مطلقا. واختاره ابن الحاجب وغيره (وإثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفي أو الإثبات العامين) يعني السالبة والموجبة الكليتين. (وبالعكس) أي النفي العام أو الإثبات العام ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها فنحو زيد كاتب أو إنسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب، أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه كل إنسان كاتب، أما الأولى بشقيها فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية كذلك فلتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية." (١)

"(و) الأصح أنه (لا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال ثم اختلف فيه في حال آخر، ففلا يحتج باستصحاب ذلك الحال في هذا الحال، وقيل يحتج مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استحصابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه.

(فالاستصحاب) الشامل للأنواع السابقة وينصرف الاسم إليه، (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير) من الأول إلى الثاني، فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول) لثبوته في الثاني (ف) استصحاب (مقلوب) كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي،

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٣٤

إذ الأصل موافقة الماضي للحال والاستدلال به خفي حتى قال السبكي إنه لم يقل به الأصحاب إلا فيمن اشترى شيئا فادعاه غيره وأخذه بحجة مطلقة فيثبت له الرجوع بالثمن على البائع عملا باستصحاب الملك الذي ثبت الآن فيما قبل ذلك، لأن البينة لا توجد الملك، بل تظهره، فيجب أن يكون سابقا على إقامتها ويقدر له لحظة لطيفة، ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي، ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم **الانتقال** منه على أن في هذه الصورة وجها مشهورا بعدم الرجوع، واعتمده البلقيني وقال إنه الصواب المتعين، والمذهب الذي لا يجوز غيره. (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لرجوعه في المعنى إلى الاستصحاب المستقيم (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضي استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه، (بأنه اليوم غير ثابت وليس كذلك) ، لأنه مفروض الثبوت اليوم (فدل) ذلك (علىأنه ثابت) أمس أيضا.
)

مسألة المختار أن النافي) لشيء (يطالب بدليل) على انتفاء (إن لم يعلم النفي) أي انتفاء الشيء (ضرورة) بأن علم نظرا أو ظن لأن غير الضروري قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه، وقيل لا يطالب به، وقيل يطالب به في العقليات لا الشرعيات. (وإلا) أي وإن علم انتفاؤه ضرورة، (فلا) يطالب بدليل على انتفائه لأن الضروري لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه، وتعبيري بما ذكر أولى مما عبر به كما بينته في الحاشية. (و) المختار (أنه لا يجب الأخذ بالأخف ولا بالأثقل) في شيء، بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب، وقيل يجب الأخذ بالأخف لقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقيل يجب الأخذ بالأثقل لأنه أكثر ثوابا وأحوط، والترجيح من زيادتي، وتقدم في الإجماع ما يؤخذ منه أنه يجب الأخذ بأقل ما قيل.

(مسألة المختار) كماقال ابن الحاجب وغيره (أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا) بفتح الباء وكسرها أي مكلفا ومكلفا نفسه بالعبادة. (قبل البعثة بشرع) ، لما في الأخبار من أنه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف. وتلك أعمال شرعية يعلم ممن مارسها قصد موافقة أمر الشرع، ولا يتصور من غير تعبد فإن العقل بمجرده لا يحسنه، وقيل لم يكن متعبدا وقيل بالوقف وهو ما اختاره الأصل، (و) المختار (الوقف عن تعيينه) أي تعيين الشرع بتعيين من نسب إليه، وقيل هو آدم، وقيل نوح، وقيل إبراهيم، وقيل موسى، وقيل عيسى، وقيل ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبي. (و) المختار (بعدها) أي بعد البعثة (المنع) من تعبده بشرع من قبله،

لأن له شرعا يخصه، وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله أي ولم يرد فيه وحي له استصحابا لتعبده به قبل البعثة. (و) المختار بعد البعثة (أن أصل المنافع الحل المضار التحريم) قال تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز. وقال صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» . رواه ابن ماجة وغيره، وزاد الطبراني «في الإسلام» وقيل الأصل في الأشياء الحل، وقيل الأصل فيها التحريم، أما حكم المنافع والمضار قبل البعثة فتقدم أوائل." (١)

"الكتاب حيث قيل لا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده.

(مسألة المختار أن الاستحسان ليس دليلا) إذ لا دليل يدل عليه وقيل هو دليل لقوله تعالى ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ قلنا المراد بالأحسن الأظهر والأولى لا الاستحسان. (وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بأنه) أي هذا الدليل (إن تحقق) بفتح التاء عند المجتهد (فمعتبر) ، ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا، وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا. (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه، (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى، إذ أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا. (أو) بعدول (عن الدليل إلى العادة) لمصلحة، كدخول الحمام بلا تعيين أجرة وزمن مكث فيه وقدر ماء وكشرب الماء من السقاء بلا تعيين قدره مع اختلاف أحوال الناس في استعمال الماء. (ورد بأنه إن ثبت أنها) أي العادة (حق) لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم، أو بعده بلا إنكار ولا من الأئمة. (فقد قام دليلها) من السنة أو الإجماع فيعمل بها قطعا. (وإلا) أي وإن لم يثبت حقيتها (ردت) قطعا فلم يتحقق بما ذكر استحسان مختلف فيه. (فإن تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) ، بالتخفيف. وقيل بالتشديد أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك لأنه كفر أو كبيرة. (وليس منه) أي من الاستحسان المختلف فيه أن تحقق (استحسان الشافعي التحليف بالمصحف والخط في الكتابة) لشيء من نجومها. (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما، وإنما قال ذلك لأدلة فقهية مبينة في محالها، ولا ينكر التعبير به عن حكم ثبت بدليل.

(مسألة قول الصحابي) المجتهد (غير حجة على) صحابي (آخر وفاقا و) على (غيره) وكتابعي (في الأصح) ، لأن قول الصحابي ليس حجة في نفسه، والاحتجاج به في الحكم التعبدي من حيث إنه من قبيل المرفوع لظهور أن مستنده فيه التوقيف لا من حيث إنه قول صحابي، وقيل قوله على غير الصحابي حجة فوق

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٤٦

القياس حتى يقدم عليه عند التعارض، وقيل حجة دون القياس فيقدم القياس عليه، وقيل حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف له، لكنه حينئذ إجماع سكوتي، فاحتجاج الفقهاء به من حيث إنه إجماع سكوتي لا من حيث إنه قول صحابي، كما لو وقع من مجتهد غير صحابي قول باجتهاد وسكت عليه الباقون، وقيل حجة إن خالف القياس، وقيل قول الشيخين أبي بكر وعمر حجة بخلاف غيرهما، وقيل غير ذلك. وعلى القول بأنه حجة لو اختلف صحابيان في مسألة فقولاهما كدليلين فيرجح أحدهما بمرجح. (والأصح) ما عليه المحققون (أنه) أي الصحابي (لا يقلد) بفتح اللام أي ليس لغيره أن يقلده لأنه لا يوثق بمذهبه، إذ لم يدون بخلاف مذهب غيره من الأئمة الأربعة وقيل يقلد بناء على جواز **الانتقال** في المذاهب والتصريح بالترجيح من زيادتي. (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث تردد (فلدليل لا تقليدا) لزيد بأن وافق اجتهاده اجتهاده.

(مسألة الأصح أن الإلهام وهو) لغة إيقاع شيء في القلب (يطمئن له الصدر يخص به الله) تعالى (بعض أصفيائه غير حجة) إن ظهر (من غير معصوم) ، لعدم الثقة بخواطره لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها. وقيل هو حجة في حقه فقط وقيل لأدلة لا تجدي، أما من المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي.

خاتمة للاستدلال

(مبنى الفقه على) أربعة أمور، وإن لم يرجع أكثره إليها إلا بتكلف. (أن اليقين لا يرفع) من حيث استصحاب حكمه (بالشك) ، بمعنى مطلق التردد، ومن مسائله من تيقن الطهر وشك في الحدث يأخذ بالطهر، (و) أن (الضرر يزال) وجوبا، ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف. (و) أن (المشقة تجلب التيسير) ، ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه. (و) أن (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة، أي المعمول بها." (١)

"عطف الصلاة والزكاة،

فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الخفيفة عن الثوب والبدن والمكان والأواني للصحة.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٤٧

وأما اشتراطها في التيمم فلدلالة آيته عليها لأنه القصد،
وأما غسل الميت، فقالوا لا تشترط لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته، وإنما هي شرط لإسقاط الفرض من ذمة المكلفين.
ويتفرع عليه: أن الغريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف، وفي رواية عن محمد أنه إن نوي عند الإخراج من الماء يغسل مرتين، وإن لم ينو فثلاثا، وعنه يغسل مرة واحدة، كما في فتح القدير.
وأما في العبادات كلها فهي شرط صحتها إلا الإسلام، فإنه يصح بدونها بدليل قولهم: إن إسلام المكره صحيح.
ولا يكون مسلما بمجرد نية الإسلام بخلاف الكفر،
كما سنبينه في بحث التروك
وأما الكفر فيشترط له النية لقولهم: إن كفر المكره غير صحيح وأما قولهم: إنه إذا تكلم بكلمة الكفر هازلا يكفر.
إنما هو باعتبار أن عينه كفر، كما علم في الأصول من بحث الهزل.
فلا تصح صلاة مطلقا، ولو صلاة جنازة، إلا بها، فرضا أو واجبا أو سنة أو نفلا.
وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمناف، ولو نوى **الانتقال** عنها إلى غيرها، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير، صار منتقلا وإلا فلا ولا يصح الاقتداء بإمام إلا بنية وتصح الإمامة بدون نيتها خلافا للكرخي وأبي حفص الكبير، كما في البناية إلا إذا صلى خلفه نساء، فإن اقتداءهن به بلا نية الإمام للإمامة غير صحيح.
واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين، وهو الصحيح كما في الخلاصة ولو حلف أن لا يؤم أحدا فاقتدى به إنسان صح الاقتداء.
وهل يحنث؟ قال في الخانية: يحنث قضاء لا ديانة إلا إن أشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء، وكذا لو أم الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء، ولا يحنث أصلا إذا أمهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
ولو حلف أن لا يؤم فلانا فأم الناس ناويا أن لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وإن لم يعلم به (انتهى) .
ولكن لا ثواب له على الإمامة.

وسجود التلاوة كالصلاة

وكذا سجدة الشكر على قول من يراها مشروعة.

والمعتمد أن الخلاف في نيتها لا في الجواز

وكذا سجود السهو، ولا تضره نية عدمه وقت السلام.

وأما النية للخطبة في الجمعة فشرط لصحتها، حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد لله للعطاس غير قاصد لها لم تصح، كما في فتح القدير وغيره

وخطبة العيدين كذلك لقولهم: يشترط لها ما يشترط لخطبة الجمعة، سوى تقديم الخطبة.

وأما الأذان فلا تشترط لصحته وإنما هي شرط للثواب عليه

وأما استقبال القبلة،." (١)

"فإنه يرفض إحداهما ويمضي في الأخرى ويقضي التي مضى فيها

وحجة وعمرة مكان التي رفضها، ولو قتل صيدا فعليه قيمتان، أو أحصر، فدمان وعلى هذا الخلاف، إذا أهل بعمرتين معا، أو على التعاقب بلا فصل، وأما إذا نوى عبادة، ثم نوى، في أثنائها **الانتقال** عنها إلى غيرها، فإن كبر ناويا للانتقال عنها إلى غيرها، صار خارجا عن الأولى، وإن نوى ولم يكبر لا يكون خارجا، كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر، وتمامه في مفسدات الصلاة في شرحنا على الكنز

فائدة:

يتفرع على الجمع بين الشيئين في النية، وإن لم يكن في العبادات ما لو قال لزوجته: أنت علي حرام ناويا الطلاق والظهار، أو قال لزوجتيه: أنتما علي حرام ناويا في إحداهما الطلاق وفي الأخرى الظهار.

وقد كتبناه في باب الإيلاء من شرح الكنز نقلا عن المحيط

السابع: في وقتها

الأصل أن وقتها أول العبادات، ولكن الأول حقيقي وحكمي، فقالوا في الصلاة: لو نوى قبل الشروع فعن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر، أو العصر مع الإمام، ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا، أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية، وهكذا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٨

روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، كذا في الخلاصة، وفي التجنيس إذا توضأ في منزله ليصلي الظهر، ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية، فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك
هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات؛ لأن النية المتقدمة على الشروع تبقى إلى وقت الشروع حكما كما في الصوم، إذا لم يبدلها بغيرها.
وعن محمد بن سلمة: إن كان
عند الشروع بحيث لو سئل: أية صلاة تصلي يجيب على البداهة من غير تفكر، فهي نية تامة، ولو احتاج إلى التأمل لا تجوز، وفي فتح القدير فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشي إلى مقام الصلاة، وهو ليس من جنسها، فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الأعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام، أو أكل، أو تقول: عد المشي إليها من أفعالها غير قاطع للنية، وفي الخلاصة أجمع أصحابنا، أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع، ولا يكون شارعا بنية متأخرة؛ لأن ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية، فكذا الباقي لعدم التجزي، ونقل ابن وهبان اختلافا بين المشايخ خارجا عن المذهب موافقا لما." (١)
"فائدة:
هل تصح نية عبادة، وهي في عبادة أخرى؟ قال في القنية: نوى في صلاة مكتوبة، أو نافلة الصوم تصح نيته ولا تفسد صلاته.

الثامن في بيان عدم اشتراطها في البقاء
وحكمها مع كل ركن قالوا: في الصلاة لا تشترط النية في البقاء للحرج كذا في النهاية، فكذا في بقية العبادات وفي القنية لا تلزم نية العبادة في كل جزء إنما تلزم في جملة ما يفعله في كل حال، وفي البناية افتتح المكتوبة
ومن الغريب ما في المجتبى: ولا بد من نية العبادة، وهي التذلل، والخضوع على أبلغ الوجوه ونية الطاعة، وهي فعل ما أراد الله تعالى منه ونية القربة، وهي طلب الثواب بالمشقة في
فعلها وينوي أنه يفعلها مصلحة له في دينه
وأن يكون أقرب إلى ما وجب عنده عقلا من الفعل وأداء الأمانة وأبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٣٦

النعمة، ثم هذه النيات من أول الصلاة إلى آخرها خصوصا عند **الانتقال** من ركن إلى ركن، ولا بد من نية العبادة في كل ركن، والنفل كالفرض فيها إلا في وجه واحد وهو أن ينوي في النوافل أنها لطف في الفرائض وتسهيل لها والحاصل أن المذهب المعتمد أن العبادة التي هي ذات أفعال يكتفي بالنية في أولها، ولا يحتاج إليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها، إلا إذا نوى ببعض الأفعال غير ما وضع له، قالوا لو طاف طالبا لغريم لا

يجزيه، ولو وقف كذلك بعرفات أجزأه وقدمناه.

والفرق أن الطواف عهد قربة مستقلة بخلاف الوقوف، وفرق الزيلعي بينهما بفرق آخر، وهو أن النية عند الإحرام تضمنت جميع ما

يفعل في الإحرام فلا يحتاج إلى تجديد النية، والطواف يقع بعد التحللوفي الإحرام من وجه فاشترط فيه أصل النية لا تعيين الجهة، وقالوا: لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض، ولو طاف بعد ما حل النفر، ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما في فتح القدير

وهو مبني على أن نية العبادة تنسحب على أركانها

واستفيد منه أن نية التطوع في بعض الأركان لا تبطله،" (١)

"وأما الصوم الفرض إذا شرع فيه بعد العجز، ثم نوى قطعه **والانتقال** إلى صوم النفل فإنه لا يبطل

والفرق أن الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط

وفي خزانة الأكمل لو افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غير نيته في الصلاة، وجعلها تطوعا صارت تطوعا ولو نوى الأكل أو الجماع في الصوم لا يضره، وكذا لو نوى فعلا منافيا في الصلاة لم تبطل ولو نوى الصوم من الليل، ثم قطع النية قبل الفجر سقط حكمها بخلاف ما إذا رجع بعد ما أمسك بعد الفجر فإنه لا يبطل كالأكل بعد النية من الليل لا يبطلها ولو نوى قطع السفر بالإقامة صار مقيما وبطل سفره بخمس شرائط: ترك السير حتى لو نوى الإقامة سائرا لم تصح، وصلاحية الموضع للإقامة، فلو نواها في بحر، أو جزيرة لم تصح، واتحاد الموضع، والمدة، والاستقلال بالرأي.

فلا تصح نية التابع كذا في معراج الدراية، وإذا نوى المسافر الإقامة في أثناء صلاته في الوقت تحول فرضه إلى الأربع سواء نواها في أولها، أو في وسطها، أو في آخرها وسواء كان منفردا، أو مقتديا، أو مدركا، أو

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٣٨

مسبوقا

أما اللاحق لا يتمها بنيتها بعد فراغ إمامه لاستحكام فرضه بفراغ إمامه كذا في الخلاصة. ولو نوى بمال التجارة الخدمة، كان للخدمة بالنية، ولو كان على عكسه لم يؤثر كما ذكره الزيلعي.

وأما نية الخيانة في الوديعة فلم أرها صريحة لكن في الفتاوى الظهيرية: من جنايات الإحرام أن المودع إذا تعدى، ثم أزال التعدي، ومن نيته أن يعود إليه لا يزول التعدي.

فرع

وتقرب من نية القطع نية القلب، وهي نية نقل الصلاة إلى أخرى قدمنا أنه لا يكون إلا بالشروع بالتحريمة لا بمجرد النية ولا بد أن تكون الثانية غير الأولى كأن يشرع في العصر بعد افتتاح الظهر فيفسد الظهر بعد ركعتي الظهر وشرطه أن لا يتلفظ بالنية فإن تلفظ به١ بطلت الأولى مطلقا، وقد ذكرنا تفاريعها في مفسدات الصلاة من شرح الكنز

فصل

ومن المنافي التردد وعدم الجزم في أصلها وفي الملتقط، وعن محمد رحمه الله فيمن اشترى خادما للخدمة، وهو ينوي إن أصاب ربحا باعه لا زكاة عليه

وقالوا: لو نوى." (١)

"والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في رمضان للشيخ الفاني مع وجوب الفدية عليه، **والانتقال** من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار، والفطر في رمضان، والخروج من المعتكف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على أحد القولين، واختار قاضي خان عدمه وإساغة اللقمة إذا غص بها اتفاقا، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوأتين،

الثالث: الإكراه.

الرابع: النسيان.

الخامس: الجهل وسيأتي لها مباحث

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٤٤

السادس: العسر وعموم البلوى؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كما دون ربع الثوب من مخففة وقدر الدرهم من المغلظة، ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه وكان كلما غسله خرجت

ودم البراغيث، والبق في الثوب، وإن كثر، وبول ترشش على الثوب قدر رءوس الإبر

وطين الشوارع وأثر نجاسة عسر زواله

وبول سنور في غير أواني الماء وعليه الفتوى

، ومنهم من أطلق في الهرة والفأرة وخرء حمام وعصفور، وإن كثر، وخرء الطيور المحرمة في رواية، وما لا نفس له سائلة

وريق النائم مطلقا على المفتى به، وأفواه الصبيان وغبار السرقين وقليل الدخان النجس، ومنفذ الحيوان، والعفو عن الريح، والفساء، إذا أصاب السراويل المبتلة، والمقعدة على المفتى به، وكان الحلواني لا يصلي في سراويله، ولا تأويل لفعله إلا التحرز من الخلاف، ومن ذلك قولنا بأن النار مطهرة للروث، والعذرة، فقلنا بطهارة رمادهما تيسيرا، وإلا لزمت نجاسة الخبز في غالب الأمصار،

ومن ذلك طهارة بول الخفاش وخرئه

، والبعر إذا وقع في المحلب ورمي قبل التفتت، وتخفيف نجاسة الأرواث عندهما، وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة على الصحيح، وما يصيبه مما سال من الكنيف، ما لم يكن أكبر رأيه النجاسة

وماء الطابق استحسانا، وصورته: أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب

إنسان، وكذا الإصطبل إذا كان حارا. أو على كوته طابق، أو بيت بالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا أهريق فيه النجاسة فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الإصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز.

والقول بطهارة المسك وإن كان أصله دما، والزباد،." (١)

"ومنها: أن من صيغته عامة بقوله: من مات وله ولد.

صالح لكل فرد منهم ولمجموعهم، وإذا أريد مجموعهم كان انتقال نصيب مجموعهم إلى مجموع الأولاد عن مقتضيات هذا الشرط، فكان إعمالا له من وجه مع إعمال الأول، وإن لم يعمل بذلك كان إلغاء للأول عن كل وجه، وهو مرجوح.

ومنها إذا تعارض الأمر بين إعطاء بعض الذرية وحرمانهم تعارضا لا ترجيح فيه فالإعطاء أولى.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٦٥

لأنه لا شك أنه أقرب إلى غرض الواقفين.
ومنها أن استحقاق زينب لأقل الأمرين، وهو الذي يخصها، إذا شرك بينها وبين بقية أولاد الأولاد محقق، وكذا فاطمة.
والزائد على المحقق في حقها مشكوك فيه ومشكوك في استحقاق عبد الرحمن وملكة له، فإذا لم يحصل ترجيح في التعارض بين اللفظين يقسم بينهم، فيقسم بين عبد الرحمن وملكة وزينب وفاطمة.
وهل يقسم للرجل؛ مثل حظ الأنثيين، فيكون لعبد الرحمن خمساه ولكل واحدة من الإناث خمسه، نظرا إليهم
إليهم دون أصولهم. أو ينظر إلى أصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسه، ولزينب خمساه، ولعبد الرحمن وملكة خمساه، فيه احتمال، وأنا إلى الثاني أميل، حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق، فلما توفيت فاطمة عن غير نسل والباقون من أهل الوقف، زينب بنت خالها وعبد الرحمن وملكة ولدا عمها، وكلهم في درجتها، وجب قسم نصيبها بينهم؛ لعبد الرحمن نصفه، ولملكة ربعه، ولزينب ربعه.
ولا نقول: هنا ينظر إلى أصولهم لأن **الانتقال** من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى، فأجمع لعبد الرحمن وملكة الخمسان حصلا لهما بموت علي ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة، فلعبد الرحمن خمس، ونصف خمس، وثلث خمس، ولملكة ثلثا خمس، وربع خمس، واجتمع لزينب الخمسان بموت والدها، وربع خمس فاطمة، فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس ولخمسه ثلث وربع وهو ستون، فقسمنا نصيب عبد القادر عليه لزينب خمساه، وربع خمسه، وهو سبعة وعشرون، ولعبد الرحمن اثنان وعشرون وهو خمس ونصف خمس وثلث خمس.
ولملكة أحد عشر وهي ثلثا خمس وربع خمس.
فهذا ما ظهر لي ولا أشتهي لأحد من الفقهاء يقلدني بل ينظر لنفسه.
انتهى.
كلام السبكي رحمه الله تعالى بحمد الله.
قلت قائله الأسيوطي الذي يظهر اختياره أولا؛ دخول عبد الرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله:

ومن مات من أهل الوقف إلى آخره.

وما ذكره السبكي من أنه." (١)

"أحدهما مات عن عشرة أولاد، والثاني عن ولد واحد، والولد خلف ولدا واحدا، وهكذا إلى البطن العاشر.

ومن مات عن عشرة وخلف كل أولادا حتى وصلوا إلى المائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة، وإن استووا في الدرجة.

ثم اعلم أن المراد من قولهم: تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى؛ أنه إن لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده أن كل أصل يحجب فرعه وفرع غيره؛ فلا حق لأهل البطن الثاني ما دام واحد من البطن الأول موجودا، وإن اشترط **الانتقال** إلى الولد فالمراد أن الأصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره، لكن يقع في بعض كتب الأوقاف أنهم يقولون: بطنا بعد بطن، ثم يقولون: تحجب الطبقة العليا السفلى.

ولا شك أنه من باب التأكيد وإن حجب العليا السفلى.

ولا شك أنه إذا جمع بين ثم وما ذكرناه، كان ما بعد ثم تأكيدا لأن ترتيب الطبقات مستفاد من ثم.

كما أفاده الطرسوسي في أنفع الوسائل.

ثم اعلم أن العلامة عبد البر بن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن فتاوى السبكي واقعتين غير ما نقله الأسيوطي، وذكر أن بعضهم نسب السبكي إلى التناقض، وحكي عنه أنه كتب خطه تحت جواب ابن القماح بشيء ثم تبين له خطؤه فرجع عنه، وأطال في تقريره، ونظم للواقعة أبياتا.

فمن رام زيادة الاطلاع فليرجع إليه.

ولم تزل العلماء في سائر الأعصار مختلفين في فهم شروط الواقفين إلا من رحمه الله، والله الموفق والميسر لكل عسير.

تنبيه [التأسيس خير من التأكيد]

يدخل في هذه القاعدة قولهم: التأسيس خير من التأكيد.

فإذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التأسيس

ولذا قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال لزوجته: أنت طالق طالق طالق طلقت ثلاثا، فإن قال: أردت به

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١١٩

التأكيد صدق ديانة لا قضاء.
ذكره الزيلعي في الكنايات.
وفي الخلاصة: إذا حلف على أمر أن لا يفعله، ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر إن لم ينو شيئا فعليه كفارة يمينين، وإن نوى بالثاني الأول فعليه كفارة واحدة.
وفي التجريد عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا حلف بأيمان
فعليه لكل يمين كفارة، والمجلس والمجالس فيه سواء، ولو قال: عنيت بالثاني الأول لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى.
ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم.
وفي الأصل أيضا: لو قال: هو يهودي وهو نصراني إن فعل كذا يمين." (١)
"أولاد البنات لكونهم ينسبون إلى آبائهم، ذكورا كانوا أو إناثا، وتخصيص أولاد الأبناء ولو كانوا إناثا لكونهم ينسبون إليهم، وبقرينة قوله بعده: فإذا انقرض أولاد الذكور ولم يقل أبناء الذكور ولا أبناء الأولاد والله سبحانه وتعالى أعلم.
ثم بلغني أن بعض الشافعية جعله قيدا في الآباء والأبناء ووافقه بعض الحنفية فرأيت الإمام الإسنوي في التمهيد نقل أن الوصف بعد الجمل يرجع إلى الجميع عند الشافعية.
وإلى الأخير عند الحنفية.
وأن محل كلام الشافعية فيما إذا كان العطف بالواو وأما بثم فيعود إلى الأخير اتفاقا الاستدانة على الوقف لمصالح الوقف عند الضرورة لا تجوز إلا بإذن القاضي وإن كان المتولي يبعد عنه يستدين بنفسه كذا في خزانة المفتين. الناظر إذا فرض النظر لغيره، فإن كان له التفويض بالشرط صح مطلقا، وإلا فإن فوض في صحته لم يصح، وإن فوض في مرض موته صح كذا في القنية واليتيمة وخزانة المفتين وغيرها، وإذا صح التفويض بالشرط لا يملك عزله إلا إذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل، كما حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل ولم يذكر ما إذا فوض في
مرض موته بلا شرط وقلنا بالصحة.
وينبغي أن يكون له العزل والتفويض إلى غيره كالإيصاء.
وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم بعد وفاته لحاكم المسلمين.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٢٦

فهل إذا فوض النظر معين بالشرط ثم بعد وفاته لحاكم المسلمين فهل إذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم أو لا؟

فأجبت بأنه إن فوض في صحته ينتقل للحاكم بموته لعدم صحة التفويض، وإن في مرض موته لا ينتقل له ما دام المفوض إليه باقيا لقيامه مقامه، وعن واقف شرط مرتبا لرجل معين ثم من بعده للفقراء ففرغ عنه لغيره، ثم مات فهل ينتقل إلى الفقراء؟ فأجبت **بالانتقال** ليس للقاضي أن يقرر له وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف، ولا يحل للمقرر له الأخذ إلا النظر على الوقف، ذكر الحسامي في واقعاته أن للقاضي نصب القيم بغير شرط، وليس له نصب خادم للمسجد بغير شرط، فاستفدت منها ما ذكرته يكره إعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم؛ لأنه صدقة فأشبهت الزكاة.

إلا إذا أوقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية كذا في الاختيار ومن هذا يعلم حكم المرتب الكثير من وقف الفقراء لبعض العلماء الفقراء، فليحفظ: إذا وقف على فقراء قرابته لم يستحق مدعيهما إلا ببينة على القرابة والفقر، إذ لا بد من بيان جهة القرابة.

ولا بد من بيان أنه فقير معدم، ومن له نفقة على غيره ولا." (١)

""وقد تصير الحقيقة" اللغوية وهي وضع الدابة لكل ما دب "مجازا" في العرف. يعني أنا إذا أطلقنا "الدابة" في العرف لكل ما دب كان ذلك مجازا فيه، "وبالعكس" أي وقد يصير المجاز، - وهو إطلاق "الدابة" على ذوات الأربع- في اللغة حقيقة في العرف١.

"والمجاز" وزنه مفعل من الجواز: وهو العبور **والانتقال**. فأصله٢ "مجوز" بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو٣، وانفتح ما قبلها، وهو الجيم. فانقلبت الواو ألفا على القاعدة. فصار مجازا.

والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان. فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي: إما مأخوذ من المصدر، أو من اسم المكان، لا من اسم الزمان، لعدم العلاقة فيه بخلافهما. فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به٤ إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو من إطلاق المحل على الحال٥.

ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن "الجواز" حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل **الانتقال**. فهو مجاز باعتبارين؛ لأنه٦ مجاز منقول من مجاز آخر، فيكون بمرتبتين. فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر،

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٧٠

١ في ز: العرف وهو والمجاز.

٢ في ز: وأصله.

٣ في ش: حركة الواو.

٤ ساقطة من ش.

٥ انظر العضد على ابن الحاجب وحاشية الجرجاني عليه ١/ ١٤١، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٤.

٦ في ش: لا أنه.." (١)

"عمون﴾ ١. ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئا مما سبق، وإنما فيه انتقال ٢ من خبر عنهم ٢ إلى خبر آخر.

والحاصل: أن الإضراب **الانتقالي** قطع للخبر لا للمخبر عنه. وظاهر كلام ابن مالك: أن هذه عاطفة أيضا، لكن جملة على جملة٣ وصرح به ولده٤ في "شرح الألفية".

---

١ الآية ٦٦ من النمل.

٢ في ش: عنهم من خبر.

٣ انظر تسهيل الفوائد ص١٧٧.

٤ وولد ابن مالك هذا: هو محمد بن محمد بن عبد الله، بدر الدين بن مالك. قال الصفدي: "كان إماما فهما ذكيا حاد الخاطر إماما في النحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والمنطق، جيد المشاركة في الفقه والأصول". أشهر مصنفاته "شرح ألفية والده" و "شرح كافيته" وشرح الحاجبية. توفي سنة ٦٨٦هـ. "انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/ ٢٢٥، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٨، طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٩٨". وكلمة "ولده" ساقطة من ش.." (٢)

"عنه١.

قال ابن مفلح: "كذا قيل عنه. وقيل عنه: إنه طاعة، لأخذه في ترك المعصية، لأنه في ملك غيره، ومستند٢

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٥٣

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/٢٦٢

إلى فعل يتعدى فيه كالصلاة"٣.

"والساقط على جريح" والحال أنه "إن بقي" على الجريح "قتله" بسبب عدم انتقاله "و" يقتل "مثله" أي كفء الذي سقط عليه ٤ إن انتقل" عمن سقط عليه"٤، "يضمن" ما تلف بسبب عدم انتقاله.

"وتصح توبته إذا" أي في حالة٥ بقائه على الجريح، لأنه إذا بقي متندما متمنيا أن يكون له جناحان يطير بهما عنه٦، أو يدلي إليه بحبل٧ يتعلق به. فإذا علم الله تعالى ذلك منه كان ذلك غاية جهده. وصار كحجر ألقاه الله سبحانه وتعالى على ذلك الجريح٨.

"ويحرم انتقاله" عنه٩، ما دام أنه إذا انتقل قتل كفء من كان

---

١ انظر: شرح العضد ٢/ ٤.

٢ في ز: ومستندا.

٣ انظر: المسودة ص٨٥.

٤ ساقطة من ش.

٥ في ز: حال.

٦ في ز ع ب ض: من عليه.

٧ في ع: حبلا، وفي ض: حبل.

٨ انظر: المسودة ص٨٧,

9 وهذا ما أكده شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي، وقال: يجب أن يستمر، وينبغي ترجيحه إن كان السقوط بغير اختياره، لأن **الانتقال** استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث، فإنه بقاء، ويغتفر فيه مالا يغتفر في الابتداء، وقال الشيخ البناني: ولا يبتعد ترجحه إذا كان السقوط باختياره أيضا، لأن **الانتقال** استئناف قتل بغير حق، وتكميل القتل أهون من استئنافه، وقال إمام الحرمين: لا حكم فيه، لأن التخيير بالاستمرار أو **الانتقال**، أو بوجوب الاستمرار أو **الانتقال** يؤدي إلى القتل المحرم، والمنع منهما لا قدرة على امتثاله، وقال باستمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه، إن كان باختياره، وإلا فلا عصيان. "انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه وحاشية البناني ١/ ٢٠٥".." (١)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/٤٠٠

"عليه١.

قال ابن عقيل: لا يجوز أن ينتقل إلى آخر، قولا واحدا٢. ووجهه: حصول الضرر على الثاني بانتقال الساقط إليه. والضرر لا يزال بالضرر.

وقيل: يتخير بين البقاء على من سقط عليه، **والانتقال** إلى كفئه٣، لتساويهما في الضرر٤.

"و" أما لو كان الذي سقط عليه، أدنى من الذي لو٥ انتقل إليه قتله، كما لو سقط على كافر معصوم. ومتى انتقل عنه قتل مسلما معصوما فإنه "يلزم الأدنى قطعا" أي بلا خلاف.

ويدخل في قوله: "ويلزم الأدنى": أنه لو كان من سقط عليه مسلما ومن يقتله لو لم يستمر كافرا، لزمه **الانتقال** إليه، لكون٦ ذلك أخف مفسدة٧ في الصورتين٨. والله أعلم٩.

---

١ انظر: المسودة ص٨٦.

٢ انظر: المسودة ص٨٧.

٣ في ع: كفؤ.

٤ انظر: المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٠٥. المستصفى ١/ ٨٩.

٥ ساقطة من ش.

٦ في ز: لكونه.

٧ في ب: مضرة.

٨ انظر: المحلي على جمع الجموع ١/ ٢٠٦.

٩ في ش: علم.." (١)

"وبعضهم عبر عنه بالتكوين١، وسماه القفال وأبو المعالي وأبو إسحاق الشيرازي: التسخير، فهو تفعيل من " كان " بمعنى وجد، فتكوين الشيء إيجاده من العدم. والله تعالى هو الموجد لكل شيء وخالقه٢.

"و" الثاني والعشرون: كونها بمعنى "خبر٣" نحو قوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ ٤ وقوله تعالى: ﴿فليمدد له الرحمن مدا﴾ ٥ وقوله تعالى: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ ٦ وقوله تعالى: ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ ٧

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٠٤

ومنه على رأي "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" ٨

---

١ منهم صدر الشريعة وابن عبد الشكور من الحنفية، والفخر الرازي وابن السبكي من الشافعية، والتكوين هو الإيجاد من العدم، أما التسخير فهو الانتقال إلى حالة ممتهنة، وقال ابن عبد الشكور عن "التكوين":ولا يعتبر فيه الانتقال من حالة إلى أخرى كالتسخير".

"انظر: التوضيح على التنقيح ٥١/٢، ٥٣، فواتح الرحموت ٣٤٢/١، المحصول ١ ق٦١/٢، جمع الجوامع ٣٤٣/١، التبصرة ص٣٠، التلويح على التوضيح ٥٨/٢، كشف الأسرار ١٠٧/١، ١١٢ وما بعدها، العبادي على الورقات ص٩٨، نهاية السول ١٩/٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٢٩٦"

٢ يرى بعض العلماء أن الأمر هنا بمعنى التكوين حقيقة، وليس مجازا، قال السرخسي الحنفي: "فالمراد حقيقة هذه الكلمة "كن" عندنا، لا يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم". "أصول السرخسي ١٨/١".

٣ انظر: المحصول ١ ق٥٠/٢، نهاية السول ١٩/٢، جمع الجوامع ٣٧٤/١، كشف الأسرار ١٠٧/١، الروضة ١٩١/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٤٢.

٤ الاية ٨١ من التوبة.

٥ الآية ٧٥ من مريم.

٦ الآية ١٢ من العنكبوت.

٧ الآية ٣٨ من مريم.

٨ هذا جزء من حديث شريف، وأوله: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة"، وسبق تخريجه ح٢ص٣٩١.."

(١)

""ولا" نسخ أيضا١ "بصغر صحابي، أو تأخر إسلامه" يعني إذا روى الحديث أحد من صغار الصحابة أو ممن تأخر إسلامه٢ منهم لم يؤثر ذلك؛ لأن تأخر راوي أحد الدليلين لا يدل على أن ما٣ رواه ناسخ ولجواز أن من تأخر إسلامه تحمل الحديث قبل إسلامه٤.

"ولا" نسخ "بموافقة أصل"٥ يعني أنه إذا ورد نصان في حكم متضادان، ولم يمكن الجمع بينهما لكن أحد النصين موافق للبراءة الأصلية، والآخر مخالف، لم يكن الموافق للأصل منسوخا بما خالفه٦.

وقيل: بلى؛ لأن الانتقال من البراءة لاشتغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك فقدم الذي لم يوافق

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣١/٣

الأصل٧.

"ولا" نسخ "بعقل وقياس٨"؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر، وإنما

---

١ ساقطة من ش.

٢ في ش: اسلامهم.

٣ في ب: انه.

٤ انظر إرشاد الفحول ص١٩٧، الآيات البينات ١٦٧/٣، اللمع ص٣٤، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٩٤/٢، فواتح الرحموت ٩٦/٢، الإحكام للآمدي ١٨١/٣، المستصفى ١٢٩/١، شرح العضد ١٩٦/٢.

٥ انظر الإحكام للآمدي ١٨٢/٣، العضد على ابن الحاجب ١٩٦/٢، المستصفى ١٢٩/١، فواتح الرحموت ٩٦/٢، الآيات البينات ١٦٧/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٩٣/٢.

٦ في ز: يحالفه.

٧ انظر إرشاد الفحول ص١٩٧، حاشية البناني ٩٤/٢.

٨ في ض: أو قياس.." (١)

"بالأيمان ١

وقيل: لا يقبل ذلك٢ من المستدل حتى يكون حكم الأصل مجمعا عليه، أو ٣يتوافق عليه الخصمان.

واستدل للأول – وهو الصحيح – بأنه لو لم يقبل ذلك منه لم تقبل٤ في المناظرة مقدمة تقبل المنع، واللازم باطل،

بيان الملازمة: أن من يمنع ذلك ويشترط في حكم٥ الأصل الاتفاق عليه بين الخصمين إنما قال ذلك لئلا يحصل **الانتقال** من مطلوب إلى آخر. وانتشار كلام ٦ يوجب تسلسل البحث، ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص بحكم الأصل، بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع ٧.

قال القاضي عضد الدين: وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٥٦٩/٣

= ابن مسعود مرفوعا: "إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة، فالقول ما يقول صاحب السلعة أو يترادان" "انظر سنن النسائي ٢٦٦/٧، بذل المجهود ١٨٩/١٥، سنن الدارقطني ٢٠/٣، سنن البيهقي ٣٣٢/٥، المستدرك ٤٥/٢، مسند أحمد ٤٦٦/١، سنن ابن ماجة ٧٣٧/٢".

١ شرح العضد ٢١٣,/٢

2 في ش: ذلك منه لم يقبل.

٣ في ع ب: و.

٤ في ش: يقبل.

٥ ساقطة من ض.

٦ في ز: الكلام.

٧ شرح العضد ص/٢١٣.." (١)

"ورد بأنه يتوقف المقصود عليهما، فلا يحصل جميعها إلا بهما١، أو٢ يحصل للحكم٣ الثاني حكمة أخرى فتتعدد٤ الحكمة، والوصف ضابط لأحدهما٥.

ويدخل في إطلاقهم جواز تعليل حكمين بعلة واحدة لو كان بين الحكمين تضاد، ولكن بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز، وعلة للحركة بشرط **الانتقال** عنه.

وإنما اعتبر فيه الشرطان؛ لأنه لا يمكن اقتضاء٦ العلة لهما بدون٧ ذلك؛ لئلا يلزم اجتماع الضدين وهو محال.

وإنما شرط التضاد في الشرطين؛ لأنه لو أمكن اجتماعهما، كالبقاء في الحيز مع **الانتقال** مثلا، فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحكمان - أعني السكون والحركة - لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما دون الآخر: لزم الترجيح بلا

---

١ في ع: بها.

٢ في د ض: و.

٣ في ع: الحكم.

٤ في ع ز: فتعدد.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٠/٤

٥ انظر تحقيق المسألة في: المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٤٦، الآيات البينات ٤/٤٧.

٦ في ض: انتفاء.

٧ ساقطة من ش.." (١)

""وهو" أي الإلغاء "إثبات الحكم ب" الوصف "الباقي فقط في صورة، ولم يثبت دونه، فيظهر استقلاله" وحده. ويعلم أن المحذوف لا أثر له١.

وقال الآمدي: لا يكفي ذلك في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة، وإلا لكفى في أصل القياس، فإن ثبت في صورة الإلغاء بالسبر فالأصل الأول تطويل بلا فائدة. وإن بينه بطريق آخر، لزم٢ محذور آخر، وهو **الانتقال٣**.

---

١ أنظر: شرح العضد ٢/٢٣٧، فواتح الرحموت ٢/٢٩٩، نشر البنود ٢/١٦٩.

٢ في ع: لزمه.

٣ الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٨٥ باختصار وتصرف. وتمام عبارة الآمدي فيه: "لكن لقائل أن يقول: دعوى استقلال الوصف المستبقى في صورة الإلغاء بالتعليل من مجرد إثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف غير صحيحه. فإنه لو كان مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الإلغاء كافيا في التعليل بدون ضميمة ما يدل على استقلاله بطريق من طرق إثبات العلة لكان ذلك كافيا في أصل القياس، ولم يكن إلى البحث والسبر حاجة، وكذا غيره من الطرق. فإذا لا بد من بيان الاستقلال ببعض طرق إثبات العلة. وعند ذلك إن شرع المستدل في بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلة.، فإن بين الاستقلال في صورة الإلغاء بالاعتبار، وأمكن أن تكون أصلا لعلته، وتبينا أن الأصل الأول لا حاجة إليه، فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار يكون تطويلا بلا فائدة. وإن بين الاستقلال بطريق آخر فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر، وهو **الانتقال** في إثبات كون الوصف علة من طريق إلى طريق آخر، وهو شنيع في مقام النظر". اهـ.." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٧٨

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/١٤٧

"قال١ ابن الحاجب في مختصره: وفيه نظر٢؛ لأن المعترض في معرض القدح في العلة، فتارة يقدح فيها، وتارة يقدح في دليلها، **والانتقال** من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز، **والانتقال** الذي لا يكون جائزا: هو **الانتقال** من الاعتراض إلى الاستدلال.

"ولو قال" المعترض "ابتداء: يلزمك انتقاض علتك، أو" انتقاض "دليلها: قبل" منه ذلك.

لأن هذا٣ دعوى أحد أمرين فكأنه٤ قال٥: يلزمك أحد أمرين٦: إما انتقاض علتك، وإما انتقاض دليلها.

وكيف٧ كان فلا تثبت العلة كان٨ مسموعا باتفاق٩.

قال الأصفهاني: أما إذا قال ابتداء: يلزمك إما انتقاض علتك، أو انتقاض دليل علتك؛ لأنك إن١٠ اعتقدت وجود

---

١ في ع: قاله.

٢ مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ٢/٢٦٨، منتهى السول والأمل ص ١٩٦.

٣ في ش: هذه.

٤ في ش: مكانه. وهي ساقطة من ع ز.

٥ ساقطة من ع ز.

٦ في ش: يلزمك انتقاض.

٧ في ش: وكيفما.

٨ في ش: ولا يكون.

٩ في ش: بالاتفاق.

١٠ في ش: إذا.." (١)

"قال صاحب الواضح أيضا: "ومن **الانتقال** ما ليس انقطاعا، كمن سئل عن رد اليمين فبناه على الحكم بالنكول١، أو" سئل عن "قضاء صوم نفل فبناه على لزوم إتمامه"٢.

"وإن طالبه السائل بدليل على ما سأله فانقطاع منه" أي من السائل "لبناء بعض الأصول على بعض".

"وليس لكلها" أي كل٣ الأصول "دليل يخصه".

"و" ينقطع "المسئول٤ بعجزه عن الجواب، و" عن "إقامة الدليل٥، و" عن "تقوية وجهه" أي وجه الدليل

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٢٨٥

"و" عن "دفع٦ الاعتراض" الوارد عليه.

"وكلاهما" أي وينقطع كل من السائل والمسئول "بجحد" أي إنكار "ما عرف من٧ مذهبه أو ثبت بنص و" الحال أن "ليس مذهبه خلافه أو" ثبت "بإجماع".

---

١ في ض: المشكوك.

٢ انظر صور **الانتقال** وأنواعه في "الجدل لابن عقيل ص ٧٢، الكافية في الجدل ص ٥٥١، فواتح الرحموت ٢/٣٣٦، المسودة ص ٤٤٣".

٣ في ض: لكل.

٤ في ض: السؤال.

٥ ساقطة من ض.

٦ في ش: وجه.

٧ في ش: بـ.." (١)

""و" ينقطع كل منهما أيضا "بعجزه عن إتمام ما شرع فيه، وخلط كلامه على وجه لا يفهم، وسكوته" حال كون سكوته "حيرة بلا عذر، وتشاغله بما لا يتعلق بالنظر" أي بالتأمل فيما هم فيه "وغضبه أو قيامه عن١ مكانه" الأول "وسفهه على خصمه" ذكر ذلك الأصحاب٢.

قال صاحب٣ الواضح: وذلك أن المسألة تكون مراتبها خمسة. فيكون مع المجادل٤ قوة على المرتبة الأولى والثانية، ثم ينقطع، فلا تكون٥ له قوة على المرتبة الثالثة وما بعدها من المراتب، وانقطاع القوة عن الثالثة عجز عن الثانية. فلذلك قلنا: الانقطاع في الجدل عجز عنه، وكل انقطاع في الجدل عجز عنه. وليس كل عجز٦ عنه انقطاعا فيه، وإن كان عاجزا عنه، وأطال في ذلك جدا.

ثم ذكر الانقطاع بالمكابرة، ثم بالمناقضة، ثم **بالانتقال**، ثم بالمشاغبة، ثم بالاستفسار، ثم بالرجوع إلى التسليم، ثم بجحد

---

١ في ب ض ز: في غير.

٢ انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٥/١٠٥٩ وما بعدها.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٣٧٩

٣ في ب ض ز: في.

٤ في ض: الجدل.

٥ في ض ز: يكون.

٦ ساقطة من ش.." (١)

"وبهذا تعلق من رأى أن١ **الانتقال** من دليل إلى غيره ليس بانقطاع، ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج٢. قيل: لم يكن انتقاله للعجز؛ لأنه قد كان يقدر٣ أن يحقق مع نمروذ حقيقة الإحياء الذي أراده، وهو إعادة الروح إلى جسد٤ الميت، أو إنشاء حي من الأموات وأن٥ الإماتة التي أرادها: هي إزهاق النفس من غير ممارسة٦ بآلة ولا مباشرة. ويقال٧ له: إذا فعلت ذلك كنت محييا مميتا٨، أو فافعل ذلك إن كنت صادقا. ومعاذ الله أن يظن ذلك بذلك النبي٩ الكريم. وما عدل عما ابتدأ به إلى غيره عجزا عن استتمام النصرة، لكنه لما رأى نمروذ غبيا أو١٠ متغابيا بما كشفه عن نفسه من دعوى١١

---

١ ساقطة من ب ض ز.

٢ ساقطة من ض.

٣ في ش: كان ينتقل مقدرا.

٤ في ز: الجسد.

٥ في ب: أو أن.

٦ في ش: مماسة.

٧ في ش: وقال.

٨ في ز: ومميتا.

٩ ساقطة من ب ض ز.

١٠ ساقطة من ض.

١١ ساقطة من ب ض ز.." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٣٨٠

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب الم نير ابن النجار، تقي الدين ٤/٣٨٤

"الشافعية بلزومه، قال النووي: هذا كلام الأصحاب، والذي يقتضيه الدليل: أنه لا يلزمه.

"ولا" يلزمه١ أيضا "أن لا ينتقل من٢ مذهب عمل به" عند الأكثر "فيتخير في الصورتين" وقد تقدم معنى ذلك في كلام الشيخ تقي الدين وغيره٣.

"ويحرم عليه" أي: على العامي "تتبع الرخص" وهو أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب.

"ويفسق به" أي: بتتبع الرخص. لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين: فإن٤ القائل٥ بالرخصة في

---

١ روضة الطالبين ١/١١١، ١١٧، وانظر: المجموع ١/٩١، المسودة ص ٤٦٥، ٤٧٢، القواعد للعز بن عبد السلام ٢/١٥٩.

٢ في ض ع ز: عن.

٣ ذكر ابن الحاجب وغيره ثلاثة أقوال في حكم الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، بالمنع والجواز والتفضيل.

انظر: روضة الطالبين ١١/١٠٨، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢، التمهيد ص ١٦٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٢٠٩، جمع الجوامع ٢/٤٠٠، الإحكام للآمدي ٤/٢٣٨، تيسير التحرير ٤/٢٥٣، فتح الغفار ٣/٣٧، فواتح الرحموت ٢/٤٠٦، القواعد للعز بن عبد السلام ٢/١٥٨، إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

٤ ساقطة من ش.

٥ في ش: فالقائل.." (١)

"عن الفرح (بالعدل والإحسان) متعلق بجذل، فإنهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أي بكائها أشد البكاء (على انبساط بهجة الإيمان) أي حسنه، الجار متعلق بالضحك، فإن بناء الضحك على الانبساط وهو ضد الانقباض، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه، شبه البلاد بمن يتصف بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرا، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تخييلا (ولقد كانت) البلاد (كما قيل:

(فكأن وجه الأرض خد متيم ... وصلت سجام دموعه بسجام)

الخد معروف، والمتيم العاشق، من تيمه الحب إذا ذلله، يقال سجم الدمع سجوما وسجاما إذا سال، والمراد

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٥٧٧

من وصول السجام بالسجام تواترها وتتابعها (صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام، وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام، وسلم تسليما " وبعد " فإني لما أن صرفت طائفة من العمر للنظر في طريقي الحنفية والشافعية في الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به إلى كيفية استنباط الأحكام سمي طريقا، واختلفت الآراء في قواعده فصار طرقا، ولم يقل أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله لاشتمال الطريقين ما ذهبا إليه وما ذهب إليه أصحابهما، ويجوز أن يراد أسلوباهما فيه. وظرفية الأصول لهما ظرفية الكل للجزء، أو الكلي للجزئي (خطر لي أن أكتب كتابا مفصحا) أي كاشفا يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ لمعنى، والتثنية باعتبار النوعين لا الفردين، ولا يلزم اختلافهما في كل فرد، بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب في بيان الاصطلاحيات، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من أتقنه) أي أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أي الاصطلاحين أو طريقي الفريقين (بجناحين) " قوله بحيث " متعلق بمحذوف هو صفة حال "كتابا " أو لمصدر " مفصحا " فإن قلت من أتقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك إليهما قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقتدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة **الانتقال**، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (إذ كان من علمته أفاض) أي أفاد (في هذا المقصد) أي الإفصاح عنهما (لم يوضحهما حق الإيضاح ولم يناد مرتادهما) أي طالب الاصطلاحين (بيانه) فاعل لم يناد (إليهما) أي الاصطلاحين (بحي على الفلاح) هي اسم فعل بمعنى أقبل يعدى بعلي، وقد يجيء حي متعديا بمعنى ائت كقوله:

(حي الحمول: فإن الركب قد ذهبا ...)

والفلاح: الفوز والنجاة والبقاء في الخير، والمجموع صار في العرف مثلا يستعمل في شهار التبليغ والإيقاظ له، والإفصاح عن القصد، مأخوذ من قول المؤذن (فشرعت في هذا الغرض) أي تأليف الكتاب المذكور (ضاما إليه) أي بيان الاصطلاحين (ما ينقدح." (١)

"بالحد، وإليه أشار بقوله (وتجويز **الانتقال**) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادي (إلى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئا يعتد (به ولو كان) **الانتقال** المذكور مسبوقا (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد **بالانتقال** المذكور ما لم يكن مسبوقا بقصد تحصيل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد ش ا ه ٦/١

المطلوب: وهو الموجب لعدم الاعتداد به لفوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أي حركة النفس من المطلوب إلى المبادي، بل هي والحركة الثانية وهي حركتها من المبادي إلى المطلوب، أشار إلى أن **الانتقال** المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى، والنظر لا يتحقق بمجرها، وذلك أن **الانتقال** من المطلوب إلى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة، لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط إلى المطلوب، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية، وكان يتجه على ذلك أن يقال سلمنا أن النظر مجموع الحركتين، لكن الأولى تستلزم الثانية، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم لا محالة، وحينئذ يتحقق النظر، أشار إلى دفع ذلك بقوله (إذ لا تستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فإنها تستلزم الأولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أي تعريف النظر (بها) أي بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ: أي معلومة للتأدي إلى مجهول، أو على وجه يؤدي إلى استلزام ما ليس بمعلوم، بيان ذلك أن النفس إذا توجهت من المطلوب نحو المبادي وتحركت في الكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعاني المخزونة عندها إلى أن ظفرت بمباديه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادي بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط، وغير ذلك حتى تنتهي إلى المطلوب، وهذه حركتها الثانية، وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهي إليه الحركة الأولى، فلذلك استلزمتها، والأولى بمنزلة المادة للفكر، والثانية بمنزلة الصورة له. وقد علم بذلك أنه لا بد في النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور، ثم الكلام في أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب، فإنما هو نزاع في إطلاق اللفظ على ما حققه السيد السند، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضا بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئي الشيء عنه والله أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادي والمطلوب بحيث لا يفضي العلم بها إلى العلم به (وهو) أي عدم المناسبة (فساد المادة) كما إذا جعلت مادة حدوث العالم بساطته (وعدم ذلك الوجه) إشارة إلى ما ذكر في تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم." (١)

"أعني موجودين، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الإضافتان الأخيرتان بالحقيقة، أشار إلى ما هو المشهور من أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام، لجواز أن يكون ما وضع له بسيطا لا لازم أو مركب كذا (ولها) أي للدلالة (مع كل) إضافة (اسم، فمع الأول) اسمها (دلالة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٦/١

المطابقة، ومع الثاني دلالة التضمن، وكذا الالتزام) أي ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام، والتعبير عن الإضافة بالأول والثاني باعتبار كونها مصدرا، (ويستلزم اجتماعها) أي الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابقي والتضمني) وإنما قلنا بوحدة **الانتقال** فيهما (لأن فهمه) أي الجزء (في ضمنه) أي تمام ما وضع (لا كظن) أي كمظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرازي من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع له، ثم منه إلى تمامه، وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الموجودين، وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضي عضد الدين في الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء، وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان، وهو بعينه فهم الكل، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزءين معا مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازاني، ثم قال ومبني هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم، حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى: أي ما عنى باللفظ وقصد انتهى بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لا إلى جزئه و إن كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة، لأن الذهن غير متوجه إليه قصدا، وكونه واسطة في **الانتقال** فرع توجه الذهن إليه قصدا لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة في **الانتقال** مقدمة في التعقل لأن ذلك بديهي لا يحتاج إلى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة إلى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة إلى المعنى الالتزامي (يليه) أي يلي ذلك الواحد انتقال (آخر) من المعنى المطابقي (إلى) المعنى (الالتزامي لزوما) أي لكون الالتزامي لازما للمطابقي، وإنما صار لزومه سبب **الانتقال** (لأنه) أي اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين: أحدهما أخص، وهو كون اللازم بحيث يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم فيه، وثانيهما الأعم، وهو كونه بحيث إذا تصور مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل، أما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجري مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما." (١)

"تحقق اللزوم بين الشيئين إذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فانتفى لزوم الالتزامي مطلقا) كما زعم الإمام الرازي من أن كل مسمى له لازم ذهني، وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨١/١

أي المسمى (ليس غيره) أي غير نفسه (لأن ذلك) أي التعقل المذكور لازم (بالأعم) أي بالمعنى الأعم، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على) المعاني (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعاني، بل إذا أرسلت مع القرينة، كما أشار إليه بقوله (بل ينتقل إليها) أي المعاني المجازية (بالقرينة فهي) أي المعاني المجازية (مرادات) بالمجازات (لا مدلولات لها فلا تورد) المجازات نقضا (عليهم) أي على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (إذ يلتزمونه) أي خروجها عن التعريف لعدم دخولها في المعرف (ولا ضرر) في ذلك (إذ لم يستلزم) عدم دلالتها على المعاني المجازية (نفى فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للمجاز) المستعمل (في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما) أي باعتبار استعماله في الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازاني، وقد مر آنفا (بل استعمال يوجب **الانتقال** معه إلى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقية للمجاز على الجزء اللازم إلى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة إرادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال **الانتقال** عن الموضوع له إلى كل من الجزء واللازم فقط: أي بدون مشاركة شيء آخر إياه في الإرادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال، وإنما تثبت الدلالتان (تبعا للمطابقية التي لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقية (وهذا) أي وجود المطابقية في المجاز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد تحقق (الوضع لا تسقط الدلالة) المطابقية (عن) الدال (الوضعي) إذا كان الشارح عالما بالوضع (فكذا لا تسقط) الدلالة (عن لازمه) أي لازم الوضعي إذا كان له لازم (فتتحقق) الدلالة المطابقية في المجاز المذكور (لتحقق علتها) أي الدلالة (وهو) أي علتها (العلم بالوضع) فإن قلت قوله بعد الوضع إلى آخره يدل على أن مجرد الوضع كاف في تحقق الحيثية، وهذا يدل على أنه لا بد من العلم بالوضع أيضا قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها، وهو **الانتقال** إلى ما وضع له، ومجرد الوضع كاف في اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف في **الانتقال** بل لا بد فيه من العلم بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازي (غير متعلقها) أي غير متعلق الدلالة المطابقية، وهو المدلول المطابقي، يعني المراد المعني المجازي الذي هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فما للوضع دخل." (١)

"في **الانتقال**) أي فعندهم الدلالة الوضعية هي التي للوضع دخل في **الانتقال** من دالها إلى مدلولها (فتتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (في المجاز) لدخل الوضع في **الانتقال** المجازي، لأن العلاقة بين

(١) تيسير التحرير أمير ب ا د شاه ٨٢/١

المعنى المجازي والموضوع له سببه، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلي بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم في الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أي وتتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص، وقد مر تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفي ثبوت بعضها) بإثبات بعضهم قسما لم يثبته البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبته الشافعية لا الحنفية (أيضا، فالحنفية) أي فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية، وهي) أي غير اللفظية (الضرورية) أي التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أي الحنفية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها، فهو من إضافة الشيء إلى سببه، وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهي) أي الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضي اعتبارها (الأول ما يلزم منطوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولا يفيد اعتبارها، كما في قوله تعالى ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ دل سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقي) لأنه لا شك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم، فإن لم يكن الباقي له لا يتعين فيلزم عدم صحة السكوت لا يقال المنطوق يدل على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم، ويلزمه كون الباقي للأب، فهو مدلوله التزاما لأنا نقول: لو سلم دلالته على الانحصار لا نسلم كونه دالا عليه التزاما، لجواز أن يكون له بعض الباقي والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الرد، أو يعطي لبيت المال فإن قلت الأب عصبة فلا يحتمل ما ذكرت قلت الكلام في دلالة اللفظ، وليس المخاطب منحصرا فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج إلى أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عن بيانه قوله - ﴿وورثه﴾ - إلى آخره مبتدأ خبره محذوف: أي منها، وقوله دل إلى آخره استئناف، وكذا قوله (ودفعته) أي النقد (مضاربة) وهي عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوته (أن الباقي) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتجه ههنا نظير الإيراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب، لأن الباقي من حيث أنه نماء ملكه يتعين أن يكون له: اللهم إلا أن يقال المراد بدلالة السكوت ما لم يكن الدال فيه منطوقا، وملاحظة الحيثية المذكورة كذلك (وكذا في قلبه استحسانا) أي ومنها قوله دفعته إليك مضاربة على أن لي نصف الربح فالقياس فساده لعدم بيان نصيب المضارب، والاستحسان صحته، لأن المنطوق دل على أن نصيب المالك." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨٣/١

"الاستدلال بإنما الأعمال) بالنيات (على شرط النية في الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية، لأن كلمة إنما تفيد الحصر كما وإلا، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) إنما أجابوا (بتقدير الكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقدر مثل ذلك لم يصح الكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهي، فالمراد لا كمال للأعمال أو لا صحة لها إلا بالنية وكمالها: أي يترتب عليها الثواب إن كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أي تقدير الكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور إلى التقدير في الجواب هو الحق ثم أنه أورد على تقدير الصحة أن نفي الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم، كيف والضوء عندهم يصح بدونها؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية) يعني المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة فإن قلت الأعمال جمع محلى باللام، وهو من صيغ العموم قلت العموم ليس بمراد قطعا، لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لا سيما السيئات، ثم بين أن الوضوء الذي يتوقف صلى الله عليه وسلم إنما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أي الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أي لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أو لا، قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم إفادة إنما الحصر، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام، فالمعنى كل عمل بنية، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام في معرض التأييد لا الحجة، لأن المستند في قول الحنفية بالحصر إنما هو النقل (لنا يفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفي والإثبات من إنما حجة لنا (فكان) إنما موضوعا (له) أي للمجموع، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج إلى قرينة دليل الوضع (وكون النافي المعهود إفادته النفي (منتفيا) إنما (لا يستلزم نفيه) أي نفي النفي الذي يتضمنه الحصر، أو نفي الفهم المذكور، جواب سؤال تقديره دلالة إنما على النفي والاستثناء غير مستقيم، لأن الموضوع المعهود للنفي كلمة لا ونحوها لا إنما، (لأن موجب **الانتقال**) بكسر الجيم (الوضع) خبران: أي وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى إذا لم يوجد لم يوجد **الانتقال** (وكون فهمه) أي المجموع من النفي والإثبات من إنما (لا يستلزمه) أي وضعها له (لجوازه) أي فهمه (بالمفهوم) المخالف (لا ينفي الظهور) خبر المبتدأ: يعني أن جواز انفهامه." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٣/١

"(ولآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكى نفيه) أي نفي الحصر المذكور (وإثباته مفهوما ومنطوقا) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) إثباته منطوقا (لعدم النطق بالنافي) أي إنما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلا (وعلمت في إنما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالنافي المعهود كما ولا بعد وجود موجب **الانتقال** من وضع إنما لمجموع النفي والإثبات (بل وجهه) أي وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي أو المجموع باعتباره (لأن اللام) في العالم زيد (للعموم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفي جزء مفهومها، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فإنما يثبت) النفي عن الغير حال كونه (لازما لإثباته) أي إثبات الجنس برمته لواحد، أو لإثبات النفي المذكور والإضافة بأدنى ملابسة (بخلاف إنما) فإنه يتبادر منه النفي كالإثبات (وما نسب إلى المنطقيين من جعلهم إياه) أي ذا اللام التي للعموم (جزئيا) أي غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول، والضمير المنصوب له، والمرفوع قوله (ما حقق) في المنطق (من أن السور ما دل على كمية أفراد (الموضوع) كلا أو بعضا، ولا شك أن اللام تدل (فذو اللام مسور بسور الكلية) فهي كلفظة كل.

التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة في عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالته) أي اللفظ المفرد ومراتبها في الظهور (إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته إلى ظاهر وكذا وكذا (فمتأخروا الحنفية) أي فقال متأخروهم (ما ظهر معناه الوضعي) قد عرفت أن الوضعي ما للوضع مدخل فيه، فدخل المعنى المجازي أيضا (بمجرده) أي ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ، لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع ما لا بد منه في دلالته من غير احتياج إلى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلي، وأما القرينة فهي كالعلم بالوضع في فهم الموضوع له من اللفظ. قال ابن الحاجب: ما دل دلالة ظنية، أما بالوضع كالأسد، أو بالعرف كالغائط انتهى، وفسر القاضي مراده بقوله كالأسد للحيوان، وأما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر، وقال المحقق التفتازاني ههنا: وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا إما بالوضع أو بالعرف من تمام الحد احترازا به عن المجاز، وبه صرح الآمدي." (١)

"لينظر، أو ارتفع، والاسم الشرأبية كالطمأنية (إلى أنه أيهم، ولو كانت) إلا (حقيقة في إخراج الأعم منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أي من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ما تناوله صدر الكلام (لا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٦/١

يقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجبت **الانتقال** إليه) أي المعين، فالتبادر لأمر عارض لأصل الوضع، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به) بمجرد الإمكان (قبل فعليته) أي تحققه بالفعل (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما) أي الحقيقة والمجاز، لأن الحقيقة لا تعرف إلا بالتبادر عند الإطلاق، وإذا جوز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسد باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحمل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة. (وقال الغزالي) والقاضي (في) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأول أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أي التعريف (لغير المعنى المصدري) الذي هو الإخراج، بل للأداة (ومخصوصة أي معهودة، وهي إلا وأخواتها، فالأنسب أن يقال يرد على طرده) أي على مانعية التعريف (الشرط) نحو: أكرم الناس أن علموا، لأنه يصدق عليه قول إلى آخره، لأن له صيغا هي أدوات الشرط، وسيذكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أي بالشرط كما قال ابن الحاجب: إذ لا يصدق عليه قول، وإنما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ما قال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا، نحو: أكرم الناس الذين علموا (والمستقل) نحو: لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفع الأولان) أي الايردان بالشرط والموصول، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أي الشرط والموصول (لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في المثالين (بل يخرجان (غيره) أي غير المذكور، وهو من عداهم (وتقدم التحقيق فيه) من أن الشرط مخرج بعض التقادير، وكذلك الوصف (والمستقل لم يوضع لإفادة المخالفة، وإنما تفهم المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل، وما خص به والمراد من الدلالة في التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أي على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا، وسائرها) أي خصوص إلا، وكل من أدوات الاستثناء، لأنه ليس شيء منها ذا صيغ، فلا يصدق الحد على شيء منها (ورد) هذا الإيراد (بظهور أن المراد) بالقول المذكور في التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فإنه ذو صيغ، وكل فرد منه ذو صيغة ولا يخفى ما فيه من أن التعريف لا يكون إلا للجنس، ومع هذا لا بد من صدق التعريف على." (١)

"مسألة

قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي بمبهم غير معين، من الإجمال اللغوي (ليس حجة، كلا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٧/١

تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وبمبين حجة) وقال (فخر الإسلام حجة فيهما) أي في الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أي الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذي خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) ينفي (كما كان) قبل لحوقه به، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المبين) قال (أبو عبد الله البصري إن كان العام منبئا عنه) أي عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين من أهل الذمة) أي فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل، أو منفصل، أو بغيره فإنه ينبئ عن الحربي: أي ينتقل الذهن إليه إذا أطلق المشركون (وإلا) أي وإن لم ينبئ عنه (فليس حجة كالسارق لا ينبئ عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (إليهما) أي النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع، فإذا أبطل العمل في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما. قال (عبد الجبار، وإن لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله، نحو أقيموا (الصلاة فإنه بعد تخصيص الحائض) أي بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أي من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) إلى البيان كما كان مفتقرا قبله، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال " صلوا كما رأيتموني أصلي ". قال (البلخي من مجيزي التخصيص بمتصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة أن خص به) أي بالمتصل ليس بحجة أن خص بمنفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف، لا فيما زاد عليه. وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أو لا، احتاج إلى البيان أولا (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (إلا في أخص الخصوص) أي الواحد (إذا علم) أي إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي يصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص الخصوص، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح: أن أخص الخصوص وهو الواحد غير معين، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى؛ وهو لا ينافي كلام المصنف، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم في أخص الخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أي بالعام المخصوص." (١)

"من القرائن كما سيجيء، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أي المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ: أعني قوله، وكون استعماله إلى آخره، والضمير المرفوع للكون المذكور، والمجرور للاستعمال في الإباحة والندب (إلى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أي مفهوم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٣/١

الأمر وهو جواز الفعل: إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى إلى ماهو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب إلى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أي الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه: لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له، ولا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا، وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على) المعنى (الوضعي) أي تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له، كيف لا يدل عليه وهو الواسطة في الانتقال إلى المعنى المجازي (كما قدمنا، والقرينة) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعي) لا للدلالة على الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا: يكتب حيوان إنسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب) إشارة إلى ما في التلويح من قوله: فإن قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الأمر للندب، وقولنا هو للإباحة: إذ المراد أنه يستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما إذا قلنا: يرمي حيوان، ويطير حيوان، فإنه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الإنسان، والثاني في الطير انتهى. (وتقدم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ: بل هي مدلول عليها بالقرينة ولا يخفى أنه إذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال في الإباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما: فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل، والخصوصية توجد من القرينة، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهبا لنفسه، كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع في الأمر: فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الإباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل، ويبني كون الأمر حقيقة قاصرة عليه." (١)

"أعني المعنى المجازي والشيء المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال إلى المعنى المجازي دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي إلى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة " وإنما يتحقق

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/ ٣٥٠

بتكلف " وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي، أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقي لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة، فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل إلى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به إلى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحمار ثرثار إذا وقعا في أواخر القوافي بخلاف بليد ثرثار: أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأنه يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو:

(لا تعجبي يا سلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى)

فضحك مجاز عن ظهر، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به إلى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى (والروي) وبأن يتوصل به إلى المحافظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة (فمعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع ويتوصل به إلى السجع والروي نحو: ليث مع غيث دون أسد، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو: رحبة رحبة، بخلاف واسعة، كذا ذكره الشارح، ولا يخفى ما فيه، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة، وهذا) أي كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم في غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر في شيء من معانيه إلا بقرينة (وإلا) أي وإن لم يعمم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضا ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أي لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أي عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه، والغلط إنما يقع في التعيين، وهذا على رأي من لا يعممه في مفاهيمه، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار إليه بقوله (أو للتعميم) يعني استغناء عن ارتكاب." (١)

"إطلاق واحد (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لا لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه إلى) المعنى (المجازي) فقولهم كثير الرماد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٣٣

أريد به كثرة الرماد ليكون سلما لفهم الجود الذي هو مناط صدق الكلام، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أي استعماله فيهما مقصودين بالحكم في إطلاق واحد (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الجبائي (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كالفعل أمرا وتهديدا) فإن الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة، وهو الصحيح إلا في غير المفرد) أي ما ليس بمثنى ولا مجموع استثناء من قوله لا لغة (فيصح) الاستعمال فيهما في غير الفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أي غير المفرد (المتعدد) من اللفظ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم، وأما من حيث اللفظ فلا: اللهم إلا أن يراد تعدده حكما، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعنى، وقد ثبت) في الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين، والخال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان، وأريد بأحدهما القلم، وبالآخر الجارحة، وكذلك تعدد لفظ الأب، وأريد بأحدهما الخال وبالآخر الوالد: فجمع بين المجازي والحقيقي فيهما في استعمال واحد (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فإن المعنى الحقيقي لا يشترى مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازي، وكذلك السوم على الشراء فإنه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لا خلاف في منعه) أي التعميم في المجازية، فيحكم بخطأ من قال لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذي عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في) معنى (مجازي يندرج فيه الحقيقي) بأن يعم الحقيقي وغيره (لنا في الأول) أي في صحته عقلا (صحة إرادة متعدد به) أي باللفظ (قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبعضها) أي المعاني المتعددة، وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو له (معه) أي مع الذي هو له (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (إذ حاصله) أي حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد." (١)

"والمدرك) عطف تفسيري لها (الإدراك) فاعل يحصل (عندهم) أي الفلاسفة خبر إن (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر، وإليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : يعني مذهبهم المشتمل على أنواع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٧/٢

من الكفر (لا) العقل (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب مالها من التعقل، وهي أربعة: الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لإدراك المعقولات مع خلوها عن إدراكها بالفعل كما للأطفال وهي ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولي الخيالية في نفسها عن جميع الصور المقابلة لها الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيجيء لما حصل بها من ملكة **الانتقال** إلى النظريات والناس مختلفون فيها جدا الثالثة الإقدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعني) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وإنما كان بعيدا (لأنه) أي النور المذكور (آلة لها) أي لهذه المرتبة لا نفسها (والمسمى بالعقل بالملكة (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعي) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال: أي بالذي له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أي على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالإجماع وشهادة الآثار، فرب صبي أعقل من بالغ (ولا يناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولا تكليف إلا على قدر الوسع فاحتيج إلى ضابط بكون مناط التكليف (فأنيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصدر عنه) من الأقوال والأفعال، فإن كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال إنما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسير للعباد، فإذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أي البلوغ هل يتحقق التكليف (في صبي عاقل فعن أبي منصور) الماتريدي وكثير من مشايخ العراق كما سبق في الفصل الثاني في الحكم (والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به) أي بعقله (وعقابه) أي الصبي العاقل (بتركه) أي الإيمان لمساواته البالغ في كمال العقل، وإنما عذر في عمل الجوارح لضعف البينة بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب، والموجب." (١)

"التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر إنما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أي النظر في ترجيح ما اشتمل على أقربية المصحح إلى آخره (أن الرجحان)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤٨/٢

إنما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقي) أي والفرض أن المعنى الحقيقي (لم يرد) من إطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس بمراد منه (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه (وتعين المجازي في كل) أي كل استعمال له فيه إنما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي فيما ذكر أو في اللفظ باعتبار ما ذكر والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقي إلى ما يصح أن يتجوز فيه فلا يتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقي قرب في ذاته أو في مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لا أثر له، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالته أوضح فإن المعنى الحقيقي وإن لم يكن مرادا لكنه واسطة في **الانتقال** إلى المجازي، ولا نسلم أنه كسائر المعاني التي ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالته) أي دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا في المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أي التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شيء آخر) غير القرب من الحقيقي والبعد منه (وما أكدت دلالته) يرجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لأنها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أي النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التي رجحت عليها النكرة في سياق الشرط (بغير المركبة) أي المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفي الجنس لكونها نصا في الاستغراق (تقدم) في البحث الثاني من مباحث العام (ما ينفيه) أي التقييد المذكور فيستوي الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلي والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيده النكرة في سياق الشرط (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي فيما إذا كان الاحتياط في العمل كما لو كان محرما والخاص مبيحا (وإلا) أي وإن لم يكن الاحتياط فيه." (١)

"اللغوي (بانتفائه) أي الحكم (من الأصل) لأن الذي يتعدى عن محل ينتفي عنه بانتقاله إلى محل آخر (وما قيل) القائل صدر الشريعة في الجواب عن الأشعار (بل يشعر ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٨/٣

الأصل (كقولنا) أي كإشعار قولنا (للفعل متعد إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) في نفس الأمر ببقائه في الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أي إثبات معنى في اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به في الاصطلاح وهو غير جائز، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ما قيل (مع أنه) أي بقاء الفعل في الفاعل (مما لا يشعر به) لفظ التعدي في القول المذكور (بل) إنما يشعر (بانتقاله) أي انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان في نفس الأمر ثابتا فيه (إذ تعدى الشيء) من محل (إلى) محل (آخر انتقاله) أي انتقال ذلك الشيء (إليه) إلى الآخر (برمته) أي جملته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) في التعدية المذكورة في الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكنا نفهم منها **الانتقال** لكن العلم بالوضع الاصطلاحي صرفنا عنه. (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس إلى قطعي وظني لا يخالفه) أي قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل في الفرع (إذ قطعيته) أي القياس (بقطعية العلة ووجودها) أي العلة (في الفرع، ولا يستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أي الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة ووجودها، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة، إذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم في الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أي المحصول القياس القطعي (بما هو مدلول النص، أعني الفحوى) أي فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا، لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب (مناقضة) لأن القياس إلحاق مسكوت عنه بملفوظ.

فصل في الشروط

أي في بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون إلى آخره مبتدأ خبره قوله منها، وضمير لا يكون راجع إلى حكم الأصل: يعني عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف: أي شرط هذا لحكم الأصل فهي معترضة، ويجوز أن يكون حالا من." (١)

"أي المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أي قبل الشروع في الاستدلال (فيه) أي في حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق (فحاول) المستدل (إثباته) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٧٨/٣

حكم الأصل بنص (ثم) إثبات (علته) أي علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم **الانتقال** من مطلوب إلى آخر، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أي قوله (لأن إثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على إثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) إثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أي أن يؤخذ في الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم إثباتها فلزم المحذور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل إثباتها (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرائط (كالآخر) أي حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال، بخلاف مقدمات تقبل المنع في المناظرة في إثبات حكم واحد (لا أثر له) أي للكون المذكور في الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع، إذ قد تكثر مقدمات دليل المدعي أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما في الشرح العضدي (وما قيل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعني أن أمثال عدم قبول المجادلة لإثبات حكم الأصل في أثناء إثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون في آداب المناظرة، ولا مشاحة في الاصطلاح على ما ذكر في الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول إذ لا يلزم اتباع موجبه (لمن لم يلتزمه) أي الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح في مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعني ليس بشرط في إثبات حكم الأصل، بل في إلزام الخصم في إلحاق الفرع المذكور فإن قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعي تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعي انتفاءه قلنا المراد الذي هو من شأنه أن يناظر به، فإنه إذا انتفى لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذي من شأنه عنها فتدبر فهي مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أي الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في إبطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب بهذا العقد، والجملة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٩٣

"عليه) أي على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الإسقاط (مؤنة الحذف) أي إلغاء ما سوى الوصف الذي ادعى عليته لأنه لم يوجد في هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذي هو فيه مع غيره فلا بد من إلغاء الغير فيه كما إذا استدل على ربوية الذرة قياسا على البر الذي فيه الطعم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية إلا بإلغاء ما عداه، بخلاف ما إذا قيس بالملح الذي ليس فيه سوى الكيل فإنه متعين، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء (وبعد أنها) أي المعارضة بابداء أصل آخر وادعاء تعين ذلك للأصالة سقوط مؤنة الحذف (مشاحة) أي مضايقة ومناقشة (لفظية) لثبوت الحكم لكل من الأصلين بلا تفاوت (قد تكون أوصافه) أي أوصاف الأصل الآخر كالملح (أكثر) من الأصل الأول كالبر فيلزم أن تكونة مؤنة الحذف أكثر (وكونه) بالجر عطفا على المجرور في قوله ثبوت الحكم: أي ويكون المحذوف (مما علم إلغاؤه) في الشرع (مطلقا) أي في جميع الأحكام كالاختلاف في الطول والقصر والسواد والبياض إلى غير ذلك (أو) لكونه مما علم إلغاؤه (في ذلك) الحكم المبحوث عنه وإن اعتبر في غيره (كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق) فإنه قد اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والإمامة الصغرى والكبرى والإرث (وأن لا يظهر له) أي للمستدل معطوف أيضا على المجرور المذكور، والباء مقدرة، يعني بيان الإلغاء بأن لا يظهر له (مناسبة) بين المحذوف وبين الحكم بعد البحث عنها (ويكفي) له أن يقول (بحثت) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهدا يعتمد على بحثه. فعدم وجدانه دليل العدم، ولعدالته يصدق، ولا سبيل إلى معرفة وجدانه إلا بإخباره (فإن قال) المعترض (الباقي كذلك) أي غير مناسب لا في بحثت فلم أجد له مناسبة (تعارضا) أي وصف المستدل، ووصف المعترض، لأنه أيضا مجتهد عدل (ووجب) على المستدل (الترجيح) لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض، وهذا لأنه في مقام المناظرة، وإلا فالمجتهد يجب عليه العمل بظنه وإن كان ظن غيره أرجح في نفس الأمر، وإنما لم يجب على المعلل بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على المعلل انتقل) عن طريق السبر (إلى الإخالة) إذ هي تعيين العلة بإبداء المناسبة، وهي انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أي المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء) غير التعليل الأول، فلا يضر ذلك الانتقال (مع أنها) أي هذه الطريقة، يعني عدم الانتقال من مسلك إلى مسلك آخر طريقة (تحسينية) غير ضرورية، فإن انتقل من السبر إلى الإخالة فله ذلك، ولا يعد ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنف في فصل الأسولة (وله) أي للمعلل أن يرجح وصفه

الحاصل من سبره (بالتعدي) إذا كان وصف المعترض قاصرا على الأصل، والمتعدي مجمع عليه، والقاصر مختلف فيه، أو يقال:." (١)

"الاصطلاحي عنه، وهو وجود الحكم عند وجوده، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد في الحقيقة، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيقي (وهو) أي هذا المسمى (جدير بحقيقته) أي الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسما لا حكما) أما اسما فلما ذكر من علاقة المجاز: وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلف، وقد عرفت ما فيه. ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنية (و) سموا (ما) أي الشرط الذي (اعترض بعده) أي توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) في فعله سواء كان إنسانا أو غيره مما يتحرك بالإرادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أي بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) وسيجيء مثال المنسوب إليه (كحل قيد العبد) فإنه شرط لتوقف التلاف عليه ,واعترض بعده اباق العبد وهو فعل اختياري (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية: وذلك لأنه مفض إلى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أي بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لإضافة الحكم إليه بعده، وهو اباق الآبق (فلا يضمن) الحال (قيمته) أي العبد (أن أبق) لأن الحل إزالة المانع والعلة الآباق، بخلاف ما إذا اعترض على الشرط فعل غير مختار، بل طبيعي كما إذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف، وما إذا أمر عبد الغير بالاباق فأبق فإنه وإن اعترض عليه فعل مختار، فأمر الاستعمال للعبد متصل بالاباق فيصير الآمر غاصبا للعبد، فعمله على وفق استعماله كالآلة للآمر فكأنه غير اختياري (وكذا في فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أي الفاتح قيمة الطير والدابة وإن ذهبا منهما فورا، لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختياري من الطير والدابة (خلافا لمحمد) فإنه قال يضمن, ما إذا ذهبا على الفور، وبه قال الشافعي (جعله) أي محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة إذ طبعهما) أي الطير والدابة (**الانتقال**) أي الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق، ولأن فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما إذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لإضافة التلف إليه (فيضاف التلف إلى الشرط) وهو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الإلحاق) أي إلحاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٤٧

(بعد تحقق الاختيار) لهما فإن الحيوان يتحرك بالإرادة (وكونه) أي فعلهما (هدرا) لا يصلح لإيجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع." (١)

"ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرمه الله للاشتراك في مناط التحريم، فإن المحرم عند نزول الآية إذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ما حرمه الكفار، فلو حرم الرسول ما حرموه لزم إثبات الحرمة ابتداء (وبه) أي بمنع إثباتها ابتداء (بقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأنا شرطنا في القياس كون حكم الأصل معقول المعنى (قالوا) أيضا القياس (ظني) فلا يجوز إثبات حق الشارع وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فإنها تثبت بقيد الظن كالشهادة لعجزهم عن الإثبات بقطعي (لا) أنه (كخبر الواحد) فإنه بيان من جهة الشرع قطعي، والشبهة إنما عرضت في طريق الانتقال إلينا فلا يفيد القطع بالنسبة إلينا (وجوابه ما مر في مسئلة تقديمه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس: من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة إلى الصحابة والتابعين بغير واسطة، والفرق المذكور بين الحقين ساقط، لأن التوجه إلى جهة القبلة محض حق الله تعالى، وقد أطلق لنا العمل فيه بالرأي، لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك، وهذا المعنى موجود في الأحكام (ثم بعد جوازه) أي تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا، قيل) ثبت وقوعه (ظنا) وهذا القول (لأبي الحسين، ولذا) أي لوقوعه ظنا عنده (عدل) في إثباته (إلى ما تقدم) من الدليل العقلي المفيد للقطع بظنه لأنه أصل ديني لا يكفي فيه الظن (وقيل) وقع (قطعا) وهو قول الأكثر (لقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾) فإن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، وكذا سمى الأصل الذي ترد إليه النظائر عبرة، وهذا يشمل الاتعاظ، والقياس العقلي، والشرعي، وسياق الآية للاتعاظ، فتدل عليه عبارة، وعلى القياس إشارة (وكونه) أي وكون عموم - اعتبروا (مخصوصا بمادة انتفت) فيها (شرائطه) أي القياس فإنها خارجة عنه (واحتمال كونه) أي اعتبروا (للندب، وكونه للحاضرين) عند نزولها فقط (و) احتمال (إرادة المرة) الواحدة من الاعتبار وإرادة العمل به (وفي بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضى عدم إرادة العموم (لا ينفي القطع به) أي بوقوع التكليف به، وأما في الأول فنقطع بما عدا ما خص به (لأنه) أي التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والمخصص قطعي في غير ما خص به، وأما في الباقي فلما أشار إليه بقوله (وليس بكل تجويز عقلي ينتفى القطع) فلا عبرة بباقي الاحتمالات وإنما ينتفي القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما تقرر في محله (وإلا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٣/٤

انتفى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلا فلا يتمسك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاتعاظ بالنظر إلى خصوص." (١)

"الرواة (لا يعارض النص) أي نص المعترض المنضم معه نص آخر (النص والقياس) أي نص المستدل وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة، وأما نص المستدل فلا شك في تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضم إليه النص وبين النص والقياس (ليقف القياس) عن علمه وإفادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فإنهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس ولا يلتفتون إلى ما ينضم إلى أحد النصين من نص آخر، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أي فلو عارض المعترض نص المستدل بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجح نصه الأول به (اتفاقا) بل يعارضهما جميعا نص المستدل بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل ألحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالإتفاق، وفي إلحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب هو (الانتقال الممنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد ما كان مثبتا به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أي بوروده (على قياسه) ولا نعني بالإلزام إلا هذا، مثاله (نحو) قول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أي أهل الذبح المعتبر شرعا، وهو المسلم في حل ذبيحة المسلم (في محله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أي الذبح الذبيحة (كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية فإنه ذبح من أهله في محله فيحلها (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة) قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا﴾ الآية) أي - ﴿مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ - وإضافة المعارضة إلى ولا تأكلوا إضافة المصدر إلى الفاعل: أي لمعارضة هذا النص القياس المذكور على ما يقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدل مؤول) على صيغة المفعول، والتقدير يقول: هذا مؤول، أو الفاعل: أي يؤول الآية (بذبح الوثني) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) توقف الشارح في ثبوته غير أنه أثبت ما في معناه مرسلا عن تابعي صغير. (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبوح (الناسي) من نص ولا تأكلوا (بالإجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لا مخصصا إذ لم يبق تحت العام) يعني - ما لم يذكر اسم الله عليه - (شيء)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٨/٤

لأنه لم يكن تحته إلا الناسي والعامد وقد خرجا (إنما ينتهض) دافعا له (إذا لم يلزم) كون النص (مؤولا) قال الشارح نقلا عن المصنف ما حاصله: أن للحنفية في إفساد هذا." (١)

"القياس طريقين: الأول فساد الاعتبار، وإذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع. الثاني أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل: يعني بما إذا ذبح للنصب: وهو أحد قسمي العامد، فإنه ينقسم إلى تارك فقط، وتارك مع الذبح للنصب، وإذا أريد بالآية الثاني يبقى تحت العام هذا العامد، وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله: وفيه نظر يأتي (فلو قال) المستدل بعد إلزام فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمني فساد الاعتبار، لأن المرجوح لا يبطل الراجح (فليس للمعترض إبداء فرق بينهما) أي العامد والناسي لدفع الأرجحية وإثبات فساد الاعتبار (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبيته) أي الذكر (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فإنه معذور، فعدم التقصير معتبر في العلة، وإنما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدل فساد الاعتبار (انتقال عن فساد الاعتبار) أي بيان فساد القياس بطريق آخر، وهو ممنوع في المناظرة كما ذكر (وللمعترض منع معارضة خبر الواحد) كالحديث الذي ذكره الشافعي (لعام الكتاب) كما في الآية (فلا يتم) كونه (مؤولا) للمستدل (وللمجيب إثباته) أي إثبات كون خبر الواحد معارضا لعام الكتاب (إن قدر) على ذلك بأن يقول دلالة العام على العموم ظني كما أن خبر الواحد ظني وقام بحجته (وليس) إثباته (انقطاعا) عما كان المناظرة فيه (وإن كان) المجيب وهو المستدل (منتقلا) عما كان فيه (إلى) دليل (آخر يحتاج فيه) أي في الآخر (إلى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو (أكثر) من مقدماته، وإنما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي المجيب (بعد ساع في إثبات نفس مدعاه) وهو إثبات الحكم بقياسه المذكور، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسي فسلم نصي أيضا بعد في إثبات نص نفس مدعاه، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع، فإنه أراد إثبات الحكم بالنص لا بقياسه الذي وقعت المناظرة فيه (كمن احتج بالقياس فمنع جوازه) أي جواز الاحتجاج بالقياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لأبي موسى: اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك فمنع) جوازه أي جواز الاحتجاج (حجية قول الصحابي فأثبته) أي كون قول الصحابي حجة (بقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فمنع) المانع المذكور (حجية خبر الواحد فأثبته) أي كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه (وإذ يتردد) أي وإذ يقع التردد (في الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أي من أجل **الانتقال** من كلام إلى آخر بأن يشك في خصوصياتها

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٩/٤

من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام إلى تفصيل (فهذه) إشارة إلى الوجود في الذهن من المباحث الآتية (مقدمة) وهي ما يذكر." (١)

"أمام المشروع في المقصود مما يحتاج إليه (في) بيان (**الانتقال**) من كلام إلى آخر في المناظرة من قبل أن يستند، ويتم المستدل إثبات الحكم: الأول هو (إما من علة إلى) علة (أخرى لإثباتها) أي العلة الأولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (إلى حكم آخر يحتاج إليه) المعلل في إثبات المتنازع فيه كما سيجيء يثبت هذا المنتقل إليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو بأخرى) أي بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل إليه تارة يثبت بعلة القياس وتارة بغيرها، وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا، فالأولى الاشتغال بما تصدى له من ادعاء علية العلة للحكم الأصلي، وهذا إنما يتحقق في الممانعة، فإن السائل قد منع من عليتها، وأما الأخيران فإنما يتحققان عند موافقة الخصم في الحكم الأول وادعائه أن النزاع في حكم آخر فينتقل لإثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (إلى) علة (أخرى لإثبات الحكم الأول) . قال الشارح: وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة إن لم يكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرد (واختلف في هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام) نمروذ المشار إليها بقوله تعالى – ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ – فانتقل عليه السلام من حجة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملزمة) له: أي مفحمة (ومعارضة اللعين) له المشار إليه بقوله – ﴿أنا أحيي وأميت﴾ – ثم بيانه بإحضار شخصين من السجن وجب قتلهما أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار إليه بقوله (بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالتها قتلا) وحاصله السبب في إزالتها (باطلة) يعني ظاهرة البطلان بحيث لا يحتاج إلى الرد (إذ المراد بالإحياء في حجة الخليل (إيجادها) فيه إشارة إلى أن الحياة موجودة في الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه و) بالاماتة (ازالتها بلا مباشرة محسوسة) أي بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أي مجلس اللعين (ضلال) قاصرون عن التأمل (يسرع إليهم إلزام ما لا يلزم) يحتاجون إلى قاطع لإخفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأول (لا يحتمل) ذلك الآخر (التلبيس) والمغالطة، فهو انتقال إلى دليل أوضح (والحق أن لا انتقال) أصلا (فإن الأول) أي قوله – ﴿ربي الذي ربي يحيي ويميت﴾ – إنما هو (الدعوى)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٢٠

فإن المراد به أن رب العالمين إنما هو القادر المطلق الذي لا يعجز عن شيء لظهور أنه لم يره اختصاص ربوبيته بنفسه ولا قدرته بالإحياء والإماتة فقط، والمراد بالرسول المعهود المشهور بعلته، فكأنه قال الرب سبحانه هو الله سبحانه لا غيره." (١)

"فلما أنكر اللعين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد إلزامه وإفحامه على وجه لا يبقى له مجال مجادلة فقال – ﴿إن الله يأتي بالشمس من المشرق﴾ – إلى آخره، وإليه أشار المصنف بقوله (واستدلاله) أي الخليل (لم يقع إلا بمعنى الإلزام) أي بالمعنى الذي هو الإلزام الكائن (في قوله: (فإن الله يأتي بالشمس إلى آخره) وعن الإمام نجم الدين النسفي أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى في المناظرة، لأن إبراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالإحياء والإماتة، فلما أراد نمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس، والدليل واحد، والصورتان مختلفتان انتهى. وكأن المصنف أراد بالاستدلال اللزوم الذي لا يبقى معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثاني فلا ينافي كون الأول دليلا أيضا مع إفادة أصل المدعي (والكلام) الذي نحن فيه (فيما إذا ظهر بطلان) الدليل (الأول فانتقل) المستدل (إلى دليل آخر فإنه) أي انتقاله حينئذ (انقطاع في عرفهم) أي النظار (استحسنوه) أي الحكم بالانقطاع الممنوع عنه في **الانتقال** المذكور (كيلا يخلو المجلس) أي مجلس المناظرة (عن المقصود) وهو أن تنتهي المخاصمة إلى أحد الجانبين، وفسره الشارح بإظهار الحق ولا يخفى أن هذا يقتضي أن لا يمنع من **الانتقال** ويبالغ في التحقيق كما يدل عليه قوله (وإلا) أي وإن لم يكن المدعي المذكور (ففي) مقتضى (العقل له) أي المستدل (أن ينتقل) من الدليل الأول (إلى) دليل (آخر، و) من الدليل الآخر إلى دليل (آخر) وهكذا (إذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن إثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) كما أن للمدعي في حقوق الناس **الانتقال** من بينة إلى أخرى، وهو مقبول إجماعا (فالانقطاع) للمعلل أو السائل إنما يتحقق (بدليله) أي العجز عن إثبات المطلوب أو ما هو بصدده (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله – ﴿فبهت الذي كفر﴾ – وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو إنكار ضروى) أي بديهي فإنه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم) لا يقال: يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة، فإنه عند ذلك يبين سنده ويذكر أنه سها أو غفل (تسليم) لما ادعاه الخصم خبر المبتدأ: أعني فالانقطاع (وفي) انتقال المعلل (في معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور إفحامه) وعجزه عن إقامة الدليل (انقطاع فاحش) واضطراب بحيث

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢١/٤

لا يدري ما يقول (فالأول) أي الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الأولى مثاله (للحنفية في إثبات أن إيداع الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استهلاكه (عند تعليله) أي الحنفي (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) أي الصبي إذا أتلفه وهو قول أبي حنيفة ومحمد، لأن الإتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاما فأتلفه." (١)

"لا يضمن اتفاقا، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك، وكون إيداعه تسليطا تسليط علة القياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلل إلى إثباته بأنه مكنه بالإيداع بإثبات اليد على ما ينال بالأيدي ولا نعني بالتسليط إلا هذا، فهذا الانتقال لا يكون انقطاعا (والثاني) أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج إليه يثبت بتلك العلة، مثاله (لهم) أي للحنفية في جواز إعتاق مكاتب لم يؤد شيئا من بدل المكاتبة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالإقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت الكتابة (به) استحسانا خلافا لزفر والشافعي (كالبيع بالخيار للبائع والاجارة) فإنه يجوز اجماعا لمن باع عبده بشرط الخيار له ولمن أجر عبده اعتاقه بنية الكفارة، فكونها عقد يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض أنا نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث أنها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير (لغيره) أي غير عقد الكتابة، ثم بين ذلك الغير بقوله (من نقصان الرق به) أي بعقد الكتابة، لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) فإنها لما استحقت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها، بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها (فيجاب بإثبات عدم نقصانه) أي الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي العلة الأولى، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقه (لأن ما يوجبه) أي نقصان الرق إنما هو عقد (لا يحتمل الفسخ) بوجه (إذ هو) أي نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) فكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله فإن قلت قولهم المكاتب حر يدا عبد رقبة يفيد ثبوت الحرية من وجه قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر في حق غيره توضيحه أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقا فكذا هذا الشرط بل أولى، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ، وبهذا الشرط لا يمنع، بخلاف الاستيلاد فإنه به يتمكن النقصان بالرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج إليه ويثبت بعلة أخرى، مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا (بقوله: الكتابة عقد معاوضة فلا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٢/٤

يوجب نقصانا فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار) والإجارة فيجوز إعتاقه كما في المبيع بشرطه فإنه يجوز اعتاقه في مدته، وكذا في مدة الإجارة (والكل) أي جميع **الانتقالات** الثلاثة (جائز) إلا أن الأخيرين لا يخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج إلى **الانتقال**، خذ (هذا، ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد." (١)

"بدليله وطعنه في السند إلى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقاوم له معطوف على الاعتراض فعلم أن المعارضة لا تسمى إعراضا، بل لا بد فيه من التعرض لدليل المستدل (وكذا الإجماع) أي إذا بين كون الوصف علة بالإجماع للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الإجماع لصريح المخالفة، ومنع دلالته على كون الوصف علة وطعنه في طريق الإخبار عنه (ويزيد) في بيانه بالإجماع الاعتراض (بنفي كونه) أي الإجماع (دليلا بنحو كون السكوت يفيده) أي الوفاق المستلزم للإجماع، والباء في قوله بنحو للسببية متعلقة بكونه دليلا، فإن قسما من الإجماع صيرورته إجماعا دالا على ثبوت الحكم الشرعي إنما هو بقول البعض وسكوت الباقين، وعدم الإنكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب، وفيه اختلاف على ما بين في موضعه وإنما قال بنحو ليشمل أقساما أخر منه مما اختلف فيه: فالمعنى أن المعترض ينفي كونه دليلا وإجماعا بسبب ما ذكرنا، السببية قيد للمنفي لا النفي، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفي فيكون قيدا للنفي (إن كان) الإجماع المثبت به العلية (منه) أي من نحو الإجماع السكوتي (أو) بينه (بغيرهما) أي النص والإجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) منع صحته (وللآخر) أي المستدل (إثباتها) أي صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدوران (إلى القول بالتأثير) واعتبار الشرع علية الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرد الدوران (لأنه) أي المعترض (لا يقبل غيره) أي غير المؤثر فيضطر إلى إثباته ليمكنه إلزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للمبتدأ، والفاعل قوله (نفي تمكينه) أي تمكين المعترض المستدل (من إثباته) أي إثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردي والحاصل أنه لما قال للآخر إثباتها اتجه أن يقتضي قول البعض أنه ليس له ذلك، لأن القول بالتأثير إذا كان لازما عليه لا يتمكن من إثبات صحة غير المؤثر، فقال إن ذلك القول يؤيده، ويدل عليه نفي التمكين، وفي بعض النسخ يفيد نفي عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (في **الانتقال**) المذكور فيما سبق، من أنه لا يلزم المستدل عرف طائفة المعترض (يخالفه) أي القول المذكور، لأنه إذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعترض فله أن يثبت صحة الوصف الطردي بما يقتضيه مذهبه (إلا أن حمل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٣/٤

قول البعض (على أنه) أي الوصف الطردي (لا ينتهض) أي لا يقوم حجة (لأوجه البطلان) أي وجوه بطلان علية الوصف الطردي متضافرة ظاهرة بحيث لا يقدر أهل الطرد على إثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (إلى التأثير) والإتيان بالمؤثر إن أمكنه وألا ينقطع (لكنه) أي الرجوع إلى المؤثر (انتقال) من علة (إلى) علة (أخرى لإثبات الحكم الأول، وهو) أي الحكم الأول." (١)

"(علية الوصف) لإثبات الحكم الأصلي (هنا) أي فيما نحن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت ما فيه) أي ما في هذا **الانتقال** من اختلاف النظار هل هو انقطاع أم لا، ومن أن المختار ما هو (مثاله) أي مثال المنع الذي كلامنا فيه في القياس المذكور (للشافعية في ذلك المثال) السابق ذكره، يعني قوله الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا، فلا يطهر بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أي جلد الخنزير (الدباغة شرعا، و) مثاله (للحنفية في قول الشافعية) الأخ (لا يعتق على أخيه) بملكه إياه (إذ لا بعضية بينهما) أي الأخوين (كابن العم) فإنه لا يعتق على ابن عمه، إذ لا بعضية بينهما (منع أنها) أي البعضية (العلة في العتق لينتفى الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء العلة المتحدة) في صورتي ملك الأخ وملك ابن العم، وهي البعضية: ولا يخفى أن محل المنع في المثال المذكور إنما هو علية عدم البعضية لعدم العتق، غير أنه لما كان منع علية العدم للعدم فرع منع ما ذكر صرح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهاني (بل) العلة للعتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الآخرين دون ابن العم (ثالثها) أي المنوع (عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه وفيه مسامحة، لأن عدم التأثير لازم المنع لا عينه (للشافعية أي) إفراد هذا المنع بالذكر لهم: أي عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجعل، لأنه لا يخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أي الوصف (مطلقا) في حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (في) حكم (ذلك الأصل) الذي جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منه) أي من الوصف (مطلقا) أي في حكم ذلك الأصل وغيره (أو لا) يظهر شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم اطراده) أي الوصف (في محل النزاع) وهو الحكم المتنازع فيه بتحققه معه تارة في بعض المواد وتخلفه عنه أخرى في بعض أخر (وردوا) أي الشافعية القسم (الأول) أي عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أي عدم تأثير قيد منه في ذلك الأصل وغيره (إلى المطالبة بعلية الوصف) المعبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أي جواب المردود إليه (المتقدم جوابه) أي المردود (و) ردوا (الثاني) أي عدم تأثيره في الأصل. (والرابع) أن لا يظهر

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٢/٤

شيء من ذلك (إلى المعارضة) في الأصل بإبداء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا. وفي الشرح العضدي أن حاصل الأول والثالث منع العلية وحاصل الثاني والرابع المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى، وقد يقال أن ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها، وبين الدليل على عدمها. وكذا بين إبداء ما يوجب احتمال." (١)

"شرعي هو بالحقيقة الانتقال الممنوع، وإلا فيقبل لأنه به يتم دليل المعترض ويبطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (إن لم يكن له) أي للمعترض (قادح) لدليل المستدل (أقوى) من النقض فإن كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه إليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشيء) ووجهه ظاهر (فلو كان المستدل استدل على وجودها) أي العلة (في الأصل بموجود) أي بدليل موجود (في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة بأن دليلك الذي أقمته على وجود العلة في الأصل موجود في محل التخلف، فيلزم عنه وجودها فيه (فمنع) المستدل (وجودها) أي العلة في محل النقض (فقال المعترض فيلزم) عليك أحد الأمرين (إما انتقاض العلة) إن كانت موجودة في محل النقض في نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) إن لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللازم: أي انتقاض العلة، أو دليلها (لا تثبت) العلية، أما على الأول فلما مر من أن النقض يبطلها، وأما على الثاني فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو، فإن عدم الانتقال فيه ظاهر، إذ لم يخرج عن نقضها (ولو نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجدليون) قالوا (لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة) حينئذ من النقض (إذ نقضه) أي نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز إثباتها بدليل آخر فإذن يلزم عليه الانتقال عن وظيفته: أعني نقض العلة (ونظر فيه) أي في عدم سماعه، والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلية (أي عدم ثبوتها إذ لا بد لها) أي العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذي تمسك به المستدل ووجود غيره غير معلوم، والأصل عدمه (وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (وإلا) أي وإن لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجبه) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان الدليل المعين (يحوجه) أي المستدل (إلى الانتقال إلى) دليل (آخر لإثبات) مطلب الدليل (الأول) يعني علية الوصف (ويجيب) المستدل (أيضا) بدل منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) بإقامة الدليل (عليه) أي لانتفاء الحكم (في) المذهب (المختار) إذ به يحصل مطلوبه وهو إبطال

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٣/٤

دليل المستدل، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال، وقيل نعم إذا لم يكن طريق أولى من النقض في القدح (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدل (عن النقض في الاستدلال) بذكر قيد يخرج محل النقض (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (إلا في المستثنيات) أي يجب الاحتراس في التعليل عن كل نقض إلا عن النقض الذي يرد على ما ذهب إلى عليته." (١)

"من (السبيلين) فإنه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينقض) الوصف المذكور للعلية في إثبات الحدث (بما) أي بخارج نجس (لم يسل) من رأس الجرح إلى موضع يلحقه حكم التطهر فإنه ليس بحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) أي بأن يقال لا نسلم وجود الوصف فيما لم يسل فإنه باد، وليس بخارج (لأنه) أي الخروج إنما يتحقق (**بالانتقال**) من مكان إلى آخر، وهو مستقر في مكانه، غير أنه ظهر بزوال الجلدة الساترة له، ثم هو ليس بنجس على ما روى عن أبي يوسف. والمختار عند كثير من المشايخ، بخلاف السبيلين فإنه لا يتصور ظهور القليل منهما إلا **بالانتقال** (وملك بدل المغصوب) أي وكما يقال في مالكية المغصوب منه بدل المغصوب أنه (علة ملكه) أي مالكية الغاصب المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور في هذا التعليل (بالمدبر) فإن غصبه سبب لملك بدله للمغصوب منه، ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يخرج عن ملك المغصوب منه (فيمنع) أن يكون ما ملك المغصوب منه (ملك بدله) أي بدل المغصوب (بل بدل اليد) أي بل هو ملك بدل اليد، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين، بل عن اليد الثابتة، فلم يتحقق الوصف، وهو ملك بدل المغصوب عليه في مادة النقض فلا نقض (و) ثانيها الجواب (بمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم (فينتفي) الوصف معنى (وإن وجد صورة كمسح) أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكريره كمسح الخف) فإنه مسح، فلا يسن تكريره (فينتقض) الوصف، وهو كونه مسحا (بالاستنجاء) بالحجر: أي بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم، وهو عدم مسنونية التكرير عنه، فإن تثليث المسح فيه مسنون إجماعا إذا احتيج إليه، فإن لم يكن تثليث الحجر مسنونا عند أصحابنا على الإطلاق، وإذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها عمل بالسنة (فيمنع فيه) أي في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى المذكور (التطهير الحكمي) لأن الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي التطهير الحكمي (لم يسن) التكرار (لأنه) أي التكرار (لتأكيد التطهير

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/ ١٣٩

المعقول) المعنى، وهو إزالة النجاسة الحقيقية (لتحقق الإزالة) بالتكرار (وهو) أي التطهير المعقول ثابت (في الاستنجاء) لأنه إزالة للنجاسة (دونه) أي ليس بثابت في الرأس (كما) أي كالكائن (في التيمم) فإنه تطهير حكمي غير معقول المعنى: ولهذا لم يشرع فيه التكرار. (و) ثالثها الجواب (بمنع التخلف) أي تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وادعاء تحققه فيها (كما إذا نقض) المثال (الأول)." (١)

"انتفاؤها) أي العلة في الفرع. (فالمختار لا يمكن) أي ففيه خلاف، والمختار أنه لا يمكن من ذلك (إذ هو) أي بيان المراد (وظيفة المتكلم به) أي باللفظ المحتاج إلى البيان، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه (دفعا لنشر الجدال) **بالانتقال** والاشتغال بالسؤال. (الثاني) من السؤالين (المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع (وهي) أي المعارضة في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه، فيتوقف دليلك، وهي (المعارضة إذا أطلقت) أي إذ أطلق لفظ المعارضة في باب القياس، ولم يقيد بقيد ككونها في الأصل وغيره لا يتبادر منه إلا هذه المذكورة: وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما سيشير إليه (ولا بد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذي هو نقيض الحكم الأول: أي هذه المعارضة (فهي معارضة قي ا سين، ولذا) أي ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أي حقيقة لفظ المعارضة المطلقة، والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثنى (وله) أي للمعترض (إثبات) علية (وصفه بمسلكه، وللآخر) أي المستدل (اعتراضه) أي الاعتراض على المعترض (بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أي فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (وهو) أي انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أي وجه نفي قبول القائل بنفي سماع هذه المعارضة لأنه خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل إلى آخره، وهو معرفة صحة نظر المعترض (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده إثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه) أي بما ينافي دليل المستدل لكونه مفيدا خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أي بعد تمام دليل المستدل بمعنى عدم التعرض لمقدماته، لا بمعنى تسليم موجبه (ف ا لمعنى تمام دليلك) في نفس الأمر أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) الذي عارضت به من دليلي، واختلف في الجواب عن المعارضة بالوجوه المذكورة في ترجيح القياس عند العجز عن القدح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٣/٤

أحد الدليلين (موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان توزن به الظنون ولا معيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أي تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحته (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي يبطل إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلف في وجوب." (١)

"(شرط) للعلية (مع بيان انتفائها) أي تلك الخصوصية (في الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفا على إبداء (فيه) أي في الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أي المانع (في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) جواب لأما، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين: معارضة في الأصل: وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذي ذكرته في الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع، وليس كذلك، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا. ومعارضة في الفرع: وحاصلها أنك ادعيت وجود العلة في الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أي كونه مجموع المعارضتين (في) الشق (الثاني) من الترديد، أعني بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل مبني (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لو لم يعتبر في العلة عدم المانع لما صح نفي وجود العلة في الفرع، ولأن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون في الفرع نقيض الحكم الذي أثبته المستدل (وعليه) أي على المعترض (بيان كونه) أي كون ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا في الشق الأول (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا) في الشق الثاني (على طريق إثبات المستدل علية الوصف) أي كما أثبت المستدل علية الوصف على الوجه الذي ادعاه يثبت المعارض عليته على الوجه الذي يدعيه (والوجه أنه) أي الفرق (معارضتان) في الأصل والفرع (على) الشق الأول من الترديد (ادعاء الشرط و) معارضته (في الفرع فقط على) الشق الثاني منه: أي بيان (المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة، بخلاف الشرط لأنه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المعلل فهي جزء منه (ولو لم يتعرض) المعترض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق) الذي هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أي الاعتراضات إذا كانت (من جنس) واحد، إذ لا يلزم منه محذور من التناقض **والانتقال** وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعني أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين، فالمراد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٥٨

بالجنس المذكور في الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع للصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والمنوع والمعارضات) فإن كل واحدة منها يجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفي) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أي جمعها (السمرقنديون للخبط) اللازم من ذلك (للانتشار) بخلاف ما إذا كانت من جنس." (١)

"بالنصب عطفا على مدخول أن، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أي القائل تقليدا له (من غير انتقال) أي من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منبه لما هو مركوز في جبلته بمقتضى الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ - الآية انتقالا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه، أعني المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل، وإنما خص السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه إلى الموجد، لأن من انتقل ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور، لأنا لا نعني لنظر والاستدلال إلا هذا الانتقال فإن قلت: يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة قلت: مرحبا بالوفاق فإنه أبعد عن التقليد (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء، فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر، ولا يخفى ما فيه، فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور: اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور، لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء علة لذلك الشيء، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال، لا يخفى بعده فالوجه أن يقال: ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه، بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر، ليحصل

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٨/٤

العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام. قال (المانعون) من النظر، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني: ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون النظر." (١)

"مناطا مشروط بشرط ومقيد بقيد، وهو أن لا يوجد أفضل منه في ظنه ظنا مبنيا على دليل معتبر شرعا: نقل الرافعي عن الغزالي لو اعتقد أن أحدهم أفضل لا يجوز تقليده لغيره، وإن لم يجب عليه البحث عن الأعلم إذا لم يعتقد في أحدهم زيادة علم، كذا نقل عن ابن الصلاح وإن، ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع، فالأرجح على ما ذكره الرازي والسبكي الأخذ بقول الأعلم، وقيل بقول الأورع. وفي بحر الزركشي يقدم الأسن.

مسئلة

(لا يرجع المقلد فيما قلد فيه) من الأحكام أحدا من المجتهدين (أي عمل به) تفسير لقلد، والضمير المجرور راجع إلى الموصول (اتفاقا) نقل الآمدي وابن الحاجب الإجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد به. وقال الزركشي: ليس كما قالا، ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضا (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده أو لا (في) حكم (غيره) أي غير الحكم الذي عمل به أو لا (المختار) في الجواب (نعم) يقلد غيره في غيره، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره في غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرة واحدا) من المجتهدين (ومرة غيره) أي غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع ذلك من غير نكير: وهذا إذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسئلة من المسائل أم لا؟ (فقيل يلزم) كما يلزمه الاستمرار في حكم حادثة معينة قلد فيه، ولأنه اعتقد أن مذهبه حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصح، لأن التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به. وقال ابن خرم: أنه لا يحل لحاكم ول١ مفت

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤٥/٤

تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله، بل قيل لا يصح للعامي مذهب، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب، أو لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وإلا فمن لم يتأهل لذلك، بل قال: أنا حنفي أو شافعي لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا، بل لو قال: أنا فقيه أو نحوي لم يصر فقيها أو نحويا. وقال الإمام صلاح الدين العلائي: والذي صرح به الفقهاء مشهور في كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها، بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (إن عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أي عن ذلك الحكم (وفي غيره) أي غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)." (١)

"أن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل، ولم يقل الشافعي أن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى وأورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما في شيء، وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس إلا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها، بل يجد في بعضها دون بعض، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالبطلان وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان فإن قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل، لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل، وههنا لم يتبع واحدا قلت هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فائت به إن كنت من الصادقين والله تعالى أعلم. ورجح الإمام العلائي القول بالانتقال في صورتين: إحداهما إذا كان مذهب غير إمامه أحوط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب إمامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فإنه يستحب له الأخذ بالأحوط والتزام الحنث، والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا قويا راجحا إذا المكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم، وهذا موافق لما روى عن الإمام أحمد والقدوري، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان.

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥٣/٤

(نقل الإمام) في البرهان (إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة، بل من بعدهم) كلمة بل لعطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضرابا عن حكم النفي المستفاد من المنع وإثباتا لضده، وهو إلزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة (الذين سبروا) استئنافا وبيانا كأنه لما ذكر من بعدهم قيل من هم؟ فأجاب به، والسبر عند الأصوليين: حصر الأوصاف الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال بعضها وهو ما سوى العلة في ظنه فإن أراد هذا كان إشارة إلى كمالهم في باب القياس والأظهر أن يراد ما هو أعم من ذلك من التعمق والتحقيق، فإن أصله." (١)

"علم من نفسه عدم الملالة، وبقاء النشاط، فيرتب الدروس ترتيب الكتاب، وإن رأى مع ذلك تقديم الأسبق ليحضر المتأخر على التقدم كان حسنا، ولا يقدم أحدا في نوبة غيره، ولا يؤخره عن نوبته إلا إذا رأى في ذلك مصلحة، فإن سمع بعضهم لغيره في نوبته فلا بأس، وإن جاءوا معا وتنازعوا أقرع كما سيأتي إن شاء الله في القسم الثالث من النوع الثالث.

ومن ذلك إذا سلك الطالب فوق ما يقتضيه حاله، وخاف ضجره أوصاه بالرفق بنفسه، وكذلك إذا ظهر له منه نوع سآمة أو ضجر أمره بالراحة، ولا يشير على الطالب بتعلم ما لا يحتمله فهمه أو سنه، ولا كتاب يقصر عنه ذهنه، فإن استشاره من لا يعرف حاله في قراءة فن مشكل أو كتاب مشكل لم يشر عليه بشيء حتى يجرب ذهنه، ويعلم حاله، فإن لم يحتمل الوقت التأخير أشار عليه بكتاب سهل من الفن المطلوب، فإن رأى فهمه جيدا نقله إلى كتاب يليق بذهنه؛ لأن نقل الطالب الذكي يزداد به فهمه واجتهاده وانبساطه، ونقل الطالب غير الذكي يكل فهمه ونشاطه، ولا يمكن الطالب من الاشتغال في فنين أو أكثر إذا لم يضبطهما، بل يقدم الأهم فالأهم، وإذا غلب على ظنه أنه لا يفتح عليه في ذلك الفن أشار عليه بتركه **والانتقال** إلى غيره مما يرجى فلاحه فيه، وإذا كان الشيخ متكفلا ببعض العلوم، فلا يقبح للطالب باقي العلوم التي لا يحسنها؛ إذ من عادة معلم اللغة تقبيح الفقه، ومعلم الفقه تقبيح علم الحديث والتفسير، بل يوسع على الطالب طريق التعلم مطلقا.

ومن ذلك ألا يتأذى ممن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره، قال النووي: وهذه مصيبة يبتلى بها جهلة المعلمين

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥٥/٤

لغباوتهم، وفساد نيتهم وإرادتهم بالتعليم غير وجه الله، وهذا إذا كان المعلم الآخر أهلا، فإن كان فاسقا أو مبتدعا أو كثير الغلط فليحذره من الاغترار به، والله يعلم المفسد من المصلح، والله تعالى أعلم.." (١)

"صدقت، أصابت امرأة وأخطأ رجل١. ورد رجل على علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- فقال: أصبت وأخطأت ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ ٢.

وسئل أبو موسى الأشعري٣ -وكان أمير الكوفة٤- عن رجل قاتل عن سبيل الله فقتل فقال: هو في الجنة، وكان ابن مسعود -رضي الله عنه- حاضرا فقال: أعد على الأمير فلعله لم يفهمه، فأعاد الجواب فقال ابن مسعود: وأنا أقول: إن أصاب الحق فقتل فهو في الجنة، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبر٥ بين أظهركم٦.

ولو اعترض الآن بمثل هذا على أقل فقيه لأنكر واستبعد وقال: هذا لا يحتاج إلى ذكره فإنه معلوم وإن لم يذكر، وما يجري هذا المجرى، والله أعلم.

السابعة: لا يمنع معينه من الانتقال من دليل إلى دليل، ومن سؤال إلى سؤال، بل يورد ما يحضره ويخرج من كلامه جميع دقائق الجدل هكذا كانت مناظرة أهل الدين، فأما قوله: هذا لا يلزمني وقد تركت كلامك الأول وليس لك ذلك، فهذا محض عن١د، بل الرجوع إلى الحق أبدا يكون مناقضا للباطل فيجب قبوله، وأنت ترى المناظرات في المحافل تنقضي بمحض المجادلات

---

١ فاتحة العلوم ١١٢.

٢ فاتحة العلوم ١١٣.

٣ هو عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى، من بني الأشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد في زبيد باليمن، وقد مكة فأسلم، ثم سكن الكوفة، واستقر بها، حتى وافته المنية بها سنة ٤٤هـ، وهو أحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين، وكان أحسن الصحابة صوتا في قراءة القرآن. الإصابة ترجمة ٤٨٨٩، وغاية النهاية ١/ ٤٤٢.

٤ مدينة مشهورة من مدن العراق، لها تاريخ عريق، وحاضر مشرق، أسسها سعد بن أبي وقاص بعد معركة القادسية قرب الحيرة، أنجبت علماء ومحدثين ونحويين ولغويين، وكانت مع البصرة مركزا للثقافة العربية.

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = الم عيد في أدب المفيد والمستفيد العلموي ص/١٢٢

٥ الحبر: العالم الكبير، وهو واحد الأحبار، وهو أيضا العالم الصالح، وهو مأخوذ من تحبير العلم وتحسينه.
٦ فاتحة العلوم ١١٣.." (١)

"فإن قلت أنه مجتهد وهذا حال المجتهد أنه يجب عليه الرجوع إلى ما سنح له من الدليل بخلاف المقلد قلت مهلا يا أخي فإن المقلد لم يظهر له بالدليل صحة ما قلد فيه أولا كما ظهر للمجتهد وهنا مجتهد آخر قائل بخلافه فهو أحرى بتجويز **الانتقال** له

المعنى الصحيح للعبارة لا تقليد بعد العمل

ثم ظهر لي بعد مدة تسطيري هذه الأسطر ظهورا بينا منكشفا لا ريب فيه أن مرادهم من قولهم لا." (٢)

"لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلاة والزكاة،

٢٢ - فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الخفيفة عن الثوب والبدن والمكان والأواني للصحة. ٢٣ -

وأما اشتراطها في التيمم فلدلالة آيته عليها لأنه القصد،

٢٤ - وأما غسل الميت، فقالوا لا تشترط لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته،

ـــــــQقوله: لأن العبادة إلى آخره.

أقول فيه نظر من وجوه: أما أولا فلأن قوله والثاني أوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات.

وقوله في تعليل الأوجه لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة.

وأما ثانيا فلأنه على تسليم بقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال أيضا؛ لأنه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين، ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر.

إلا أن يقال اللام للتعليل وليس متعدية. وأما ثالثا فلأنه ليس في الآية (أمروا) الأمر الذي أمروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي.

على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتأمل

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد العلموي ص/٢٢٦

(٢) القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ابن ملا فروخ ص/١٢٢

(٢٢) قوله: فلا تشترط إلخ أي النية تفريع على قوله لا يدل.

(٢٣) قوله: وأما اشتراطها إلخ.

جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بإبداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه.

وتحريره أن التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه. ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية، فاشتراطها فيه زيادة على النص، وهي نسخ؛ وإنما قال ينبئ دون يدل ولا دلالته على القصد اللغوي **والانتقال** منه إلى القصد الخاص وهو قصد إباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة أنه تعبدي إنما هو بطريق الإنباء

(٢٤) قوله: وأما غسل الميت إلخ.

قال في الأكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله.

إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك.

وفيه نظر، لأن الماء مزيل بطبعه.

فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه: ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك.." (١)

"وأما في العبادات كلها فهي شرط صحتها إلا الإسلام، فإنه يصح بدونها ٢٨ - بدليل قولهم: إن إسلام المكره صحيح.

٢٩ - ولا يكون مسلما بمجرد نية الإسلام ٣٠ - بخلاف الكفر، ٣١ - كما سنبينه في بحث التروك

٣٢ - وأما الكفر فيشترط له النية لقولهم: إن كفر المكره غير صحيح وأما قولهم: إنه إذا تكلم بكلمة الكفر هازلا

ــــــــقوله وأما في العبادات إلخ أقول: وكذا **الانتقال** من عبادة إلى غيرها لا يصح إلا بالنية كما سيأتي في آخر السادس من القاعدة الثانية.

(٢٨) قوله: بدليل قولهم إلخ أطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية.

وذكر في النهر أن التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وإنما ذكر في المبسوط على أنه مذهب الشافعي.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٥٩/١

وأما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالإطلاق هنا في محله

(٢٩) قوله: ولا يكون مسلما إلخ.
استئناف كلام وليس من تتمة الدليل على أن الإسلام يصح بدون النية والضمير في قوله " ولا يكون " يرجع للكافر المعلوم من مساق الكلام، لا للمكره.
بقرينة قوله بمجرد نية الإسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين، فإن الإسلام هو الانقياد للأوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون فعل.
(٣٠) قوله: بخلاف الكفر إلخ.
فإنه ترك.
فإذا حكم بإسلام المكره بدونها على أنها ليست شرطا فيه، إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط.
(٣١) قوله: كما سنبينه إلخ.
في آخر هذه القاعدة

(٣٢) قوله: وأما الكفر إلخ.
لا حاجة إلى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فإنه يفيد مفاده.." (١)
"يكفر.
إنما هو باعتبار أن عينه كفر، كما علم في الأصول من بحث الهزل.
٣٤ - فلا تصح صلاة مطلقا، ولو صلاة جنازة، إلا بها، فرضا أو واجبا أو سنة أو نفلا.
وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمناف، ولو نوى **الانتقال** عنها إلى غيرها، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير، صار منتقلا وإلا فلا ٣٥ -
ولا يصح الاقتداء بإمام إلا بنية وتصح الإمامة بدون نيتها خلافا للكرخي وأبي حفص الكبير، كما في البناية ٣٦ -
إلا إذا صلى خلفه نساء،

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٦١/١

ـــــــــQقوله: إنما هو باعتبار إلخ.

قال في التوضيح الهزل بالردة كفر لأنه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل، لا بما هزل به أي ليس كفره بما هزل به، وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فإنه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فإنه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى ﴿قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾ [التوبة: ٦٥] ﴿ل ا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ [التوبة: ٦٦] (انتهى) .

وبه يظهر فساد ما قيل أن عينه كفر، أي عين الهزل بمعنى أنه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد.

(٣٤) قوله: فلا تصح إلخ.

تفريع على قوله وأما في العبادات كلها (٣٥) قوله: ولا يصح الاقتداء إلخ.

الاقتداء ربط صلاة المقتدي بصلاة إمامه وقد وهم المصنف في البحر فجعله تعريفا للإمامة وقد عرف الإمام ابن عرفة الإمامة في حدود بأنها اتباع المصلي في جزء من صلاته (انتهى) .

والاتباع في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر قوله: وتصح الإمامة إلخ.

إلا أنه لا يكون مثابا عليها لما تقدم أنه لا ثواب إلا بالنية.

(٣٦) قوله: إلا إذا صلى إلخ.

استثناء من قوله وتصح الإمامة بدون نيتها.." (١)

"بعمرتين معا، أو على التعاقب بلا فصل، وأما إذا نوى عبادة، ثم نوى، في أثنائها **الانتقال** عنها إلى غيرها، فإن كبر ناويا للانتقال عنها إلى غيرها، صار خارجا عن الأولى، وإن نوى ولم يكبر لا يكون خارجا، - ٣١٣

كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر، وتمامه في مفسدات الصلاة في شرحنا على الكنز

فائدة ٣١٤ - يتفرع على الجمع بين الشيئين في النية، وإن لم يكن في العبادات ما لو قال لزوجته: أنت علي حرام ناويا الطلاق والظهار، أو قال لزوجتيه: أنتما علي حرام ناويا في إحداهما الطلاق وفي الأخرى الظهار.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٦٢/١

٣١٥ - وقد كتبناه في باب الإيلاء من شرح الكنز نقلا عن المحيط

(السابع) في وقتها

ــــــــقوله: كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر؛ تنظير للانتقال بالنية والتكبير

[فائدة ما يتفرع على الجمع بين الشيئين في النية]

(٣١٤) قوله: يتفرع على الجمع بين شيئين في النية إلخ. في الجوهرة من الإيمان، وإذا قال لامرأتيه: أنتما علي حرام، ينوي في إحداهما الطلاق، وفي الأخرى الإيلاء، كانتا طالقتين جميعا؛ لأن اللفظ الواحد لا يحمل على الأمرين، فإذا أراد أحدهما حمل على الأغلظ منهما، وهو الطلاق، وكذا إذا قال: أنتما علي حرام، ينوي في إحداهما ثلاثا وفي الأخرى واحدة تطلقان ثلاثا؛ لما ذكرنا أن اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على أشدهما، كذا في الكرخي.

وفي فتح القدير لو قال لزوجته: أنت علي حرام ينوي الطلاق والظهار، فإنه يخير بينهما فما اختاره يثبت، وقيل: يثبت الطلاق لقوله وقيل: الظهار؛ لأن الأصل بقاء النكاح. (٣١٥) قوله: وقد كتبناه في باب الإيلاء من شرح الكنز حوالة غير رائجة، فإنه لم يكتبه في باب الإيلاء." (١)

"أراد الله تعالى منه ونية القربة، وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها ٣٣٥ - وينوي أنه يفعلها مصلحة له في دينه ٣٣٦ -، وأن يكون أقرب إلى ما وجب عنده عقلا من الفعل وأداء الأمانة وأبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة، ثم هذه النيات من أول الصلاة إلى آخرها خصوصا عند **الانتقال** من ركن إلى ركن، ولا بد من نية العبادة في كل ركن، والنفل كالفرض فيها إلا في وجه واحد ٣٣٧ - وهو أن ينوي في النوافل أنها لطف في الفرائض وتسهيل لها ٣٣٨ - والحاصل أن المذهب المعتمد أن العبادة التي هي ذات أفعال

ــــــــمنهما، وإنما أراد أن الغرابة في كون هذه الأشياء لا بد من نيتها، فإن الفقهاء لم يذكروا ذلك في كتبهم متونا وشروحا وفتاوى. (٣٣٥) قوله: وينوي أنه يفعلها، عطف على قوله: نية العبادة بعد تقدير السابك والسبك بالمصدر. (٣٣٦) قوله: وأن يكون عطف على قوله: أنه يفعلها إلخ أي وينوي حينئذ كون فعلها أقرب إلى ما وجب عقلا وأبعد عما حرم إلخ عطف على أقرب أي وينوي كون فعلها أبعد.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٥٢/١

(٣٣٧) قوله: وهو أن ينوي في النوافل أنهما لطف في الفرائض وتسهيل لها. أقول: إنما كانت النوافل لطفا في الفرائض، باعتبار أنها مكملات وجوابر للفرائض فكانت رفقا في أدائها؛ وقد ورد في الحديث «أن النوافل جوابر الفرائض» ، قال البيهقي: معناه أنها تجبر السنن التي في الفرائض إذ لا يمكن أن يعدل شيء من السنن واجبا أبدا بدليل قوله: (وما تقرب إلي أحد بمثل أداء ما افترضت عليه) . (٣٣٨) قوله: والحاصل أن المذهب المعتمد أن العبادات ذات أفعال يكتفى." (١)

"وإلا ففي عودها نظر كما ذكره العراقي

، ومن المنافي نية القطع ٤٠٠ - فإذا نوى قطع الإيمان صار مرتدا للحال ولو نوى قطع الصلاة لم تبطل، وكذا سائر العبادات إلا إذا كبر في الصلاة ونوى الدخول في أخرى فالتكبير هو القاطع للأولى لا مجرد النية، وأما الصوم الفرض إذا شرع فيه بعد العجز، ثم نوى قطعه **والانتقال** إلى صوم النفل فإنه لا يبطل ٤٠١ - والفرق أن الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في المحيط

٤٠٢ - وفي خزانة الأكمل لو افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غير نيته في الصلاة، وجعلها تطوعا صارت تطوعا ولو نوى الأكل

ـــــــهقوله: وإلا ففي عودها نظر أقول: في شرح النخبة لابن حجر بعد كلام ولو تخللت ردة أي بين أن لقيه مؤمنا به وبين موته على الإسلام فإن اسم الصحبة باق سواء رجع إلى الاسم في حياته - صلى الله عليه وسلم -، أو بعده وسواء لقيه ثانيا أم لا

(٤٠٠) قوله: والفرق أن الفرض والنفل إلخ، قيل عليه: إن ما ذكره أفاد استواء الصلاة والصوم في أنهما لا ينقطعان بمجرد النية؛ لأن الصلاة إنما تنقطع بالتكبير يعني للدخول في صلاة أخرى، وعليه فلا حاجة إلى الفرق إذ المحجوج إليه اختلاف الحكم وليس فليس

(٤٠٢) قوله: وفي خزانة الأكمل، ولو افتتح الصلاة إلخ، مخالف لما تقدم قريبا من أن القاطع التكبير لا مجرد النية، وموافق لما مر في الورقة الثالثة أنه لو نوى المكتوبة وفي أثنائها، ظنها تطوعا، وتممها على نية

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٥٩/١

التطوع أجزأته كما في البناية (انتهى) . أقول: وكأن مراده أنه موافق لما مر في الحكم، وفيه أنه، وإن وافقه في." (١)

"والعيدين والجماعة، والنفل على الدابة، وجواز التيمم، واستحباب القرعة بين نسائه، والقصر للمسافر عندنا رخصة إسقاط بمعنى العزيمة، بمعنى أن الإتمام لم يبق مشروعا حتى أثم به وفسدت لو أتم ولم يقعد على رأس الركعتين إن لم ينو إقامته قبيل سجود الثالثة.

٥ - الثاني: المرض؛ ورخصه كثيرة: التيمم عند الخوف على نفسه، أو على عضوه، أو من زيادة المرض، أو بطئه، ٦ -، والقعود في صلاة الفرض والاضطجاع فيها، والإيماء، والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في رمضان للشيخ الفاني مع وجوب الفدية عليه، **والانتقال** من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار، والفطر في رمضان، والخروج من المعتكف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار وإباحة محظورات الإحرام

ـــــــو «ليس على الفقير والمسافر أضحية على الخروج من بلدة، أو قرية حتى تسقط الأضحية بذلك القدر» .

قوله: الثاني المرض إلخ. المرض: حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة، وأنه لا ينافي أهلية الحكم، أي أهلية وجوب الحكم، سواء كان من حقوق الله تعالى، أو من حقوق العباد؛ لأن المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله؛ فلذا صح نكاح المريض، والمرض من أسباب الحجر صيانة لحق الوارث، وهو الثلثان، وحق الغريم، وهو قدر الدين إذا اتصل المرض بالموت مستندا إلى أوله فلا يصح إقراره لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث، ويقدم دين الصحة على دين أقر به فيه.

(٦) قوله: والقعود في صلاة الفرض إلخ. في التمرتاشي نقلا عن الإيضاح: لو قضى في الصحة فعل كما يفعله الأصحاء، وفي الإسبيجابي: لو قضى في المرض فائتة في الصحة بالتيمم، أو بالإيماء جاز.." (٢)

"الأنثيين، فيكون لعبد الرحمن خمساه ولكل واحدة من الإناث خمسه، نظرا إليهم دون أصولهم، أو ينظر إلى أصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسه، ولزينب خمساه، ولعبد الرحمن وملكة خمساه، فيه احتمال، وأنا إلى الثاني أميل، حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٧٩/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٤٦/١

الاستحقاق، فلما توفيت فاطمة عن غير نسل والباقون من أهل الوقف، زينب بنت خالها وعبد الرحمن وملكة ولدا عمها، وكلهم في درجتها، وجب قسم نصيبها بينهم؛ لعبد الرحمن نصفه، ولملكة ربعه، ولزينب ربعه. ولا نقول: هنا ينظر إلى أصولهم لأن **الانتقال** من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى، فأجمع لعبد الرحمن وملكة الخمسان حصلا لهما بموت علي ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة، فلعبد الرحمن خمس، ونصف خمس، وثلث خمس، ولملكة ثلثا خمس، وربع خمس، واجتمع لزينب الخمسان بموت والدها، وربع خمس فاطمة، ٢٥ –

فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس ولخمسه ثلث وربع وهو ستون، فقسمنا نصيب عبد القادر عليه لزينب خمساه، وربع خمسه، وهو سبعة وعشرون، ولعبد الرحمن اثنان وعشرون

ـــــــQ (٢٥) قوله: فاحتجنا إلى عدد يكون له خمس إلى آخره. لأنا نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر تضرب في مخرج الربع وهو أربعة يحصل ستون، فخمسها اثنا عشر وثلثه أربعة وربعه ثلاثة.." (١)

"إن لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده أن كل أصل يحجب فرعه وفرع غيره؛ فلا حق لأهل البطن الثاني ما دام واحد من البطن الأول موجودا، وإن اشترط **الانتقال** إلى الولد فالمراد أن الأصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره، لكن يقع في بعض كتب الأوقاف أنهم يقولون: بطنا بعد بطن، ثم يقولون: تحجب الطبقة العليا السفلى. ولا شك أنه من باب التأكيد وإن حجب العليا السفلى. ولا شك أنه إذا جمع بين ثم وما ذكرناه، كان ما بعد ثم تأكيدا لأن ترتيب الطبقات مستفاد من ثم. كما أفاده الطرسوسي في أنفع الوسائل. ثم اعلم أن العلامة عبد البر بن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن فتاوى السبكي واقعتين غير ما نقله الأسيوطي، وذكر أن بعضهم نسب السبكي إلى التناقض، وحكي عنه أنه كتب خطه تحت جواب ابن القماح بشيء ثم تبين له خطؤه فرجع عنه، وأطال في تقريره، ونظم للواقعة أبياتا. فمن رام زيادة الاطلاع فليرجع إليه. ولم تزل العلماء في سائر الأعصار مختلفين في فهم شروط الواقفين إلا من رحمه الله، والله الموفق والميسر لكل عسير.

(تنبيه)

ـــــــQقوله: إن لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده إلخ. هذا أيضا مبني على ما توهمه من أن الأصل

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤١٢/١

يحجب فرع غيره لو شرط ذلك كما في ولد ولد من مات قبل الوقف، فإنه يحجبه الولد لكونه أعلى من طبقته نعم إذا انقرضت الطبقة استحق ولد ولد المذكور مع من في طبقته فالإطلاق خطأ.." (١)

"فهل إذا فوض النظر معين بالشرط ثم بعد وفاته لحاكم المسلمين فهل إذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم أو لا؟ ٩٠ - فأجبت بأنه إن فوض في صحته ينتقل للحاكم بموته لعدم صحة التفويض، وإن في مرض موته لا ينتقل له ما دام المفوض إليه باقيا لقيامه مقامه، وعن واقف شرط مرتبا لرجل معين ثم من بعده للفقراء ففزع عنه لغيره، ثم مات فهل ينتقل إلى الفقراء؟ فأجبت **بالانتقال** ليس للقاضي أن يقرر له وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف، ولا يحل للمقرر له الأخذ إلا النظر على الوقف، ذكر الحسامي في واقعاته أن للقاضي نصب القيم بغير شرط، وليس له نصب خادم للمسجد بغير شرط، فاستفدت منها ما ذكرته

يكره إعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم؛ لأنه صدقة فأشبهت الزكاة. إلا إذا أوقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية كذا في

ـــــــهـ (٩٠) قوله: فأجبت بأنه إن فوض في صحته ينتقل للحاكم إلخ. قيل عليه: بل يجب لأن ينتقل إلى الحاكم ولو فوض يعني في مرضه؛ لأن في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف؛ لأنك تحير لمن فوض له أن يفوض في مرضه مثلا وهكذا الثاني والثالث فلا يعمل بالشرط أصلا (انتهى)

(٩١) قوله: إلا إذا وقف على فقراء قرابته إلخ في التتارخانية نقلا عن تجنيس الفتاوى: رجل وقف منزله على ولديه وعلى أولادهما أبدا ما تناسلوا فأراد السكنى ليس لهما حق السكنى (انتهى) .
وهو صريح في أن الواقف إذا أطلق الوقف في الدار كان للغلة لا للسكنى وهي كثيرة الوقوع فليحفظ وبالعيون تلحظ." (٢)

"من عمل إقراره قبلت بينته ومن لا فلا، ١٤٦ - إلا إذا ادعى إرثا أو نفقة أو حضانة
١٤٧ - فلو ادعى أنه أخوه، أو جده، أو ابنه، أو ابن ابنه، لا تقبل.
ـــــــهـ [من عمل إقراره قبلت بينته ومن لا فلا]

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٢٨/١
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٥٤/٢

قوله: من عمل إقراره قبلت بينته ومن لا فلا.

أصل هذا أن البينة لا تثبت إلا من خصم على خصم، وإن كون المدعي خصما أن يكون المدعى به مما يجوز إقراره به ويلزمه ويثبت بتصادقهما فتقبل بينته فيه، كإقرار الرجل وبالوالدين والولد والزوجة والمولى وكذا المرأة إلا في الولد، وإن كان مما لا يجوز إقراره به لا تقبل بينته كالإقرار بالعم والأخ والجد وابن الابن؛ لأنه ليس بخصم، وهذا التفصيل بعينه في المدعى عليه؛ لأنه إذا كان مما يلزمه بإقراره ويثبت بتصادقهما دل على أنه أمر يخصه، وأنه حق المدعي فينتصب خصما، والبينة على الخصم مقبولة، وإذا كان مما لا يلزمه بإقراره دل على أنه أجنبي عنه فلا ينتصب خصما.

(١٤٦) قوله: إلا إذا ادعى إرثا أو نفقة أو حضانة. استثناء من قوله من عمل إقراره إلخ. يعني في هذه الصور لا يعمل الإقرار وتقبل البينة. وصورة الأرث أن يقول الرجل أنت أخي ومات أبوك وترك مالا في يدك، وهو ميراث بيني وبينك، تقبل بينته، وإن لم يعمل إقراره.

وصورة النفقة أن يدعي أنه أخوه، ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الأخوة.

وصورة الحضانة: رجل التقط صغيرا لا يعبر عن نفسه فأقامت امرأة بينة أنه أخوها يدفع إليها ويحكم بالأخوة؛ لأنها ادعت حقا على الحاضر وهو الانتزاع من يده بسبب الحضانة لكونها أحق بها منه، ولا يتوصل إلى ذلك الحق إلا بإثبات الأبوة فانتصب الملتقط خصما عن الغائب

(١٤٧) قوله: فلو ادعى أنه أخوه إلخ. تفريع على قوله: من عمل إقراره قبلت بينته إلخ. وإنما لم تقبل بينته فيما ذكر؛ لأنها قامت على غائب ليس عنه خصم لا قصدا ولا حكما، أما قصدا؛ فلأن المدعى عليه ليس بوكيل ولا وصي، وأما حكما؛ فلأنه لا حق يقضي به على المدعى عليه ليصير ثبوت النسب من الغائب تابعا لذلك الحق؛ لأن الوارث إنما يصير خصما عن الميت فيما يقبل **الانتقال** إليه، وهو دعوى المال والحقوق المتصلة بالمال أما ما لا يتعلق بالمال، فإنه ليس خصما فيه؛ لأنه لا يقبل **الانتقال** إليه حتى." (١)

"ويفتقر إلى النية.

٨ - ولا يسن تجديده ولا تثليثه، ويسن فيه النقض، ويستوي فيه الحدث الأصغر والأكبر. ما افترق فيه مسح الجبيرة ومسح الخف:

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٣٥٥

٩ – لا يشترط شدها على وضوء ويشترط لبسه على كمال الطهارة، وتجمع مع الغسل بخلاف مسح الخف، ويجب تعميمها أو أكثرها بخلاف الخف.

١٠ – وتصح الصلاة بدونه في رواية

ـــــــوعلى ضد الشرط المذكور كان التقدير لم يكره تثليث المسح ندب أو لم يندب فإنه على تقدير تثليث المسح غير مندوب والمندوب والمستحب سيان وخلاف المستحب مكروه تنزيها كما اقتضاه كلام المصنف في البحر في بعض المواضع لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب إسقاط هذه الجملة الوصلية.

(٧) قوله: ويفتقر إلى النية أي: يفتقر التيمم إلى النية على جهة الشرطية قيل؛ لأن لفظه ينبئ عن القصد، والنية قصد الشيء مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة؛ لأن لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط **الانتقال** في الحال؛ لأن لفظ الحال مأخوذ من التحول.

(٨) قوله: ولا يسن تجديده ولا تثليثه إلخ. لما في ذلك من التعقيد في الجملة.

(٩) قوله: لا يشترط شدها على وضوء أي: لا يشترط في صحة المسح على الجبيرة أن يشدها على طهارة خلافا للشافعي.

(١٠) قوله: وتصح الصلاة بدونه في رواية.

أي: تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة.

قال في الولوالجية ومن ربط خرقة على جرح أو جبائر على ما انكسر وذلك في موضع وضوئه جاز أن يمسح عليه؛ لأنه عجز عن غسله فيكتفي بمسحه فإن لم يمسح وذلك لا يضره لم يجز في قوله. وعن الإمام – رضي الله تعالى عنه – روايتان: في رواية مثل قولهما وفي رواية يجوز (انتهى) . قال في الفتاوى الظهيرية وإذا كان المسح يضره." (١)

"الشرع ومأخذه ورعاية حكمه الثانية أن يكون مما لا ينقض الحكم به فلا بأس بفعله ولا بتركه إذا قلد فيه بعض العلماء لأن الناس لم يزالوا على ذلك يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين إلى ان ظهرت هذه المذاهب ومتعصوبها من المقلدين فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا لها فيما قال فكأنه نبي أرسل إليه وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب انتهى وقال من قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك فيه

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٧٩/٤

خلاف والمختار التفصيل فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ولو كان ذلك باطلا لأنكروه والله أعلم بالصواب انتهى

وإذا تحقق عندك ما بيناه علمت أن كل حكم يتكلم فيه المجتهد بإجتهاد منسوب إلى صاحب الشرع عليه الصلاة والتسليمات إما إلى لفظه أو إلى علة مأخوذة من لفظه وإذا كان الأمر على ذلك ففي كل اجتهاد مقامان أحدهما أن صاحب الشرع هل أراد بكلامه هذا المعنى أو غيره وهل نصب هذه العلة مدارا في نفسه حين ما تكلم بالحكم المنصوص عليه أو لا فإن كان التصويب بالنظر إلى هذا المقام فأحد المجتهدين لا لعينه مصيب دون الآخر وثانيهما أن من جملة أحكام الشرع أنه صلى الله عليه وسلم عهد إلى أمته صريحا أو دلالة أنه متى اختلف عليهم نصوصه أو اختلف عليهم معاني نص من نصوصه فهم مأمورون بالإجتهاد واستفراغ الطاقة في معرفة ما هو الحق من ذلك فإذا تعين عند مجتهد شيء من ذلك وجب عليه اتباعه كما عهد إليهم أنه متى اشتبه عليهم القبلة في الليلة الظلماء يجب عليهم أن يتحروا ويصلوا إلى جهة وقع تحريهم عليها فهذا حكم علقه الشرع بوجود التحري كما علق وجوب الصلاة بالوقت وكما علق تكليف الصبي ببلوغه فإن كان البحث بالنظر إلى هذا المقام نظر فإن كانت المسألة مما ينقض فيه اجتهاد المجتهد فإجتهاده باطل قطعا وإن كان فيها حديث صحيح وقد حكم بخلافه فإجتهاده باطل ظنا." (١)

"- صلى الله عليه وسلم - الباب الثالث في المنطوق والمفهوم

ثالثهما المنطوق والمفهوم

منطوقها ما دل يا فهيم ... عليه لفظ في محل النطق

أي ثالث العشرة الأبواب التي رتب عليها الكتاب المنطوق والمفهوم بالمعنى الاصطلاحي لا بمعنى ما يفهمة السامع من الخطاب فإنه شامل لهما وقدم المنطوق لكونه أقوى دلالة فقوله منطوقها أي الدلالة وهو إشارة إلى أنهما من أقسام الدلالة كما بنى عليه ابن الحاجب ومن تبعه فكلمة ما مصدرية عبارة عن الدلالة على هذا أي دلالة اللفظ على المدلول حال كونه حاصلا في محل النطق فالضمير في عليه يعود إلى المدلول المفهوم من المقام وفي محل النطق ظرف مستقر حال من ضمير المدلول والإضافة بيانية أي محل هو اللفظ المنطوق والمراد بكون المعنى مدلولا عليه بمحل النطق أنها لا تتوقف استفادته من اللفظ

---

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد الدهلوي، شاه ولي الله ص/١٢

إلا على مجرد النطق لا على الانتقال من معنى آخر إليه فالمعنى فيما أفاده النظم أن المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق ومحل النطق هو اللفظ." (١)

"فصل حوى الكلام في المجاز

مختصرا لمقتضى الإيجاز

المجاز لغة العبور والانتقال نقل إلى ما ذكر من استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بشرط القرينة لأن المجاز باعتبار معناه الأصلي طريق إلى معناه المستعمل فيه ورسمه اصطلاحا أفاده قوله

ورسمه اللفظ الذي يستعمل

في غير موضوع له قد نقلوا ... في عرف من يطلق للعلاقة

قد صحبت قرينة إطلاقه

أي حقيقة المجاز هو اللفظ الذي يستعمل في غير موضوع في عرف من يطلقه للعلاقة مع قرينه فقولنا اللفظ الذي يستعمل في غير موضوع خرج به اللفظ قبل الاستعمال بعد الوضع فإنه ليس بمجاز ولا حقيقة والظرف متعلق بيستعمل فخرجت الحقيقة وقوله في عرف من يطلق أي يطلق اللفظ يدخل به الصلاة في عرف الشرع إذا استعملت في الدعاء مجازا فإنه وإن كان استعمالا فيما وضع له أصالة فليس بمستعمل في عرف من يطلقه اعني الشارع وخرج به أيضا لفظ الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع وقولنا للعلاقة يخرج الغلط نحو خذ هذا الكتاب مشيرا به إلى فرس فإنه وإن صدق عليه أنه استعمل في غير ما وضع له لكن ليس لعلاقة والعلاقة بالفتح تطلق على المعاني كعلاقة الحب وبالكسر على الأعيان كعلاقة السيف والمراد بها هنا تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي

واعلم أنه لا بد لكل مجاز من علاقة وقرينة فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل عليه وقوله مع قرينة أي مفيدة للمعنى المجازي صارفة للفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي وبه تخرج الكناية لأنها مستعملة في غير ما وضع اللفظ له مع جواز إرادة المعنى الحقيقي فإن قلت ما الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك قلت الفرق." (٢)

"مثل لم يقل أحد إنه لا يعمل به في جميع الأحكام بل هذا التعليل في عدم الالتزام أوضح

واعلم أن الأولوية الالتزام أو إيجابه بدعة نشأت من تفرق العباد في الدين واتباع كل لما عليه أهل قطره من

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٣٠

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٦٨

التقليد المبين وكل هذا باطل ويأتي بماذا يكون ملتزما

ثم إذا التزم مذهب معين فقالوا يحرم انتقاله إلى غيره كما أفاده قوله ... **والانتقال** بعد الالتزام ... يحرم فيما اختير للأعلام ...

وقد اختلف العلماء في جواز انتقال الملتزم من مذهب من التزم مذهبه إلى غيره كما أفاده البيت فادعى جماعة تحريم **الانتقال** بعد التزام وإليه أشير بقوله فيما اختير للأعلام قال المحرم مستدلا للتحريم بقوله إن قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد

وأجيب بأنه إنما يحرم على المجتهد **الانتقال** لأنه متى حصل له من نظره في أمارة ظن الحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الإجماع على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فإن ظنه لا يفضي به إلى علم إذا لم ينعقد الإجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه ولا يخفى ظهور هذا الرد

ومن قال بحرمة **الانتقال** بعد الالتزام قد استثنى ما أفاده قوله ... إلا إلى ترجيح ذي الأهلية ...

أي أنه يجب **الانتقال** بعد الالتزام إذا تمكن الملتزم من الترجيح بين الأدلة حيث صار مجتهدا مطلقا أو في مسألة على القول بالتجزي لما عرفت من أنه يحرم على المجتهد التقليد أو إذا ظهر له فوات كمال من التزم مذهبه في علمه أو عدالته وجب **الانتقال** عنه أو فسق بعد عدالته فإنه ينتقل عنه فيما تعقب من أقواله بعد فسقه لا فيما قبله فقد نفذ ما عمله وصح." (١)

"ولما اختلف العلماء بماذا يكون ملتزما على أقوال أشار إليها قوله

والالتزام حاصل بالنية

وذلك بأن يعزم على العمل بقول إمام معين سواء عمل أو لا وهذا قول الجمهور لأنه النية مبادىء الأعمال وأساسها فإنه إذا نوى عملا صار له حكمه وهذا القول الأول

والثاني ما أفاده قوله

وقيل مع لفظ يكون أو عمل

فهذا أخص من الأول لأنه ضم إلى النية أحد أمرين اللفظ والعمل قالوا لأن الالتزام إيجاب على النفس فلا

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٤١١

بد من اللفظ كالنذر أو العمل لكونه أقوى في الدلالة من النية وضعف كونه إيجابا بل هواختيار منه

وأشير إلى بقية الأقوال بقوله

وقيل يكفي وحده وقيل بل ... بالابتدا وقيل باعتقاده

لقوله أو سائل عن مراده

الثالث أنه يكون ملتزما بعمله بقول مجتهد فلا يحتاج إلى عزم ولا تلفظ وهذا رأي ابن الحاجب

الرابع أنه يصير ملتزما بالشروع في العمل فإذا شرع فيه حرم **الانتقال** وهو مراده بقوله وقيل بالابتداء

الخامس ما أفيد بقوله وقيل باعتقاده لقول المجتهد اعتقاد صحته لأن اعتقاد الصحة مرجح يجب اتباعه كما يجب على المجتهد اتباع الدليل الراجح في ظنه

والسادس أفاده قوله أو سائل عن مراده وهو بالتخفيف قال القائل بهذا إنه يصير المقلد ملتزما بسؤاله للمجتهد ولا يجوز له بعد سؤاله **الانتقال** عنه وقوله عن مراده أي مراد نفسه أي الملتزم من أي مسألة أراد السؤال عنها دينية." (١)

"فقد أصاب زاده الله هدى وقد قال الله تعالى ﴿وقل رب زدني علما﴾ ومن جملة أسباب تسليط الفرنج على بعض بلاد المغرب والتتر على بلاد المشرق كثرة التعصب والتفرق والفتن بينهم في المذاهب وغيرها وكل ذلك من اتباع الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ونقل عن المضمرات أن الخبر في كونه حجة فوق الاجتهاد فإن خالفت الرواية الحديث الصحيح تركت وصاحبها فالعمل بالحديث أولى من الرواية ونقل عن الكفاية أن العمل بنص صريح أولى من العمل بالقياس

قال بعض أهل التحقيق بل الواجب على من له أدنى دراية بالكتاب وتفسيره والحديث وفنونه أن يتتبع كل التتبع ويميز الصحيح عن الضعيف والقوي عن غيره فيتبع ويعمل بما ثبت صحته وكثرت روايته وإن كان الذي قلده على خلافه ولا يخفى أن **الانتقال** من مذهب إلى مذهب ما كان ملوما في الصدر الأول وقد انتقل كبار العلماء من مذهب إلى مذهب وهكذا كان من كان من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ينتقلون من قول إلى قول والحاصل أن العمل بالحديث بحسب ما بدا لصاحب الفهم المستقيم من المصلحة الدينية هو المذهب عند الكل وهذا الإمام الهمام أبو حنيفة رحمه الله كان يفتي ويقول هذا ما قدرنا عليه في العلم فمن وجد أوضح منه فهو أولى بالصواب كذا في تنبيه المغترين

وعنه أنه قال لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا مالم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة أو إجماع الأمة أو القياس

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٤١٢

الجلي في المسألة وقال ملا علي القاري في رسالته وأما ما اشتهر بين الحنفية من أن الحنفي إذا انتقل إلى مذهب الشافعي يعزر وإذا كان بالعكس يخلع فهو قول مبتدع ومخترع نعم لو انتقل طاعنا في مذهب الأول سواء كان حنفيا أو شافعيا يعزر وكذا ما قيل لو انتقل حنفي إلى شافعي لم تقبل شهادته وإن كان عالما كما في آخر الجواهر وهذا كما ترى لا يجوز لمسلم أن يتفوه بمثله فإن المجتهدين من أهل السنة والجماعة كلهم أهل الهداية ولا يجب على أحد من هذه الأمة أن يكون حنيفا أو شافعيا أو مالكيا بل يجب على آحاد الناس إذا لم يكن مجتهدا أن يقلد واحدا من هؤلاء الأعلام لقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ ولقول بعض مشايخنا من تبع عالما لقي الله سالما انتهى وفي شرح عين العلم يستحب الأخذ بالأحوط إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا راجحا إذ المكلف مأمور باتباع سيد الأنبياء." (١)

"الإمام فرضا نفى الإشارة وصح إثباتها عن صاحب الإشارة فلا شك في ترجيح المثبت المسند إليه صلى الله عليه وسلم كيف وقد وجد نقله الصريح بما ثبت بالإسناد الصحيح فمن أنصف ولم يتعسف عرف أن هذا سبيل أهل التدين من السلف والخلف ومن عدل عن ذلك فهو هالك يوصف بالجاهل المعاند المكابر ولو كان عند الناس من الأكابر انتهى

قال في البحر الرائق يجوز تقليد من شاء من المجتهدين وإن دونت المذاهب كاليوم فله **الانتقال** من مذهبه انتهى قال شيخ مشائخنا محمد بن حياة وهذا الذي ذكره هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال العلماء الأخيار من السابقين واللاحقين ولا عبرة بقول من قال خلاف هذا فإن كل قول يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء الذين هم صدور الدين فهو مردود على قائله ولا أظنه إلا عديم العلم كثير التعصب والله الموفق لما يحب ويرضى انتهى

وقال في أعلام الموقعين أصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث مقدم على القياس والرأي وعلى ذلك بناء مذهبه كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس ومنع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف وترك القياس المحض في مسائل الابار لآثار فيها غير مرفوعة فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي هو قول أبي حنيفة وأحمد انتهى

قال شيخ مشايخنا المحقق أبو الحسن السندي في حواشيه على فتح القدير عند قوله لأن الحكم في حق

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٥٤

العامي فتوى مفتيه أفاد أنه لايتعين في حق العامي الأخذ بمذهب معين لعدم اهتدائه لما هو أولى وأحرى إلا على وجه الهوى كما عليه العوام اليوم ولا يتعين له بمثله الأخذ بذلك المذهب إذ لا عبرة لمثله في الشرعيات والترجيح بلا مرجح وا رتعيين بلا معين مما لا سبيل إليه فالواجب على هذا في حقه الأخذ بقول عالم يوثق به في الدين لقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ ومثله ما قال في البحر بعد ما نقل من المحيط كلاما بسيطا قال وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى مفتيه انتهى

قلت ورأيت مثله منقولا عن بعض الفقهاء الشافعية أيضا فعلى هذا لا ينبغي ترك الاقتداء بالعلماء وأهل الصلاح معللين بأنهم مخالفون لمذهبهم إذ لا مذهب لهم فضلا عن أن يكون أحد مخالفا لهم في المذهب فالعجب ممن يفتيهم بذاك والله أعلم انتهى قلت ورأيت للمحقق المذكور." (١)

"به ويستعمل في مواده فإن ترك المقالات به إهانة له نعوذ بالله منه وقد حصل فهمه على الوجه الذي هو مناط التكليف حيث وافق فهم ذلك العالم فترك العمل بذلك الفهم لا يناسب التعظيم والإجلال فمقتضى التعظيم والإجلال الأخذ به لا بتركه وإن كان المقصود مجرد الرد عن نفسه بعد ظهور الحق فهذا لا يليق بشأن مسلم فإن الحق أحق بالاتباع إذ لا يعلم ذلك الرجل أن الله عز وجل قد أقام برسوله صلى الله عليه وسلم الحجة على من هو أغبى منه من المشركين الذين كانوا يعبدون الأحجار وقد قال تعالى فيهم ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ فهل أقام عليهم الحجة من غير فهم أو فهموا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فهم هؤلاء الأغبياء فكيف لا يفهم المؤمن مع تأييد الله تعالى له بنور الإيمان وبعد هذا فالقول بأنه لا يفهم قريب من إنكار البديهيات وكثير ممن يعتذر بهذا الاعتذار يحضر دروس الحديث أو يدرس الحديث فل و لا فهم أو أفهم كيف قرأ أو أقرأ فهل هذا إلا من باب مخالفة القول الفعل والاعتذار بأن ذلك الفهم ليس مناطا للتكليف باطل إذ ليس الكتاب والسنة إلا لذلك الفهم فلا يجوز الاستعمال بهما والبحث عنهما بالنظر إلى المعاني التي لا يعمل بهما كيف وقد أنزل الله تعالى كتابه الشريف للعمل به وتعقل معانيه ثم أمر رسوله ص بالبيان للناس عموما فقال تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ وقال ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فكيف يقال إن كلامه ص الذي هو بيان للناس غير مفهوم لهم إلا لواحد منهم بل في هذا الوقت ليس مفهوما لأحد بناءا على زعمهم أنه لا مجتهد في الدنيا منذ كم سنين ولعل أمثال هذه الكلمات صدرت من بعض من أراد أن لا ينكشف حقيقة رأيه للعوام بأنه مخالف للكتاب والسنة فتوصل إلى ذلك

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٥٧

بأن جعل فهم الكتاب والسنة على الوجه الذي هو مناط للأحكام مقصور على أهل الاجتهاد ثم نفى عن الدنيا أهل ، لاجتهاد ثم شاعت هذه الكلمات بينهم والله أعلم بحقيقة الأمر ولعل بعضهم لما رأى أنه إن منع ذلك يمكن أن يميل بعض إلى ترجيح بعض المذاهب الموافقة لظاهر الكتاب والسنة فيأخذها زاد على ذلك عدم جواز **الانتقال** من مذهب إلى مذهب وعدم التلفيق ونحوه لئلا يجد الناس إلى الترجيح سبيلا حتى قال قائل منهم إن العامي إذا انتقل من مذهبه يصير أفسق الفاسقين وإذا انتقل العالم يصير مبتدعا وضالا فبذلك لا يطمع أحد في الترجيح لما يرى أنه لا فائدة تترتب عليه ومعلوم عند أهل البصائر أن مثال هذه المقالات لا عين منها في دين الله تعالى ولا أثر بل كثير منها مخالف للعقل والنقل ومع ذلك فترى كثيرا من أهل الفهم ينحرفون عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنها فرض لازم لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ ونحوه ولا يلتفتون إلى كلامه الذي يرويه الثقات الأثبات عنه صلى الله عليه وسلم بأسانيد صحاح ثابتة إلى روايات من أصحاب المذاهب المذكورة في كتب المذهب من غير إسناد وكثير من أهل الكتاب." (١)

"يجب عليه أن يسب مثلا بعض أكابر الصحابة كما هو داب الرافضة البطلة في الأوقات الشريفة كوقت الأذان وأدبار الصلوات ثم حصل له الظن بالأحاديث أن المندوب في هذه الأوقات الاشتغال بالأذكار والاوراد المسنونة وحصل له بأن مقتضى الدين تعظيم الصحابة لا تحقيرهم مثلا فينبغي أن نقول لا يجب على هذا المقلد الرجوع لما ظهر له بالدليل بل يجب عليه البقاء على ذلك التقليد ونقول انه بذلك الفعل مثاب ولو ترك هذا الضلال الى الأوراد والأذكار يكون عاصيا لترك التقليد الواجب عليه الى ظنه الذي لا عبرة به وترك الواجب عليه بالتقليد الى ما هو مندوب اليه بالظن ومثل هذا لا ينبغي أن يصدر عن مسلم فإنا قلنا اذا ظهر عليه الحق ظنا يجب عليه الرجوع الى الحق وترك التقليد الذي يظنه باطلا فأي فرق بين ذلك وبين من يقلد اماما يظنه أنه خالف الحديث في مسألة أو مسألتين ولو فرضنا ان أحدا من الروافض ظهر له خطأ مذهبه في بعض المسائل كمسألة السب مثلا ظنا هل نقول عليه أنه في التقليد عاص بعد ذلك أم يجب عليه الرجوع فانظر هذا

والعجب أنه اذا ظن أحد المجتهدين على الحق في مسألة بواسطة ظهور الحديث الى جانبه فلا شك أن كون الثاني على الحق عنده يكون متوهما فنقول هل يجب عليه أو يجوز أن يثبت على تقليد قول من يتوهمه أنه على الحق ولا يجب عليه أو لا يجوز له الرجوع الى قول من يظنه أنه على الحق ومثل هذا مما

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٦١

يستبعده العقل جدا

والعجب انهم يعدون الانتقال من مذهبه الى مذهب غيره من أشد أقسام الفسق أو أقبحه فهل يقول لهذا الرافضي لا يجوز له الانتقال من مذهبه وهذا لا يقول به مسلم

وانما أطنبنا في الكلام كل هذا الاطناب مع أن المسألة استطرادية في الكتاب لما أن غرضنا من وضع هذه الحاشية تقوية الحق بالسنة السنية والترجيح بها من غير تقييد بمذهب معين على خلاف ما هو دأب أهل الزمان فأحببنا أن نجعل هذا البحث مقدمة من مقدماته وأيضا فقد رأينا ناسا يتساهلون في الأخذ بالحديث ولا يهتمون بأمره ويرون ما يخالف مذهبهم من الحديث كأنه أمر مردود ويتخذون ما يوافقه مقبولا مع أن التحقيق أن يرد ما يخالف الكتاب والسنة لقوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد

فلعل هذه المقدمة ان شاء الله تعالى تنفعهم في التحرز عن سوء صنيعهم ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ انتهى كلام المحقق أبي الحسن السندي رحمه الله تعالى بطوله

قال ابن عبد البر وقال محمد بن الحسن العلم على أربعة أوجه ما كان في كتاب الله الناطق وما أشبهه وما كان في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أشبهها وما كان فيما اجتمع عليه." (١)

"الصحابه رحمهم الله تعالى وما أشبهه وكذلك ما اختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه فاذا وقع الاختيار فيه على قول فهو علم نقيس عليه ما أشبهه وما استحسنه عامة فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيرا له وقال لا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة

قال أبو عمر قول محمد بن الحسن وما أشبهه يعني ما أشبه الكتاب وكذلك قوله في السنة واجماع الصحابة يعني ما أشبهه ذلك كله فهو القياس المختلف فيه في الاحكام ومراده به القياس على هذه الأمور قال البيهقي في المدخل أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت محمد بن الحسن ابن تالويه يقول سمعت أبا بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول سمعت أبا بكر الطبري يقول سمعت نعيم بن حماد يقول سمعت ابن المبارك يقول سمعت أبا حنيفة يقول إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نختار من قولهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم

وقال أيضا أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمر بن العلاء يقول سمعت بشر بن الوليد يقول قال أبو يوسف لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٦٩

يعلم من أين قلنا

قال شيخ مشايخنا محمد حياة السندي اللازم على كل مسلم أن يجتهد في معرفة معاني القرآن وتتبع الأحاديث وفهم معانيها واخراج الأحكام منها فإن لم يقدر فعليه أن يقلد العلماء من غير التزام مذهب لأنه يشبه اتخاذه نبيا وينبغي له أن يأخذ بالأحوط من كل مذهب ويجوز له الأخذ بالرخص عند الضرورة وأما بدونها فالأحسن الترك أما ما أحدثه أهل زماننا من التزام مذاهب مخصوصة لا يرى ولا يجوز كل منهم الانتقال من مذهب الى مذهب فجهل وبدعة وتعسف وقد رأيناهم يتركون الأحاديث الصحاح غير المنسوخة ويتعلقون بمذاهبهم من غير سند انا لله وانا اليه راجعون انتهى

قلت وقوله يشبه اتخاذه نبيا ألخ بل هو عين اتخاذه ربا على ما تقدم في المقدمة عند تفسير قوله تعالى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ الآية من حديث عدي ابن حاتم وغيره وقد قال الشافعي ما من أحد الا ويذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه كما نقله العراقي عنه فاذا الزم نفسه تقليد مجتهد معين واتفق أن ذلك المجتهد فإنه سنة دالة على تحريم شئ فاجتهد فيه وأحله بإجتهاده من قياس أو استحسان أو غير ذلك وبلغت السنة مجتهدا غيره فحرمه اتباعا للسنة وعلم هذا المقلد السنة المذكورة الدالة على تحريمه بواسطة المجتهد الآخر وقد ألزم نفسه تقليد الأول الذي أحله فصمم على تقليده بتحليله مع علمه بورود السنة الدالة على تحريمه ومنعه تقليد الأول اتباع السنة لاعتقاده عدم جواز الانتقال عن تقليد الأول فقد." (١)

"في المدونة وإنما هو في العتبية وقد لهج المتأخرون من المالكية بترجيح القول والرواية بمجرد وجودها في المدونة ولو خالف الكتاب والسنة الصحيحة المجمع على صحتها كما في مسألة سدل اليدين في الصلاة وردوا الأحاديث الصحيحة السالمة من المعارضة والنسخ وتركوها لأجل رواية ابن القاسم في المدونة عن مالك مع أن رواية القبض ثابتة عن مالك وأصحابه بروايات الثقات من أصحابه وغيرهم

وقال المحقق العلامة المقري في قواعده لا يجوز اتباع ظاهر نص الإمام مع مخالفته لأصول الشريعة عند حذاق الشيوخ قال الباجي لا أعلم قولا أشد خلافا على مالك من أهل الأندلس لأن مالكا لا يجيز تقليد الرواة عنه عند مخالفتهم الأصول وهم لا يعتمدون على ذلك انتهى وقال أيضا قاعدة لا يجوز رد الأحاديث إلى المذهب على وجه ينقص من بهجتها ويذهب بالثقة بظاهرها فإن ذلك فساد لها وحط من منزلتها لا أصلح الله المذاهب لفسادها ولا رفعها بخفض درجاتها فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا ما صح لنا عن

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٧٠

محمد ص بل لا يجوز الرد مطلقا لأن الواجب أن ترد المذاهب إليها كما قال الشافعي وغيره لا أن ترد هي إلى المذاهب كما تسامح فيه بعض الحنفية خصوصا والناس عموما إذ ظاهرها حجة على من خالفها حتى يأتي بما يقاومها فنطلب الجمع مطلقا ومن وجه على وجه لا يصير الحجة أحجية ولا يخرجها عن طرق المخاطبات العامة التي ابتنى عليها الشرع ولا يخل بطرق البلاغة والفصاحة التي جرت من صاحبه مجرى الطبع فإن لم يوجد طلب التاريخ للنسخ فإن لم يكن طلب الترجيح ولو بالأصل وإلا تساقطا في حكم المناظرة وسلم لكل ما عنده ووجب الوقف والتخيير في حكم الانتقال وجاز الانتقال على الاصح قاعدة لا يجوز التعصب للمذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحجاج وتقريرها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ والمرجوحية عند المجيب كما يفعله أهل الخلاف إلا على وجه التدريب على نصب الأدلة والتعليم لسلوك الطريق بعد بيان ما هو الحق فالحق أعلى من أن يعلى وأغلب من أن يغلب وذلك أن كل من يهتدي لنصب الأدلة وتقرير الحجاج لا يرى الحق أبدا في جهة رجل قطعا ثم إنا لا نرى منصفا في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه مع علمنا برؤية الحق في بعض آراء مخالفيه وهذا تعظيم للمقلدين بتحقير الدين وإيثار الهوى على الهدى ولم يتبع الحق أهواءهم ولله در علي رضي الله عنه أي بحر علم ضم جنباه إذ قال لكميل بن زياد لما قال له أترانا نعتقد أنك على الحق وإن طلحة والزبير على الباطل أعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال أعرف الحق لتعرف رجاله وما أحسن قول أرسطو لما خالف أستاذه أفلاطون تخاصم الحق وأفلاطون وكلاهما صديق لي والحق أصدق منه وقال الشيخ أحمد زروق في عمدة." (١)

"أو يمتنع فعله نظرا الى رأي المأمور فيه خلاف وهذا مختص بما لا ينقض حكم الآمر به فان كان مما ينقض حكمه فلا سمع ولا طاعة وكذلك لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء الا فيما يعلم المأمور أنه مأذون به في الشرع وتفرد الله تعالى بالطاعة لاختصاصه عز وجل بنعم الانشاء والابقاء والتغذية والصلاح الديني والدنيوي فما من خير الا هو جالبه وما من ضر الا هو سالبه وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض إذ ليس لأحد منهم انعام بشيء مما ذكرته في حق الاله سبحانه وتعالى ولذلك لا حكم الا له وأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والاجماع والاقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة ولا أن يقلد أحدا لم يؤمر بتقليده كالمجتهد في تقليد المجتهد أو تقليد الصحابة وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء ويرد على من خالف ذلك قوله تعالى ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ ويستثنى من ذلك العامة فان وظيفتهم التقليد لعجزهم عن

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/٨٩

التوصل الى معرفة الاحكام بالاجتهاد بخلاف المجتهد فانه قادر على النظر المؤدي الى الحكم ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك فيه خلاف والمختار التفصيل فإن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** اليه مما ينقض فيه الحكم فليس له **الانتقال** الى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه الا لبطلانه فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد **والانتقال** لأن الناس لم يزالوا من زمان الصحابة الى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وان كان هو الأولى لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمان الصحابة والتابعين من غير نكير بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل الى تقليد نفسه ولا المفضول يمنع من سأله مع وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مذهب إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والاقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطنة نضالا عن مقلده وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب فيه غاية التعجب من غير استرواح الى دليل لما الفه من تقليد امامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب امامه ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب الامام أولى من تعجبه من مذهب غيره والبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع والتدابر من غير فائدة تجذبها وما رأيت أحدا رجع عن مذهب امامه اذا ظهر له الحق في غيره بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده والأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين أذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي." (١)

"قد طبقت شرق الأرض وغربها ولم تكن في وقت قط أكثر منها في هذا الوقت ونحن نراها كل عام في ازدياد وكثرة والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه وشهرتها في الناس بخلاف الغربة بل هي المعروف التي لا يعرفون غيرها فلو كانت هي العلم الذي بعث الله تعالى به رسوله ص لكان الدين كل وقت في ظهور وزيادة والعلم في شهرة وظهور وهو خلاف ما أخبر به الصادق

الوجه الثامن والعشرون أن الاختلاف كثير في كتب المقلدين وأقوالهم وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه بل هو حق يصدق بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض وقد قال الله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/١٠٩

فيه اختلافا كثيرا﴾
الوجه التاسع والعشرون أنه لا يجب على العبد أن يقلد زيدا دون عمرو بل يجوز له **الانتقال** من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين فإن كان قول من قلده أولا هو الحق لا سواه فقد جوزتم له **الانتقال** عن الحق إلى خلافه وهذا محال وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق وإن قلتم القولان المتضادان حق فهو أشد حالة ولا بد لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة
الوجه الثلاثون أن يقال للمقلد بأي شيء عرفت أن الصواب مع من قلدته دون من لا تقلده فإن قال عرفت بالدليل فليس بمقلد وإن قال عرفته تقليدا له فإنه أفتى بهذا القول ودان به وعلمه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه منعه أن يقول غير الحق قيل له فمعصوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ فإن قال بعصمته أبطل وإن جوز عليه الخطأ قيل له فما يؤمنك أنه قد أخطا فيما قلدته فيه وخالفه فيه غيره فإن قال وإن أخطأ فهو مأجور قيل أجل هو مأجور لإجتهاده وأنت غير مأجور لأنك لم تأت بموجب الأجر بل قد فرطت في اتباع الواجب فأنت إذا مأزور فإن قال كيف يأجره الله تعالى على ما أفتى به ويمدحه عليه ويذم المستفتي على قوله وهل يعقل هذا قيل له المستفتي إن هو قصر وفرط في معرفة الحق مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد وإن بذل جهده ولم يقصر فيما أمر به واتقى الله ما استطاع فهو مأجور أيضا وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عيارا على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يزنها بها فما وافق قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والثواب وإن قال وهو الواقع اتبعته وقلدته ولا أدري على صواب هو أم لا فالعهدة على القائل وأنا حاك لأقواله قيل له فهل تتخلص بهذا من الله تعالى عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفتيتهم به فوالله إن للحكام والمفتين لموقفا للسؤال لا يتخلص فيه إلا من عرف الحق وحكم به وعرفه وأفتى به وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء." (١)

"وقيل: فساد الوضع: هو إظهار كون الوصف ملائما لنقيض الحكم، مع اتحاد الجهة، ومنه: الاحتراز عند تعدد الجهات لتنزيلها منزلة تعدد الأوصاف، وعن ترك حكم العلة بمجرد ملاءمة الوصف للنقيض دون دلالة الدليل؛ إذ هو عند فرض اتحاد الجهة خروج عن فساد الوضع إلى القدح في المناسبة.
قال ابن السمعاني: وذكر أبو زيد أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد، والطرد ليس بحجة.
وقيل: هو أقوى من النقيض؛ لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا **الانتقال**، والنقض يمكن الاحتراز عنه.

---

(١) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار الفلاني ص/١٤٦

وقال الأصفهاني في "شرح المحصول": هو مقبول عند المتقدمين، ومنعه المتأخرون؛ إذ لا توجه له لكونه خارجا عن المنع والمعارضة.

وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في أصل المعترض.." (١)

"الفائدة الثانية: في **الانتقال** عن محل النزاع إلى غيره قبل امام تمام الكلام فيه

...

الفائدة الثانية: في **الانتقال** عن محل النزاع إلى غيره قبل تمام الكلام فيه

منعه الجمهور؛ لأنا لو جوزناه لم يتأت إفحام الخصم، ولا إظهار الحق؛ لأنه ينتقل من كلام إلى كلام، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق، وإفحام المخالف له، وهذا إذا كان **الانتقال** من المستدل.

وأما إذا كان من السائل، بأن ينتقل من سؤاله قبل تمامه، ويقول: ظننت أنه لازم، فبان خلافه، فمكنوني من سؤال آخر، فقال بعضهم: الأصح أنه يمكن من ذلك، إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى، فإن كان ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، كما لو أراد الترقي من المعارضة إلى المنع، لم يمكن من ذلك؛ لأنه يكذب نفسه، وقيل: يمكن؛ لأن مقصوده الإرشاد.." (٢)

"مثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد١.

وهذا النوع ومحل الخلاف، كما قاله في "القواطع" وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها، فذهب الأكثرون منهم القاضي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ، والغزالي، إلى أنه ليس بحجة.

قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف.

وقال الماوردي، والروياني، في كتاب القضاء: إنه قول الشافعي، وجمهور العلماء، فلا يجوز الاستدلال بمجرد الاستصحاب، بل إن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل ألحق به وإلا فلا.

قال: وذهب أبو ثور، وداود الظاهري إلى الاحتجاج به، ونقله ابن ١السمعاني عن المزني، وابن سريج،

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٦٠/٢

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٧٠/٢

والصيرفي، وابن خيران، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي الحسين بن القطان، قال: واختاره الآمدي، وابن الحاجب.

قال سليم الرازي في "التقريب": إنه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا، فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه. انتهى.

والقول الثاني: هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه **الانتقال** عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢ والمستصفى ١/ ٢٢٣.

٢ جزء من الآية ١٣ من سورة الشورى.." (١)

"المسألة السادسة: حكم الالتزام بمذهب معين

اختلف المجوزون للتقليد، هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة؟

فقال جماعة منهم: يلزمه؛ ورجحه إلكيا.

وقال آخرون: لا يلزمه، ورجحه ابن برهان والنووي.

واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل، وبعضهم في البعض الآخر.

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس.

وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له السائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز؟ قال: نعم. وقال: وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب١.

وقال ابن المنير: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة، لا قبلهم. انتهى.

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون، وأغرب ما يعتبر به المنصفون.

أما إذا التزم العامي مذهبا معينا فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو أنه هل يجوز له أن يخالف إمامه في بعض المسائل، ويأخذ بقول غيره؟

فقيل: لا يجوز.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٧٧/٢

وقيل: يجوز.

وقيل: إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز.

وقيل: إن كان بعد حدوث الحادثة التي قلد فيها لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز، واختار هذا إمام الحرمين.

وقيل: إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له، وإلا لم يجز، وبه قال القدوري الحنفي٢.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٣٠٩.

٢ هو أحمد بن محمد بن جعفر القدوري، أبو الحسين، البغدادي، والقدوري نسبة إلى قرية من قرى بغداد ويقال لها: قدور، وقيل: نسبة إلى بيع القدور، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة هـ وتوفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة هـ، من آثاره: كتاب المختصر المشهور ا. هـ الفوائد البهية ٣٠، والجواهر المضية ١/ ٢٤٧ سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٤.." (١)

"وقيل: إن كان المذهب الذي أراد **الانتقال** إليه مما ينقض الحكم لم يجز له **الانتقال**، وإلا جاز، واختاره ابن عبد السلام.

وقيل: يجوز بشرط أن ينشرح له صدره، وأن لا يكون قاصدا للتلاعب، وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به، واختاره ابن دقيق العيد.

وقد ادعى الآمدي، وابن الحاجب: أنه يجوز قبل العلم، لا بعده بالاتفاق.

واعترض عليهما: بأن الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه.

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي: يفسق.

وقال ابن أبي هريرة: لا يفسق.

قال الإمام أحمد بن حنبل: لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقا. وخص القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد، إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة، واتبعها العامي العامل بها من غير تقليد؛ لإخلاله بفرضه وهو التقليد، فأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق؛ لأنه قلد من سوغ اجتهاده.

وقال ابن عبد السلام: "إنه"* ينظر إلى الفعل الذي فعله؛ فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢٥٢

لم يأثم.

وفي "السنن" للبيهقي عن الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام". وروى عنه أنه قال: "يترك من قول أهل مكة المتعة، والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع، وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النبيذ"١.

وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي٢ قال: "دخلت على المعتضد٣ فرفع إلي كتابا

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الشهادات باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء ١٠/ ٢١١.

٢ هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد، شيخ الإسلام، العلامة، المحدث أبو إسحاق الحافظ، ولد سنة تسع وتسعين ومائة هـ، كان قاضي بغداد، من آثاره "أحكام القرآن" "معاني القرآن" "كتاب في القراءات"، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائتين هـ. ا. هـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٩ الجرح والتعديل ٢/ ١٥٨، شذرات الذهب ٢/ ١٨٧ تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٢٥.

٣ هو الخليفة، أحمد بن طلحة، أبو العباس، ولد سنة اثنتين وأربعين ومائتين هـ، كان ملكا، مهيبا، شجاعا، جبارا، شديد الوطأة، يقدم على الأسد وحده، وكان إذا غضب على أمير حفر له حفرة وألقاه حيا وطم عليه، وكانت وفاته سنة تسع وثمانين ومائتين. ا. هـ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣ شذرات الذهب ٢/ ١٩٩ الكامل لابن الأثير ١/ ١٩٤.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٥٣/٢

الفائدة الرابعة: سد الذرائع ١٩٣

الفائدة الخامسة: دلالة الاقتران ١٩٧." (١)

"(خلافا للمعتزلة) في قولهم إنه عقلي أي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء الشرع مؤكدا لذلك أو باستعانة الشرع ـــــــQالنبي والرسول وإن أريد به الاحتراز لم يصح؛ لأن الشارع حاكم بذلك سواء كان لرسول أو نبي ليس برسول فالوجه ترك هذا القيد.

وأجاب بأن ذلك لموافقة الغالب نظرا لكثرة حمله شرع الرسل الآخذين للأحكام منهم وبأن ذلك يصح تخريجه على القول الثالث المار أعني استواء النبي والرسول وهو معنى الرسول على المشهور.

(قوله: خلافا) مفعول مطلق حذف عامله أي نخالف خلافا أو هو حال بتأويله ب " مخالفا " وقوله في قولهم متعلق بالفعل المقدر العامل في " خلافا " والأصل تخالف خلافا بقولنا إنه شرعي الmعتزلة في قولهم إنه عقلي وضمير إنه يرجع للحسن والقبح بتأويله بما ذكر.

(قوله: للمعتزلة) أي والكرامية والروافض كما في المنخول للغزالي قال فيه ردا لهم على طريقة الجدل أنتم ادعيتم أن حسن بعض الأفعال وقبحها مستدرك العقول وأولها ونحن ننازعكم في ذلك ومواضع الضرورات لا يتصور فيها خلاف بين العقلاء فإن نسبونا إلى عناد عكسنا عليهم دعواهم، ثم العناد إنما يتصور في شرذمة يسيرة ونحن الجمع الغفير والجمع الكثير لا يتصور منا التواطؤ على مر العصور ومر الدهور من غير فرض رجوع أحد منا إلى الإنصاف ولنا في تحقيق مذهبنا أن الفعل الواقع اعتداء يجانس الفعل المستوفى قصاصا في الصورة والصفات بدليل أن الغافل عن المستند فيهما لا يتميز بينهما والمختلفان في صفة الذات يستحيل اشتباههما وتجانسهما وكذا يقال في النكاح والزنا.

(قوله: لما في الفعل من مصلحة) قال الشهاب قد يشكك في ذلك بأنه صرح بأن الحاكم العقل بالحسن والقبح على الفعل لاشتماله على مصلحة أو مفسدة فهو حكم بذلك لوسط إذ هو ما يقرن بقولنا؛ لأنه حين يقال؛ لأنه كذا وكل حكم كذلك فهو نظري فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى ضروري ونظري من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

وأجاب بأن الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقا وإنما ينافيها إذا كان بترتيب المقدمات **والانتقال** منها

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٣٦٤

إلى المطلوب ألا ترى أن الحكم بأن الأربعة زوج ضروري مع أنه لو سلط مقارن لها في الإدراك وهو أنها تنقسم بمتساويين وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج لوسط بدون حركة فكر اهـ.
ولا يخفى أن التشكيك مبني على أن معنى قوله يدرك العقل ذلك أي الحسن مثلا لأجل ما فيه من المصلحة أما إذا كان المعنى يدرك العقل ذلك الذي في الفعل من المصلحة والمفسدة فلا تشكيك لكنه بعيد عن العبارة (قوله: يتبعها حسنه أو قبحه) .
قال الشهاب: الأول يشير إلى الوجوب والندب والثاني يشير للتحريم اهـ قال سم أما إسقاطه الإباحة فقد يوجه بأن كان ما ذكره المصنف لا يشملها إذ لا يترتب على فعلها أو تركها مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب.
وأما تركه الكراهة ففيه نظر إذ يترتب المدح على تركها فيشملها كلام المصنف إذ لم يرد اشتراط ترتب الأربعة المذكورة وإلا أشكل على الشهاب في عد الندب إذ لا يترتب على تركه عقاب، ثم نقل عن السيد في حواشي العضد ما يفيد إدخال الكراهة والإباحة أيضا عندهم وهو أنهم أرادوا بالفتح كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما قيدوه بكون الفعل يستحق فاعله المدح، ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فإن كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب، وإلا فإن استحق فاعله المدح فقط فهو الندب، أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة، أو لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الإباحة اهـ.
(قوله: أي يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل واسم الإشارة راجع إلى مرجع الضمير في أنه عقلي وفي يحكم به وهو الحسن والقبح بمعنى الترتب السابق وفي قوله أي يدرك إلخ تصريح بأن معنى حكم العقل إدراكه وقد صرح بذلك غيره كالإسنوي حيث قال بعد كلام فتلخص أن الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعا وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أو لا." (١)

"بين فعل الشيء وتركه فإباحة ذكر التخيير سهو إذ لا اقتضاء في الإباحة والصواب أو خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف وإلا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي أنه لا تكليف إلا بفعل وأنه في النهي الكف.

(وإن ورد) الخطاب النفسي بكون الشيء (سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا) الواو للتقسيم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٨٣/١

ــــــــما يعمها.

(قوله: بين فعل الشيء وتركه) يدخل فيه التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحد منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين لأن ترك الشيء أعم من أن يكون إلى بدل أو لا اهـ. ناصر.

(قوله: ذكر التخيير سهو) تكلف في دفعه بأوجه منها أن المراد بالاقتضاء الإفادة على طريق المجاز لا خصوص الطلب كما هو مبنى الحكم بالسهو ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها أن اقتضى يأتي بمعنى أعلم وبمعنى أدى غايته أنه استعمل المشترك في معنييه وهو جائز ومنها أنه يجوز أن يقال إنه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضا أي إفادة الخطاب التخيير من باب علفتها تبنا وماء باردا اهـ.

ويرد عليه أن ذلك من خصائص الواو وكلها تمحلات.

(قوله: نظرا للعرف) أي الذي لا يعد الترك فعلا.

(قوله: وإلا) أي وإلا نقل أن المقابلة المذكورة بالنظر للعرف فهي غير صحيحة فإن الترك إلخ فحذف الجواب وأبقى علته. (قوله: وأنه) أي الفعل المكلف به.

(قوله: الخطاب النفسي) قيد بالنفسي دفعا لتوهم أنه اللفظي لأن الشائع إسناد الورود إليه دون النفسي وإن كان الإسناد إلى كل مجازا لأن حقيقة الورود المجيء **والانتقال** من مكان إلى مكان وذلك من صفات الأجسام.

(قوله: بكون الشيء سببا إلخ) الباء للملابسة من ملابسة المتعلق لمتعلقه لا للتعدية لاقتضائها وقوع الورود على الكون كما هو قاعدة المفعول (قوله: وصحيحا وفاسدا) جعل من أقسام متعلق خطاب الوضع كون الشيء صحيحا أو فاسدا ورده العضد تبعا لابن الحاجب فقال اعلم أنه قد يظن أن الصحة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر ذلك إذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل فكون الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو باطلا أي مخالفا له لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ليس حكما شرعيا بل هو عقلي.

(قوله: الواو للتقسيم) اعترضه الناصر فقال جعلها للتقسيم يقتضي ورود الخطاب بكون الشيء المذكور منقسما إلى هذه الأقسام وأن الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه إذ الوارد بكون الشيء أحدها وضع وإن لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل.

وأجاب سم بأن هذا الاعتراض مبني على أن معنى العبارة إذا كانت الواو للتقسيم وإن ورد الخطاب بكون الشيء منقسما إلى هذه الأقسام وهذا غير لازم بل يجوز أن يكون معناها حينئذ وإن ورد بأحد هذه الأقسام بأن ورد كونه سببا مثلا فإن ورود كونه سببا يستلزم وروده بكونه أحدها فلا إشكال قال ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير اهـ.

ولما أورد المعتزلة عليه أن أو فيه للترديد وهو ينافي التحديد أجاب الإمام وأتباعه بما حاصله كما بينه القرافي وغيره أن أو للتنويع فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي أطبقوا على قبوله لأن المعنى حينئذ أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم تعلقه إلى الاقتضاء أو التخيير مع أنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين فقط مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على أنه ليس المعنى على التقسيم ما ادعاه الشيخ اهـ.

وأقول كلام سم مآله جعل الواو بمعنى أو كما لا يخفى فهو تسليم للاعتراض فتشنيعه على شيخه بأن ما قاله غير لازم ولا يقتضيه عقل ولا نقل ليس على ما ينبغي فإنه رجع إليه وألجأ إلا الاعتراف به في تقرير الجواب وإن لم يصرح بذلك ثم إن بعض الحواشي المتأخرة شنع على سم وبعضا انتصر له ولم يأتيا بما." (١)

"فصاعدا كما هو معلوم من محله فإن لم يبلغها فالإتمام أولى خروجا من قول أبي حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الأولى (ومباحا) أي السلم (وخلاف الأولى) أي فطر مسافر لا يجهده الصوم فإن جهده فالفطر أولى وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة يعني الرخصة كحل المذكورات

ــــــــــــــــ
فصاعدا) أي ولم يختلف في جواز قصره وإلا بأن كان يديم السفر فالإتمام أولى.

(قوله: كما هو معلوم) اعتذار عن ترك المصنف القيد المذكور.

(قوله: خروجا من قول أبي حنيفة بوجوبه) أي الإتمام فإن سفر القصر عند أبي حنيفة ثلاثة أيام والإتمام فيما دونها والقصر فيما يبلغها واجبان عنده قال الحنفية إن السير يعتبر من الصبح للزوال باعتبار أقصر الأيام كأيام الشتاء وبهذا يكون الخلاف لفظيا فإن هذا مقدار سفر يوم وليلة وحينئذ لا يستقيم قول الشارح خروجا من قول أبي حنيفة فليتأمل.

(قوله: بوجوبه) أي الإتمام فيما دون ثلاثة أيام.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/١١٧

(قوله: ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال مقدر تقديره أن قضية كلام المصنف أن الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردي وصفها بها في أقل من ثلاثة مراحل فأجاب بأنه أراد بالكراهة خلاف الأولى لا ما اقتضاه النهي المخصوص وأورد أن الرخصة إنما لم توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف في الكراهة كخلاف الأولى؛ لأنهما سهلان بالنسبة إلى الحرمة لكن وصف الرخصة بهما ينافي ظاهر خبر «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» وعلى ظاهر كلام الماوردي أقسام الرخصة خمسة عشر حاصلة من **الانتقال** من حرام إلى الخمسة الباقية ومن واجب إلى ما عداه والحرام ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب ومن خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب وعلى ما قاله المصنف ثلاثة عشر.

(قوله: ومباحا أي السلم) قال البرماوي وما قيل إنه قد يندب بأنه احتيج إليه في مال الصبي ضعيف؛ لأن ذلك لأمر عارض ككونه مصلحة لا لخصوص كونه سلما (قوله: وخلاف الأولى) أي مخالف الأولى ليتم كونه حالا من فطر المسافر ويوافق الأحوال قبله وأيضا بقاؤه على المصدرية يلزمه عليه كون خلاف الأولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل؛ لأنه حال من فطر المسافر وخلاف الأولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه وقد يقال إنه كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله: فإن جهده إلخ) بل إذا جهده جدا وجب الفطر.

(قوله: وأتى بهذه الأحوال) أي على وفق ذويها الأولى للأول وهكذا والكثير كون الأولى للأخير نحو لقيت هندا مصعدة منحدرة وهذا جواب عما يقال الغالب عدم الإتيان بالأحوال اللازمة فلم أتى بها المصنف.

(قوله: اللازمة) أي لأصحابها فإن أكل الميتة للمضطر الوجوب لازم له.

(قوله: لبيان أقسام الرخصة) أي لزوم ل ا صراحة؛ لأن أقسام الرخصة الإيجاب والندب والإباحة كما أشار إليه الشارح بعد، والمذكور في عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح أقسام متعلقها، نعم خلاف الأولى يطلق على الحكم وعلى متعلقه أو في العبارة حذف مضاف أي أقسام متعلق الرخصة (قوله: يعني الرخصة) أشار به إلى أن الرخصة من صفات الأفعال وأن المراد بالحل الإذن في الفعل الصادق بالوجوب والندب والإباحة لا استواء الطرفين السابق بالإباحة فقط وأن قول المصنف كأكل الميتة خبر مبتدأ محذوف تقديره الرخصة إلخ وقوله الرخصة كحل المذكورات جملة اسمية مركبة من مبتدأ وخبر وهي في محل نصب على المفعولية ليعني وقول بعض إن نصب يعني للجمل غير معروف معارض بأنه لم يقل أحد بأنها لا تنصب إلا المفرد.

(قوله: كحل المذكورات) يعني أن التمثيل للرخصة التي هي للحكم المذكور بأكل الميتة وما عطف عليه التي هي أفعال محكوم عليها إنما يصح بتقدير مضاف وهو حل مراد به الإذن شرعا ليصدق بكل من الوجوب وما عطف عليه." (١)

"فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به إلى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول والإحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث تصل إلى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع، النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان، أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة فالأمر بالصلاة لوجوبها.

وقال يمكن التوصل دون يتوصل لأن الشيء يكون دليلا وإن لم ينظر فيه النظر المتوصل به

ـــــــلوجود الصانع وكذا يقال فيما بعده.

(قوله: فبالنظر الصحيح إلخ) متعلق بقوله بعد، تصل إلى تلك المطلوبات، إن قدم عليه للحصر.

(قوله: كالحدوث) فيه تصريح بأن المستلزم للمطلوب هو الحد الوسط وأورد الناصر أن كلا من الأمثلة مفرد تستحيل الحركة التي هي **الانتقال** فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة.

والجواب أنه ليس المراد بقوله كالحدوث وما بعده الذات من حيث هي بل من حيث اعتباراتها وهو اعتبار ثبوتها للدليل الذي هو الحد الأصغر واعتبار **الانتقال** إلى المدلول بواسطته ولا شك أنه بهذا الاعتبار تقع الحركة فيها.

وأجاب سم بأن مبنى الإشكال حمل في من، قوله فيما تعقله فيها على معنى الظرفية وهو غير متعين لجواز حملها على معنى السببية كما يرشد إليه قوله، من الجهة التي من شأنها، فجعل تلك الحركة سببا أو آلة للانتقال منها إلى المطلوب ولم يجعلها محل الحركة اهـ.

وهو صرف للكلام عما هو الظاهر المتبادر منه بلا داع وقوله في الجواب الثاني أن في العبارة تسامحا والتقدير مثلا فيما تعلقه فيها مع غيره، غير محتاج إليه مع أن فيه تقدير ما لا دليل عليه.

(قوله: بأن ترتب) مبني للمجهول ضميره العائد إلى الأدلة نائب الفاعل وهو متعلق بتصل وفيه تصريح بأن الترتيب غير النظر بل لازمه وهو مختار ابن الحاجب خلاف ما عليه الكثير من المناطقة أنه عينه ثم إن هذا الترتيب إما بالفعل وهو الشكل الأول وإما بالقوة كبقية الأشكال، والقياس الاستثنائي لتوقف إنتاجها لرجوعها للأول.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٦٣/١

(قوله: فالأمر بالصلاة) قال الناصر صواب العبارة فأقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وإنما تكون هذه النتيجة لو كان صورة القياس، الأمر بالصلاة أمر بشيء وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة.

وأجاب سم بأن أل في الأمر للعهد أي فالأمر المذكور وهو أقيموا فكأنه قال فأقيموا للوجوب والاعتبار بالمعنى دون اللفظ.

(قوله:؛ لأن الشيء يكون دليلا إلخ) ؛ لأن الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه أو لم ينظر كذا قال التفتازاني فقول الشارح؛ لأن الشيء أي الكائن بحيث يفيد إلخ وقوله." (١)

"أي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

ـــــــالمتقدمين أو الترتيب اللازم لهما أي عند المتأخرين والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين أو الترتيب ويدل له قول ناقله المحصل أنهما كالمترادفين.

(قوله: أي حركة النفس) مفرد مضاف فيعم أو أراد جنس الحركة الصادقة بالمتعدد وإلا فالنفس في النظر لها ثلاث حركات حركة من المقاصد إلى المبادئ وحركة في ترتيب المبادئ وحركة في **الانتقال** من المبادئ إلى المطالب هكذا قيل وهو كلام ظاهري، والتحقيق أن ليس ثم إلا حركتان مبدأ الأولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادئ ومبدأ الثانية أول ما يوضع من الترتيب ومنتهاها المشعور به على الوجه الأكمل فالحركة الأولى لتحصيل مادة الفكر والثانية لتحصيل صورته أعني الترتيب وهي من قبيل الحركة." (٢)

"(إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه إلا بدن كفء (قيل: يستمر) عليه ولا ينتقل إلى كفئه؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر (وقيل: يتخير) بين الاستمرار عليه **والانتقال** إلى كفئه لتساويهما في الضرر.

(وقال إمام الحرمين لا حكم فيه) من إذن أو منع؛ لأن الإذن له في الاستمرار **والانتقال**، وأحدهما يؤدي إلى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه إن كان باختياره وإلا فلا عصيان.

(وتوقف الغزالي) فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي في قوله كإمامه لا تخلو واقعة عن حكم لله؛ لأن مرادهما بالحكم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧٠/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٨٥/١

ـــــــQوالإمام وغيره غير محتاج إليه إذ الكلام مفروض في المكافآت في القصاص ولا تفترق الأشخاص فيه.

وأما الترديد بين النبي وغيره فكان الأولى عدم ذكره؛ لأنه غير واقع ولا يقع، فإن النبوة والرسالة ختمتا به – صلى الله عليه وسلم – وهذه الصور ذكرها في كتب الفروع أوفق منه في كتب الأصول على أن الغزالي شدد النكير على الفقهاء في اشتغالهم بالبحث عن الفروع النادرة التي لا تكاد تقع وما هنا منها.

(قوله: قيل يستمر) أي وجوبا وينبغي ترجيحه سواء كان السقوط باختياره أو بغير اختياره؛ لأن **الانتقال** استئناف فعل بغير حق وتكميل الفعل أهون من استئنافه.

(قوله: والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادي بناء على إمكان الامتناع منهما عقلا اهـ. سم.

(قوله: يحتمل) أي يجوز ولذلك رفع "كل " على أنه فاعل.

(قوله: واختار الثالثة في المنخول) كانت عبارة الشارح أولا، ثم اختار ويرد على التعبير بثم المقتضية للترتيب أن تأليف المنخول قبل تأليف المستصفى لا بعده، فإن المستصفى من آخر ما ألفه الغزالي كما صرح بالأمرين في خطبة المستصفى.

وقد كنت ذكرت ذلك للأخ الشيخ برهان الدين حين قراءته هذا الموضع علي، فلما بحث الشارح على مؤلفه ذكر له ذلك فأزال كلمة " ثم " وأثبت الواو بدلها، ويرد عليه بعد ذلك أن دعواه اختيار الغزالي الثالثة ممنوعة وذلك لأن قوله في المنخول المختار أن لا حكم مقول على لسان الإمام، فإن المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للإمام كما يدل عليه تسمية بالمنخول من تعليق الأصول وتصريح حجة الإسلام في آخره بأنه لم يزد فيه على ما في تعليق الإمام يعني البرهان.

وقد أعاد حجة الإسلام المقالة الثالثة آخر كتاب الفتوى في المنخول ونسبها إلى الإمام، ثم اعترضها فنبه على أنها غير مرضية عنده، فإنه بعد أن قرر أنه لا يجوز في الشرع خلو واقعة عن حكم لله تعالى قال ما نصه.

، فإن قيل: ما قولكم في الساقط من سطح على مصروع إن تحول عنه إلى غيره قتله، وإن مكث عليه قتله، فماذا يفعل، وقد قضيتم بأن لا حكم للہ تعالى فيه؟ قلنا: حكم الله عز وجل أن لا حكم فيه فهذا أيضا حكم وهو نفي الحكم هذا ما قاله الإمام فيه، وقد كررته عليه مرارا ولو جاز أن يقال: نفي الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرع وبعد وروده وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض، فإنه جمع بين النفي

والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه، وإن عناه فهو إباحة محضة لا مستند لها في الشرع، هذا لفظه في المنخول وبه يظهر أن نسبة اختيار المقالة الثالثة إليه منتقدة وإن التحقيق ما في المتن من نقل التوقف عنه ونفي الحكم عن إمامه اهـ. كمال.

قال سم قوله: لو جاز أن يقال: نفي الحكم حكم إلخ لا مانع من التزام جواز ذلك قبل ورود الشرع إذ لا محذور فيه لاختلاف الحكمين المثبت والمنفي، فإن المراد بالأول المعنى الأعم وهو الأمر الثابت بالثاني أحد فرديه وهو إذن الشارع أو منعه وليس المراد بالأول هو الثاني فقط حتى يمتنع قوله: قبل البعثة لمنافاته قولهم لا حكم قبل البعثة وباختلاف المثبت والمنفي بالعموم والخصوص يندفع التناقض في قوله حكم الله أن لا حكم إلخ إذ لا تناقض بين إثبات العام ونفي الخاص اهـ. ملخصا.

وهذا الجواب هو ما دفع به الشارح التنافي بين (قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى) وقول الإمام لا حكم فيه ففي دفع الشارح به ذلك إشارة إلى دفع اعتراض الغزالي به أيضا.

وأما قول سم أن إصراره يعني الغزالي هنا الإمام عليها هنا اختيار لها، وإن اعترضها في محل." (١)

"فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول إمامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على أنه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الأولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب **الانتقال** عن المسلم إليه لأن قتله أخف مفسدة.

(مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا) :

أي سواء كان محالا لذاته أي ممتنعا عادة وعقلا

ـــــــQآخر إلى آخر ما أطال به، فمما لا يجدي نفعا بل لا ينبغي أن يصدر مثل هذا الكلام عنه.

(قوله: لا تخلو واقعة عن حكم) سلب كلي وهو سلب سلب فيرجع للإيجاب الكلي أي لله كل واقعة في حكم.

(قوله: ما يصدق بالحكم المتعارف) من الإذن والمنع وقوله: وبانتفائه يعني بالبراءة الأصلية وقوله: لقوله: إمامه إلخ علة لكون مرادهما ما مر والأولى أن يجاب بأن قوله حكم الله لا حكم أي فيما يظهر لنا وقوله: لا تخلو واقعة عن حكم أي عند الله تعالى، وإن لم نطلع نحن عليه وإلا فلا مناسبة بين علمنا بالأحكام وبين علمه سبحانه وتعالى حتى ننفي حكمه تعالى في بعض الأفعال عند عجزنا عن إدراك الحكم فيه.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٦٨/١

(قوله: حكم الله هنا أن لا حكم) اعلم أن قوله أن لا حكم عارض للحكم إذ هو انتفاؤه وعين الحكم إذ هو محمول عليه بهو هو في قوله: الحكم أن لا حكم فيلزم أن الحكم عارض لنفسه ومعروض لها وكل منهما محال لاستلزامه أن الشيء خارج عن نفسه، وقد يجاب بأن الحكم بإزاء معنيين:
أحدهما: خاص وهو الحكم المتعارف والآخر عام وهو ما بيناه آنفا ولا مانع من كونه بالمعنى.
الثاني: عارضا له بالمعنى الأول فليتأمل اهـ. ناصر.
وعني بقوله ما بيناه آنفا هو ما كتبه على قوله ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه هو ما يدرك أنه ثابت في الواقع، وهذا صادق بالحكم المتعارف وأقسامه وبثبوتها وانتفائها فالحكم حينئذ بمعنى المحكوم به.
(قوله: على أنه) أي الغزالي، وهذا استظهار لقوله لأن مرادهما بالحكم إلخ قاله شيخ الإسلام ونظر فيه سم بأنه لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله أن الإمام لم يختر شيئا من المقالات المذكورة.
(قوله: عن غير الكفؤ) قد يقال بل غير الكفؤ المحترم كالكفؤ ليوافق ما قالوا فيما لو أشرفت سفينة على غرق وخيف منه الموت من التسوية بينهما حيث لم يلق غير الكفؤ للكفؤ، ويجاب بأن الساقط بعد سقوطه مفطار إلى ارتكاب إحدى مفسدتين فأمر بارتكاب أخفهما بخلاف طالب الإلقاء، ثم ليس مضطر إليه بل له مندوحة إلى تركه فيسلم من في السفينة أو يموت بالغرق شهيدا اهـ. زكريا.
(قوله: أخف مفسدة) أو لا مفسدة فيه كما لو كان غير الكفؤ حربيا أو ممن يستحق الساقط قتله بهذا الطريق.

[مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا]

(قوله: يجوز التكليف) أي يجوز عقلا تعلق الطلب النفسي بإيجاده كغيره وخرج ب التكليف بالمحال التكليف المحال وتقدم الفرق بينهما بأن الأول يرجع لمحالية المأمور به والثاني لمحالية التكليف كتكليف الغافل والملجأ وقضية التغبير بالتكليف اختصاص الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في الندب، وهل يتصور في الحرام والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم كأن يمنع من المكث تحت السماء فيه توقف والقياس على الوجوب يقتضيه فإن قيل المحال لا يتصور وجوده وكل ما هو كذلك لا يكلف به فالمحال لا يكلف به أما الكبرى فلأن علم المكلف بالمكلف به شرط في التكليف.
وأما الصغرى فلأن كل متصور متميز وكل متميز ثابت فكل متصور ثابت وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا ما لا يكون ثابتا لا يكون متصورا والمعارضة بأنه لو لم يتصور امتنع الحكم عليه بالاستحالة لكن نحكم

عليه بها فهو متصور ألا تفيد؛ لأن مراد الخصم ليس الوجود الذهني بل المراد أن صدور المحال في الخارج محال ف الجواب الصحيح منع الكبرى بإنها محل النزاع.

(قوله: أي ممتنعا عادة وعقلا) أقسام المحال أربعة: المحال لذاته وهو ما امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين السواد والبياض، والمحال لغيره وهو ما امتنع لا لنفس مفهومه بل هو ممكن في ذاته ونفس مفهومه وتحته أقسام ثلاثة ما امتنع لكونه لا تتعلق به القدرة الحادثة لا عقلا ولا عادة كخلق الأجسام أما الاستحالة عادة." (١)

"المشتمل عليها من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتاب) المراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمعني به) أي القرآن (هنا) أي في أصول الفقه (اللفظ المنزل

ـــــــــــQتقرير الكلام بحسب ما تقتضيه القواعد المنطقية لا ما قرره سم وتبعه من قلده بعده، فإن في قوله وهو إثبات أحدهما للآخر أو سلبه عنه ما يدل على أن السالبة تقع مسألة في العلم، وقد صرحوا بامتناعه، وقد جعل المبحث تارة اسم مكان وتارة مصدرا وبعد ذلك لم يكشف الغطاء.

(قوله: المشتمل عليها) صفة للأقوال وفاعله ضمير الكتاب فالصفة جرت على غير من هي له فقد جرى على مذهب الكوفيين القائلين بعدم وجوب الإبراز عند أمن اللبس، وقول سم يمكن أنه صفة الكتاب بناء على جواز الفصل بالأجنبي مردود بلزوم تقديم عطف النسق على النعت مع أنه يؤخر عنه عند الاجتماع؛ لأن النعت والمنعوت كالشيء الواحد فبينهما شدة ارتباط تأبى الفصل وما ذكروه من جواز الفصل غير مطرد لقيام المعارض هنا، ثم لا يخفى أن اشتمال الكتاب على تلك المباحث من قبيل اشتمال الكل على الجزء أي كل جزء جزء كما يعلم مما قدرناه في لفظ مباحث، ولا يقال: إنها عينه للتغاير الاعتباري في مثله قال الناصر: ثم اشتمال الكتاب على الأقوال كاف في ذكر مباحثها فيه، وإن شاركته السنة في ذلك الاشتمال اهـ.

يريد أن وجه تخصيص الكتاب باشتماله عليها كفاية فيها ولا يخفاك أنه ليس في كلام الشارح ما يفهم ذلك فلا معنى لذكر هذه الجملة، فإن أراد التنبيه على أن ذلك واقع في السنة أيضا فهو تنبيه على معلوم.

(قوله: المراد به القرآن) لما كان القرآن قاصرا في العرف على اللفظ المنزل إلخ، وإن كان في الأصل مصدرا بمعنى القراءة بخلاف الكتاب، فإنه يستعمل في العرف في سائر الكتب السماوية فسره به.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٦٩/١

(قوله: غلب) أي صار علما بالغلبة مقارنا لأل ولا ينافيه قولهم أن اللام فيه للعهد وإن لزم اجتماع معرفين، فإن المعرف هنا بمعنى العلامة.

وقد اختار الرضي جواز اجتماعهما إذا كان في أحدهما ما في الآخر وزيادة كما هنا بدليل يا هذا ويا عبد الله ويا الله وما قيل أنها تنكر، ثم تعرف بحرف النداء لا تتم في يا الله ويا عبد الله، وما قيل أن العلم كبقية المعارف لا يضاف إلا إن نكر ممنوع بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذ لا مانع من اجتماع تعريفين إذا اختلفا.

(قوله: في عرف أهل الشرع) احترز عن عرف النحاة ونحوهم والظرف متعلق بغلب ومن بين الكتب متعلق بحال محذوفة أي حال كونه ممتازا بهذه الغلبة لشهرته بكثرة الاستعمال فيه إذ ربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الإلهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف إلا فيما ذكر ولأن **الانتقال** من القرآن إلى المقروء أظهر من **الانتقال** من الكتاب إلى المقروء.

(قوله: والمعني به) أي المقصود بالقرآن عند الأصوليين هو اللفظ المنزل إلخ فهو علم بالغلبة على ذلك، وإن لم يفده كلامه ويستعمل استعمال الجنس أيضا فله استعمالان لا يصدق على البعض في أولها وعليه في ثانيها.

(قوله: في أصول الفقه) احترز عن المعنى به في أصول الدين؛ لأن بحث الأصولي عن اللفظ لكونه المستدل به على الأحكام الشرعية بخلاف أصول الدين، فإن البحث فيه عن العقائد التي من جملتها الكلام بمعنى الصفة النفسية.

(قوله: اللفظ المنزل) عدل عن قول ابن الحاجب الكلام؛ لأن اللفظ أظهر في إفادة المراد إذ الكلام يطلق على اللفظي والنفسي، وإن كان ما بعده من القيود بين المراد، ثم لا يلزم من كون القرآن في ذاته لفظا جواز إسناد اللفظ إليه تعالى لعدم الإذن بل يقال: قال الله مثلا، وإن كان." (١)

"أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظ الدال في محل النطق (نص)

ـــــــــأن ذلك المدلول مستفاد من اللفظ ودال عليه اللفظ أعم من أن تكون تلك الدلالة بواسطة الوضع وهو المطابقة والتضمن أو لا فيشمل المنطوق الصريح وغير الصريح كما صرح بذلك التفتازاني في حاشية العضد.

ونقله الناصر هنا وصرح بمثله في التلويح وعلى الثاني يصير المعنى هكذا حالة كون ذلك المدلول ثابتا في

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٢٩٠

اللفظ الدال عليه فيرجع للأول وهذا التأويل جار في الحكم وفي المفرد وشامل لهما لأن كل مدلول ثابت ومستقر في داله لا يقال: الثابت والمستقر في داله هو المعنى الموضوع له اللفظ فلا يشمل المجاز مع أنه من أقسام المنطوق الصريح لأنا نقول المجاز دال على معناه دلالة مطابقة بواسطة الوضع النوعي كما بسطنا ذلك في حواشينا على شرح العصام للرسالة الوضعية.

وقال الكمال: إن قوله في محل النطق متعلق بدل والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق أنه لا تتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق به لا على انتقال من معنى آخر إليه فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى آخر وهو المنطوق إليه هو المفهوم، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقا في الحكم فهو مفهوم الموافقة أو مخالفا فمفهوم المخالفة اهـ.

وهو أمس بكلام الشارح حيث قال فيما بعد أي اللفظ الدال إلخ ولكلام المصنف أيضا من تقسيمه المدلول إلى حكم وغيره إلا أنه يرد عليه خروج المنطوق غير الصريح من تعريفه ودخوله في تعريف المفهوم على التفسير الذي ذكره.

وكذلك المجاز، فإن معنى قوله: لا يتوقف استفادته. . . إلخ أن اللفظ دال عليه من غير احتجاج لشيء آخر والمجاز محتاج للقرينة فيفسد التعريفات طردا وعكسا فالأولى أن يفسر محل النطق بمقام إيراد اللفظ والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في ذلك المقام استعمال اللفظ فيه أعم من أن يكون ذلك الاستعمال على طريق الحقيقة أو المجاز، فإن استعماله فيه أعم من أن يكون غير محتاج لشيء في طريق الدلالة أو لا فيكون شاملا للحكم وغيره وللمنطوق الصريح وغير الصريح وبهذا استقام الكلام وتم المرام ولو أن المصنف عبر كما في المنهاج بقوله: المنطوق ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا لا غنى عن هذه التكلفات إلا أن عبارة المنهاج قاصرة على المنطوق الصريح فلو أريد شموله لغير الصريح لقيل أو التزاما وقول سم: إنه لا يضر عدم شمول المنطوق غير الصريح لأن ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم إثباته يرده قول المصنف فيما سيأتي ثم المنطوق أن توقف الصدق أو الصحة إلخ هذا.

والفرق بين المنطوق غير الصريح والمفهوم أنهما وإن اشتركا في أن كلا منهما حكم غير مذكور إلا أن المفهوم ليس حكما للمذكور ولا حالا من أحواله بل هو حكم للمسكوت كالضرب في آية التأفيف بخلاف المنطوق غير الصريح، فإنه حكم للمذكور وحال من أحواله (قوله: أو غير حكم) اعترضه الناصر بوجهين: الأول: عدم شمول الحد الثاني أنه مخالف لاصطلاح القوم.

وأقول: أما الجواب عن الأول فعدم شمول الحد له فمبني على ما أسلفته في تقرير كلام المصنف، وقد

تقدم ما فيه وأما عن الثاني فلأن بحث المصنف عن النص والظاهر راجع في الحقيقة إلى الحكم المتعلق بهما، فإن الأصولي لا بحث له عن المفرد من حيث هو مفرد إذ موضوع علم الأصول القواعد الكلية الباحثة عن الأدلة الاجتماعية كما تقدم والشارح نبه على ذلك بقوله في نحو جاء زيد ورأيت اليوم الأسد وأشار إليه شيخ الإسلام بقوله أي غير حكم بأن يكون محل الحكم والداعي للمصنف إلى ذلك أن الظاهر والنص بالمعنى المذكور لا يمكن أن يوصف الحكم بهما.

وأما ما قاله سم بعد التشنيع الذي لا ينبغي أن مجرد مخالفة كلام المصنف لابن الحاجب لا تقتضي المخالفة لكلام القوم، فإن القوم الذين هم أه‍ل هذا الفن كالباقلاني والأستاذ أبي إسحاق وابن فورك وإمام الحرمين هم الذين يعتد بموافقتهم أو مخالفتهم.

وأما غيرهم فهم مصنفون متبعون فعلى الشيخ إن أراد تصحيح اعتراضه أن يبين كلام القوم المذكورين ومخالفة كلام المصنف لجميعهم أو بعضهم." (١)

"لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه

ـــــــه ثالثهما: أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية؛ لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم ولأن الدلالتين التضمنيتين في المركب من جزأين مثلا نفس الدلالة المطابقية فلا مغايرة بينهما إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والإجمال في المطابقية وهذا ما عليه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما اهـ.

قاله شيخ الإسلام وهذا خلاف مشهور وفي الحقيقة لا طائل تحته فقول الناصر إن المصنف خالف ابن الحاجب ووافق البيانيين لا اتجاه له؛ لأن صاحب كل من هذه الأقوال مخالف لغيره فلا يعترض عليه بمخالفته له حيث كان له وجه مع أنه موافق للأصوليين أيضا يؤيده قول صاحب الغرة المطابقة وضعية صرفه بلا مدخل من العقل بخلاف الأخيرتين، فإنهما ليس بمحض الوضع بل بمدخل من العقل وهو أن فهم الكل موقوف على فهم الجزء وفهم الملزوم موقوف على فهم اللازم فلذلك اتفقت الكلمة على تخصيص الأولى بالوضعية واختلف فيهما فعدهما المنطقيون من الوضعية وأهل البيان والأصول من العقلية اهـ.

على أنك قد سمعت أول المبحث أن مسألة الدلالة وتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب ذكر من كتب الأصول استطرادا أو على سبيل المبدئية فلا ضرر في موافقتهم غيرهم في اصطلاح يخصهم لمناسبة تتعلق بفن الأصول واصطلاح أهل البيان أمس بهم من غيرهم؛ لأنهم باحثون عن بلاغة الكتاب والسند وهما مما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠٨/١

يبحث عنه في هذا الفن من حيث الاستنباط وفي الحقيقة كاد أن يكون هذا الخلف لفظيا

(قوله: لتوقفهما على انتقال الذهن إلخ) هذا لا يصح في التضمن قال التفتازاني وتسمى المطابقة والتضمنية لفظية؛ لأنهما ليستا بتوسط **الانتقال** من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلذلك حكم بأنهما واحدة بالذات إذ ليس هاهنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين مطابقة وأحدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه فيتحقق فهمان.

ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم قاله الناصر والجواب أنه لا يلزم الشارح موافقة التفتازاني وإنه لا يعترض عليه بمجرد مخالفته له، فإن لك سلفا في ذلك وهو الإمام فخر الدين الرازي، فإنه قال في المحصول: وأما الباقيتان فعقليتان؛ لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن، وإن كان خارجا فهو الالتزام اهـ.

ولم ينازعه أحد من شراحه في ذلك هذا ملخص ما في سم من كلام طويل أكثره تشنيع على شيخه وفي الحقيقة السؤال، والجواب ليسا مما يمد فيه القلم نعم قد ضعف الكمال ما قاله الشارح بأنه يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على تقديم الجزء على الكل في الوجودين أو فهم الجزء عند إطلاق اللفظ مرتين مرة في ضمن المركب وأخرى منفردا والوجدان." (١)

"اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر) ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن

ــــــــفأي لزوم في أن اللفظ المشتق إذا كان مجازا يكون مصدره مستعملا في معناه الموضوع له ليصير حقيقة فإن نظر إلى الاستقراء والتتبع لكلام البلغاء فلا يتم له إذ هو غير ممكن استيعابه وإن نظر إلى خصوص لفظ رحمن وأن مصدره مستعمل في معناه حقيقة فذلك لم يخالف فيه أحد ولكن لا يجديه نفعا، وأما ثانيا فلأن علماء البيان والأصول مجمعون على عدم التفرقة وإن خالف فيه أحد فلا يلتفت إليه لمخالفته العقل والنقل اهـ.

وأجاب سم بما محصله أنه يكفي في مثل ما هنا الاستقراء الناقص وأنه لما كان المجاز من الجواز **والانتقال**

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٤/١

لم يعد بل استحسن عند العقل اعتبار سبق استعمال أصله حقيقة ليظهر معنى **الانتقال** عن المعنى الحقيقي اهـ.

وأقول هذا حكم لفظي طريقه النقل عن استعمال البلغاء وليس للعقل فيه مدخل وكان يكفي الكوراني في الرد على المصنف قوله أنه مخالف لما أجمع عليه علماء البيان والأصول ولا سند له في ذلك إلا أنه وسع دائرة البحث بما زاده فالجواب في مثله إثبات سند للمصنف بعزو هذا الخلاف لغير المصنف أيضا أو سرد موارد وقع فيها ذلك كالرحمن فالعدول عن هذا الطريق إلى غيره عدول عن الجادة.

(قوله: لا يجب لما عدا المصدر إلخ) مفاده أن المصدر إذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه إذا استعمل مشتقه مجازا يجب أن يكون مصدره مستعملا في حقيقته فلذلك قال الشارح ويجب لمصدر المجاز إلخ أي يجب لمصدر المشتق الذي تجوز فيه أن يكون ذلك المصدر مستعملا في معناه الحقيقي وقول الناصر لو قال للمصدر المجاز بالنعت لا الإضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء اهـ.

مدفوع لأنه على هذا التقدير إنما يصدق على المصدر المستعمل مجازا مع أنه غير معلوم الإرادة للمصنف ولا يشمل الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقة الذي هو مراد.

(قوله: فلا يتحقق في المشتق مجاز) قال الناصر ينتقض بنحو ليس وعسى ونعم وبئس فإنها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازا اهـ.

وحصل ما أجاب به سم أنه يحتمل أن يكون تفصيل المصنف مقيدا بما له مصدر فتخرج المذكورات إذ لا مصادر لها ويتكلف الفرق بنحو أن ما له مصدر يتفرع عنه وجوده تفرعا محققا فناسب أن يتفرع تجوزه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له أو يقال إن كون هذا المذكورات موضوعة في الأصل للزمان حتى لزم الآن أنها مجازات لاستعمالها في مجرد الحدث غير معلوم لاحتمال أنها لم توضع في الأصل للزمان كما هو المفهوم من شرح المفصل لابن الحاجب ومادة النقض لا يكفي فيها مجرد الاحتمال.

(قوله: كالرحمن) تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره في معناه الحقيقي فقوله وهو من الرحمة إلخ بيان لوجوب كونه مجازا في حقه تعالى لا حقيقة لاستحالته وبهذا يتم التمثيل.

وأما قوله لم يستعمل إلا له تعالى فهو زيادة فائدة إذ لا يتوقف التمثيل على نفي استعماله لغير الله وقول

سم إن التجوز في الرحمن يقتضي على تصحيح المصنف سبق استعمال الرحمة بمعنى رقة القلب في حقه تعالى وهو غير مسلم وما أجاب به من أنه لا مانع من السبق المذكور ولم يثبت خلافه اهـ." (١)

"والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو ﴿بأييكم المفتون﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة وقم قائما أي قياما (وما بالفعل على ما بالقوة) كالمسكر للخمر في الدن

ــــــــهـ «وكقوله – عليه الصلاة والسلام – فإنها نصف العلم» في قوله «تعلموا الفرائض» الحديث فإن المراد المبالغة في الكثرة كما في قوله ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧] اهـ.

(قوله: والمتعلق إلخ) فيه أن مطلق التعلق أمر لا بد منه في جميع العلاقات فلا يعد علاقة مستقلة فإن أريد تعلق خاص رجع لغيره وقد يقال المراد التعلق المعهود الخاص الذي يكون بين المشتقات فيرجع إلى علاقة اللزوم وفسروه بكون الشيء بحيث يجب عند وجوده وجود شيء آخر فهو أخص من اللزوم والذي ينبغي عليه المجاز والكناية مطلقا لأن ذلك اللزوم هو لزوم أهل المعقول بمعنى امتناع الانفكاك في أحد الوجودين أو في كليهما كما في لوازم الماهية بخلاف اللزوم الذي ينبني عليه المجاز والكناية فإنه عبارة عن صحة الانتقال في الجملة وهو لزوم أهل العربية على ما بين في محله فحينئذ يندفع الاشتباه بين اللزومين.

(قوله: والبعض للكل) ليس كل جزء يصح أن يطلق اسمه على الكل وأن كل جزئية تصلح لأن تكون علاقة معتبرة بل يجب أن يكون ذلك الجزء بحيث يلزم من انتفائه انتفاء الكل غالبا وعرفا مثل الوجه والرأس والرقبة بخلاف نحو العين واليد فإنه يطلق الإنسان على فاقد نحو العين واليد.

وأما إطلاق العين على الرقيب فإنما هو من جهة أن الإنسان يوصف بكونه رقيبا لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان وإنما وقع التقييد بالغالب والعرف لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل في نفس الأمر ضرورة لأن أي جزء كان متى زال لم يبق الكل من حيث هو كل على ما كان عليه قبل زوال ذلك الجزء الزائل بل الباقي بعضه الذي هو ما عدا الجزء الزائل لكن العرف يفرق بين الأجزاء بما سبق ذكره آنفا والمعتبر عند أهل العربية غالبا في أمثال هذا المقام هو العرف.

قوله ﴿بأييكم المفتون﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة فإن الفتنة متعلقة بالمفتون لكونها من أوصافه وسببا عاديا في اتصافه بكونه مفتونا والسر فيه المبالغة كأنه قام بالمفتون مفتون وكذا يقال في قوله وقم قائما وقيل إن الباء زائدة وأصل الكلام أيكم المفتون فيكون حقيقة فإن قيل إن الأصل عدم الزيادة قلنا إن الأصل عدم المجاز وقوله قم قائما يحتمل أن يكون قائما حالا مؤكدة أي حال كونك قائما فهو حقيقة أيضا.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٠١/١

(قوله: وما بالفعل) أي وقد يكون بإطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أي الشيء المتصف بصفة بالفعل عن الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة وإنما أخره عن قوله وبالعكوس لعدم جريان ذلك فيه ويعبر عن هذه العلاقة بالاستعداد قال في الرسالة الفارسية وهي كون الشيء بحيث يمكن أن يتصف بوصف ولم يتصف به بعد فيطلق عليه باعتبار هذا الاستعداد والإمكان اسم المتصف به بالفعل اهـ.

قال منجم باشا في حاشيتها وأوردوا مثالا له المسكر إذا أطلق على الخمر التي أريقت إذ لا شك أن إطلاق المسكر عليها مجاز باعتبار علاقة القوة فحينئذ لا يكون ذلك عين علاقة الأول إذ لا يتصور للخمر المراقة التي هي المسمى المجازي أن يتصف بالإسكار في الزمان اللاحق ويدل على ذلك ما ذكره القوم في وجه الضبط من أن المعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ يجب أن لا يكون متصفا بالمعنى الحقيقي في حال اعتبار الحكم وإلا لكان حقيقة وهذا خلاف المفروض ثم إنه إما أن يتصف به أي بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان سابق على زمان اعتبار الحكم فيكون مجازا باعتبار ما كان عليه أو في زمان لاحق به فيكون مجازا باعتبار ما يئول إليه أو يتصف به بالقوة لا بالفعل فيكون مجازا باعتبار علاقة القوة والاستعداد كما في إطلاق المسكر على الخمر المراقة فظهر أن بين العلاقتين أعني علاقة الأول وعلاقة القوة تغاير وفرق واضح لأن في الأول قد اعتبر الاتصاف بالفعل لكن لا في زمان اعتبار الحكم بل في زمان لاحق به وفي الثاني اعتبر الاتصاف بالقوة دون الفعل ولم يعتبر." (١)

"نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف (فهي حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم

ـــــــالملامسة ما عداه (قوله: مرادا منه إلخ) فهم الناصر أن الضمير عائد للفظ أي مرادا منه لازم المعنى أيضا فمحصل الحد لفظ أريد به معناه ولازمه فتكون الكناية مجازا فينافي قول المصنف فهي حقيقة.

وأجاب سم بما محصله أنه يجوز عود الضمير إلى قوله معناه ولا ينافيه قوله لازم المعنى لأنه من باب الإظهار في موضع الإضمار أو إلى اللفظ أيضا بمسامحة والمعنى مرادا من اللفظ أي بواسطة معناه **والانتقال** منه أي من معناه ذلك اللازم فحاصل الحد على المعنى الأول لفظ استعمل في معناه مرادا من معناه لازم معناه بمعنى أنه أطلق على معناه لينتقل منه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذات وعلى الثاني لفظ استعمل في معناه مرادا من ذلك اللفظ بواسطة معناه **والانتقال** منه إلى لازمه فظهر سقوط قوله وحاصله لفظ أريد إلخ وبطلان ما فرعه عليه من قوله فتكون الكناية مجازا لا حقيقة قال.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤١٨/١

وقد رجع إلى الحق في حاشية أخرى كتبها فقال إنما قال ما ذكره ولم يقل استعمل في معناه ولازمه إشارة إلى أن المقصود باللفظ هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدلالة على اللازم فاستعمال اللفظ في معناه وسيلة إلى اللازم ولإفادة هذا المعنى خص اللازم بذكر الإرادة تنبيها على أنه المراد الأهم والمقصود بالذات وبهذا يظهر توجيه قوله فهي حقيقة ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا يوافق اصطلاح البيانيين اهـ.

وما ذكره من المخالفة ممنوع فإن للبيانيين طريقتين تعرض لهما في المفتاح في موضعين إحداهما أنها استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له وثانيتهما أنها استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا بل لينتقل منه إلى غير الموضوع له اللازم المقصود وما ذكره المصنف على ما قررناه به موافق للمذهب الثاني.

وفي حاشية شيخ الإسلام اختلف في الكناية على أربعة أقوال:

أحدها: أنها حقيقة وإليه مال ابن عبد السلام.

الثاني أنها مجاز.

الثالث: أنها لا ولا.

وإليه ذهب السكاكي وصاحب التلخيص، الرابع وهو اختيار المصنف تبعا لوالده أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز كذا قيل والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكي وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة وأما نسبة الرابع للمصنف فمتوهم إذ قوله فهو مجاز عائد إلى اللفظ لا إلى الكناية كما صرح به الشارح.

[مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى]

(قوله: النجاد) بكسر النون حمائل السيف.

(قوله: إذ طولها لازم إلخ) المراد باللزوم هاهنا ما يعم العقلي والعادي سواء كان بغير واسطة كالمثال المذكور أو بواسطة كما في زيد كثير الرماد ومن الكناية بغير واسطة قولهم فلان عريض القفا يكنون به عن البلاهة وفيها بحث لأن عرض القفا يستدل به الأطباء على كثرة الرطوبة المستلزمة للبلاهة لما ثبت عندهم أن كثرة البلغم والرطوبة يورث غلبة البرودة والنسيان فلا وجه لعد هذا المثال مما **الانتقال** فيه بلا واسطة.

والجواب أن هذا تدقيق يقتضيه العلم الطبيعي وأهل العرف لا يلاحظون ذلك بل ينتقلون منه أولا إلى البلاهة.

(قوله: وإن أريد منه اللازم) لأن هذه الإرادة لا تصيره مجازا لأنها ليست من اللفظ إذ لم يستعمل في ذلك

المعنى المجازي وإنما هو مراد من المعنى واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو الملزوم لينتقل منه إليه فظهر صحة قوله فهي حقيقة ومن قال إنها مجاز يقول إن اللفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي معه فهي ليست بحقيقة لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له ولا بمجاز لأن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي بخلافها ولا بد من قرينة والفرق بينه وبين المجاز أن المجازي من الكناية قسم مخصوص من المجاز.

وأما المجاز فهو أعم منه إذ له علاقات كثيرة وإلى انقسامها إلى الحقيقة والمجاز مشى والد المصنف ومما ينبغي أن ينبه." (١)

"(فإن لم يرد المعنى) باللفظ (وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو) أي اللفظ حينئذ (مجاز) لأنه استعمل في غير معناه أي الأول (والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح) بفتح الواو أي للتلويح (بغيره)

ــــــعليه أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث إنها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] .

(قوله: فإن لم يرد) لم يقل فإن لم يستعمل مع أنه محترز قوله استعمل تنبيها على أن المراد باستعمال اللفظ في المعنى إرادته منه.

(قوله: وإنما عبر) أي ابتداء من غير استعمال **فالانتقال** هنا قبل الاستعمال بخلاف الأول فإن **الانتقال** بعد الاستعمال في المعنى الحقيقي فإن اللفظ باق على حقيقته وإنما انتقل الذهن منه إلى لازمه.

(قوله: فهو مجاز) أي لا كناية.

(قوله: والتعريض إلخ) الفرق بينه وبين الكناية التعريضية على ما بينه السيد في حاشية المطول أنه يكون فيها وراء المعنى الأصلي والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والإشارة ويكون المعنى المكنى عنه فيها بمنزلة الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فإذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وأريد به التعريض بنفي الإسلام عن مؤذ معين فالمعنى الأصلي هنا انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزم انتفاء الإسلام عن المؤذي مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا وأما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفي الإسلام عن المؤذي المعين اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٣٣

(قوله: ليلوح إلخ) فالمعنى المعرض به وإن كان مقصودا أصليا إلا أنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه إنما قصد إليه من السياق بجهة التلويح والإشارة.

وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي ولا كناية لأن الكناية ما دل على." (١)

"كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل – عليه الصلاة والسلام – ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ [الأنبياء: ٦٣] نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والإله لا يكون عاجزا (فهو) أي التعريض (حقيقة أبدا) لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه

ـــــــــــQمعنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز.

(قوله: كما في قوله تعالى) في التمثيل بذلك بحيث لا يلزم من استعماله في معناه الذي هو إرادته به إخبار بغير الواقع قال الناصر وأجاب سم بعد كلام طويل نقله عن التلويح محل القصد منه أن مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب إنما هو المعنى الكنائي وأما المعنى الحقيقي فلا يتعلق به إثبات ولا نفي ولا يرجع إليه صدق ولا كذب قال وما ذكر في الكناية يجري في التعريض وبه ينقطع هذا البحث من أصله اهـ.

ولا يخفى عليك أن المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ فليس بحقيقة ولا مجاز كما سمعت ولا يكون مناط الصدق والكذب لأن اللفظ لم يستعمل فيه وصدق المعرض به وعدمه غير صدق المعرض عنه المستعمل فيه اللفظ وكلام الناصر بالنسبة إليه وما أشار إليه من القياس الذي هو روح الجواب لا يصح كيف وقد قال السيد في حاشية المطول: إن الكناية بالنسبة إلى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا وإلا لزم أن يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه فالأحسن أن يقال إن التعريض وإن كانت حقيقته الأصلية ما تقرر إلا أنه قد يحصل عارض يصير الالتفات فيه نحو المعرض به بحيث يكون كأنه المقصود الأصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في أصله كقوله تعالى ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ [البقرة: ٤١] فإنه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي هنا اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٣٤/١

وبه يتخرج الجواب عن الإشكال فإن كلام الناصر بالنظر إلى الأصل التعريض وحقيقته من حيث هو ووجد بخط سم على هامش حاشية الكمال بعد أن ساق نحوه في حاشيته على الكتاب ما نصه نعم لقائل أن يقول هذا وإن دفع هذا البحث لكنه لا يصح كون التعريض في هذا المثال حقيقة وكيف يكون حقيقة وفيه إسناد الفعل إلى غير من هو له وذلك يوجب كونه مجازا اللهم إلا أن يقال الإسناد إلى غير من هو له إنما يقتضي كونه مجازا إذا كان مناط الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب أما إذا كان القصد **الانتقال** منه إلى غيره فلا فليراجع اهـ.

وأقول لم تظهر علاقة بين الفاعل الحقيقي وهو سيدنا إبراهيم – عليه السلام – وبين الفاعل المجازي الذي أسند إليه الفاعل وعلى تقدير صحة كون الإسناد مجازيا لا يرد البحث أصلا لأن مورده على أن الإسناد حقيقي فكان يستغنى في دفع البحث به عما ارتكبه من التأويلات التي لم تتم على أن جعل الإسناد مجازيا يبطل صورة التعريض وقوله في الجواب إن الإسناد إلى غير من هو له إلخ تخصيص لعموم كلامهم بلا دليل فليتأمل.

(قوله: كأنه غضب) متعلق بمحذوف والمعنى يريد أي الخليل – عليه الصلاة والسلام – وضمير غضب يعود إلى كبير الأصنام.

(قوله: تلويحا لقومه إلخ) هذا لا يناسب ما قبله من أن المقصود التعريض وإنما يناسب القول بأن المقصود به التهكم والمناسب للتعريض التلويح بأن الله يغضب من عبادتها بالأولى وقرره شيخ الإسلام بما يفيد ذلك فقال في قوله وكأنه غضب إلخ أي فالإله الحق يغضب لعبادة غيره بالأولى.

(قوله: فهو حقيقة أبدا) قال منجم باشا في حاشيته على الرسالة الفارسية." (١)

"(والإضراب كبل) نحو ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] أي بل يزيدون (قال الحريري والتقريب نحو ما أدري أسلم أو ودع) هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدري أأذن أو أقام يقال لمن أسرع في الأذان كالإقامة.

(الرابع أي بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب ... وتقلينني لكن إياك لا أقلي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٣٥/١

فأنت مذنب تفسير لما قبله إذ معناه تنظر إلي نظر مغضب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وقدم المفعول من خبرها لإفادة الاختصاص أي أتركك بخلاف غيرك (ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال) ويدل للأول ما في حديث الصحيحين في «آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أي رب أي رب» .

وقد قال تعالى ﴿فإني قريب﴾ [البقرة: ١٨٦] وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامس أي) بالفتح و (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي﴾ [القصص: ٢٨] (والاستفهام) نحو ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ [التوبة: ١٢٤] (وموصولة) نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ [مريم: ٦٩] أي الذي هو أشد (ودالة على معنى الكمال) بأن يكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل أي رجل أو بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم أي كاملا في صفات الرجولية أو العلم

ـــــــهإن كان حقيقا أو لمنع الخلو إن كان اعتباريا وقد يؤتى فيه بالواو نظرا لتحقيق المقسم في أقسامه فهو مجتمع فيها كما أن الإتيان بأو نظرا إلى تباين الأقسام إن كان حقيقا أو تخالفها إن كان اعتباريا فلكل من أو والواو مناسبة.

(قوله: والإضراب) هو الإعراض والانتقال من غرض إلى آخر (قوله: بل يزيدون) وجه الإضراب أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم مائة ألف بناء على حزر الناس مع كونه تعالى عالما أنهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مضربا عما يغلط فيه الناس وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أو في الآية للشك لكن بحسب حال الناظر والمعنى أنهم في مرأى الناظر كذلك أي إذا نظر إليهم قال هم مائة ألف أو يزيدون اهـ. وهو حسن.

(قوله: قال الحريري) ظاهره أن الحريري ابتكر ذلك.

(قوله: والتقريب) أي تقريب معنى من معنى.

(قوله: هذا يقال إلخ) الصواب أنه يقال لما قصر الزمن بين وداعه وسلامه وبه صرح الحريري في شرح الملحة وتجاهل العارف بهذا المعنى أبلغ.

وقد أسفر عن ذلك من قال

ركب الأهوال في زورته ... ثم ما سلم حتى ودعا

فهذا البيت أفصح عن قصر الزمان بين السلام والوداع فلا تغير بما قاله سم من أن مجرد قصر الزمان بينهما لا يوجب اشتباه أحدهما بالآخر حتى يتأتى إظهار التردد في أنهم الموجود فإنه جحد للضرورة.

(قوله: بالفتح والسكون) احترز عن إي بكسر الهمزة فإنها من حروف الجواب ولم يتكلم عليها لقلتها في الكلام واحترز عن أي بفتح الهمزة والتشديد وستأتي.
(قوله: بمفرد) أي لتفسير مفرد بمفرد وقوله أو بجملة أي أو لتفسير جملة بجملة.
(قوله: وهو عطف بيان) وقال الكوفيون عطف نسق لأن أي عندهم من حروف العطف وهو عطف تفسير.
(قوله: وترمينني بالطرف) فسره الشارح بقوله تنظر إلى آخر وقوله تفسير لما قبله فيه مسامحة إذ هو تفسير لسبب الرمي لا لنفس الرمي كما يشير ذلك قوله ولا يكون ذلك إلا عن ذنب.
(قوله: من خبرها) بناء على أن فضلات الجملة منها.
(قوله: لإفادة الاختصاص) أي بالنفي وهو عدم." (١)

"(والمقابلة) نحو اشتريت الفرس بألف (والمجاوزة) كعن نحو ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] أي عنه (والاستعلاء) نحو ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار﴾ [آل عمران: ٧٥] أي عليه (والقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (والغاية) كإلى نحو ﴿وقد أحسن بي﴾ [يوسف: ١٠٠] أي إلي (والتوكيد) نحو ﴿كفى بالله شهيدا﴾ [الرعد: ٤٣] ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم: ٢٥] والأصل كفى الله، وهزي جذع (وكذا التبعيض) كمن (وفاقا للأصمعي والفارسي وابن مالك) نحو ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان: ٦] أي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية.

(التاسع بل للعطف) فيما إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والإضراب) فيما إذا وليها جملة (أما للإبطال) لما وليته نحو ﴿أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق﴾ [المؤمنون: ٧٠] فالجائي بالحق لا جنون به
ــــــــأراد بالكلمة لفظ أخي والأول أظهر.
(قوله: والمقابلة) وهي الداخلة على الأعواض كالثمن (قوله: كعن) يكثر وقوعها بعد السؤال نحو ﴿فاسأل به خبيرا﴾ [الفرقان: ٥٩] ، و " سأل سائل بعذاب واقع، ويقل بعد غيره كمثال الشارح.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٣٨/١

(قوله: وكذا التبعيض) قال الإمام في المحصول الباء إذا دخلت على متعد بنفسه نحو ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ [المائدة: ٦] صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في إفادة الأول الشمول والثاني التبعيض فيجب أدنى ما يتناوله المسح وهو شعرة أو شعرتان اهـ.

لكن قال إمام الحرمين في البرهان: إن هذا خلف من الكلام لا حاصل له وقد اشتد نكير ابن جني في سر الصناعة على من قال ذلك فلا فرق بين أن تقول مسحت رأسي ومسحت برأسي والتبعيض يتلقى من غير الباء اهـ.

وفي فصول البدائع للعلامة الفناري أنه يلزم على ما في المحصول الترادف مع من والاشتراك مع الإلصاق وكلاهما خلاف الأصل (قوله وفاقا للأصمعي) أي فالشافعي - رحمه الله - لم ينفرد بالقول بأنها للتبعيض لكن في فصول البدائع أنه لا نقل له لغة اهـ فلعله لم يطلع على نقل الأصمعي أو لم يعتبره لقوة القائل بخلافه (قوله: وقيل ليست للتبعيض) ممن أنكر كونها للتبعيض أبو الفتح بن جني.

ورد عليه البيضاوي تبعا للإمام بأنها شهادة نفي فهي غير مسموعة قال ابن دقيق العيد ليست شهادة نفي إنما هو إخبار مبني على ظن غالب مستند إلى الاستقراء ممن هو أهل لذلك مطلع على لسان العرب متتبع لسائر أحكامهم في نفي ما دل الاستقراء على نفيه

(قوله: فيصير كأنه مسكوت عنه) أي بالمرة لا يقال إذا نقلت حكمه لم يكن مسكوتا عنه بل نفي عنه الحكم لأن المراد بالحكم الإثبات دون الثبوت ولا يلزم من نفيه تحقق الانتفاء لإمكان أن يكون الثبوت باقيا (قوله: والإضراب) أي المجرد عن العطف.

(قوله: فيما إذا وليها جملة) قيد بذلك ليصح تقسيمها إلى الإبطال **والانتقال** لا تسميتها بالإضراب فإنه لا يتقيد بذلك بل تسمى به وإن وليها مفرد.

قوله ﴿أم يقولون به جنة﴾ [المؤمنون: ٧٠] في التمثيل بهذه الآية رد على ابن مالك في قوله إن بل الإضرابية لا تقع في التنزيل ومثلها قوله تعالى ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦] .

وأجيب عنه بأن الإضراب في الآيتين لا يتعين كونه للإبطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لا من

جملة المقول وجملة القول إخبار من الله تعالى عن مقالهم صادقة فلم يبطلها الإضراب وإنما أفاد الإضراب **الانتقال** من إخبار عن الكفار إلى إخبار عن وصف من وقع." (١)

"(أو للانتقال من غرض إلى آخر) نحو ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون - بل قلوبهم في غمرة من هذا﴾ [المؤمنون: ٦٢ - ٦٣] فما قيل بل فيه على حاله.

(العاشر بيد) اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال إنه كثير المال بيد أنه بخيل (وبمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش» أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل أن بيد فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح

ـــــــــالكلام فيه من النبي - صلى الله عليه وسلم - والملائكة (قوله: أو للانتقال) أي واقعة في أول الكلام المنتقل إليه وإلا **فالانتقال** صفة المتكلم الآتي بكلام بعد آخر وإن لم يأت ببل.

(قوله: اسم) وقال ابن مالك حرف كإلا الاستثنائية.

(قوله: ملازم للنصب) أي على الاستثناء وهذا على أنها بمعنى غير، وأما على أنها بمعنى من أجل فمبنية على الفتح إذ لا محل للاستثناء.

(قوله: وأنا أفصحهم) أشار الشارح بذلك إلى أن هاهنا مقدمة مطوية لا يتم التعليل بدونها وإلا فلا يلزم من كونه من قريش أنه أفصح من نطق بالضاد.

(قوله: وبهذا اللفظ) أي أفصح العرب.

(قوله: أورده أهل الغريب) أي العلماء الذين ألفوا في الألفاظ الغريبة الواقعة في الحديث كابن الأثير في النهاية وغيره.

(قوله: وإنه من تأكيد المدح إلخ) يعني أنه ليس هناك شيء يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة إلا كونه من قريش إن كان ذما ومعلوم أنه ليس بذم قطعا بل هو في غاية المدح والمعنى ليس هناك مما يمكن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٤٢

استثناؤه فهو أبلغ في المدح.

وقد عد من المحسنات البديعية واستشهد عليه بقوله." (١)

"مؤقت (يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل في وقته لإشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد) كالأمر في حديث الصحيحين «من نسي الصلاة فليصلها

ــــــQجديد لأن الأمر النفسي يوصف بالتجدد والحدوث من حيث التعلق التنجيزي الحادث.

(قوله: مؤقت) خرج بالمؤقت المطلق وذو السبب إذ لا قضاء فيهما اهـ. زكريا (قوله: يستلزم القضاء) أي الأمر به.

(قوله: إذا لم يفعل) قال الناصر ظرف يستلزم لا للقضاء لفساد المعنى يعرف بالتأمل اهـ.

ووجهه أن القضاء لم يقع في وقت عدم الفعل في الوقت فإن وقت عدم الفعل في الوقت هو الوقت الذي مضى من غير فعل والقضاء في وقت بعده وفيه أن تعلقه بالاستلزام فاسد أيضا لأن الاستلزام ذاتي للأمر لا أنه في وقت عدم الفعل اللازم على الظرفية فالأقرب أنه متعلق بالقضاء وفي الظرفية تسمح من حيث إن القضاء يتصل بآخر وقت عدم الفعل أو أن يقال المراد وقت الحكم بعدم الفعل في وقته ولا شك أن وقت الحكم بعد الفعل متأخر عن وقت الأداء.

(قوله: لإشعار الأمر) أي إعلامه ووجه كونه إشعارا أنه دلالة اللفظ على لازم معناه وفيها خفاء بالنسبة إلى الدلالة المطابقية لتوقفها على **الانتقال** من الملزوم إلى اللازم.

(قوله: بطلب استدراكه) أي استدراك الفعل إن لم يقع في وقته والقائل بأن القضاء بأمر جديد يمنع ذلك ويقول القصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا وقد ذكره الشارح بعد اهـ. زكريا.

(قوله: لأن القصد منه الفعل) أي مطلقا سواء كان في الوقت أو خارجه قال سم وشرح ذلك ما قاله ابن الهمام إن نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران إلزام الصوم وكونه في يوم الخميس فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول إلخ.

(قوله: وقال الأكثر) قال الشيخ خالد في شرحه وهو الأصح ونقله إمام الحرمين عن الشافعي وقال به أكثر أصحابه.

(قوله: بأمر) جديد أي وجوب القضاء بأمر جديد لا بالأول ثم إن الأمر يكون جديدا بالإضافة إلى الأمر

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٤٤/١

الأول لا إلى عدم الفعل (قوله: كالأمر في حديث الصحيحين إلخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والفضلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمدا قصدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل أولى لأنه إذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى اهـ. سم.
(قوله: فليصلها) وجه." (١)

"لا؛ إذ لا مصلحة في **الانتقال** من سهل إلى عسر قلنا: لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة، وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] إلخ.

(و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في ذلك قلنا: لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) - رضي الله عنه - وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ﴿إذا ناجيتم الرسول﴾ [المجادلة: ١٢] إلخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة، قلنا: لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب.

(مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز، وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام ـــــــه بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله: إذ لا مصلحة في **الانتقال** إلخ) قال شيخنا الشهاب هذا لا ينافي ما اقتضاه المتن في الوصف بالثقل؛ لأن الثقيل سهل بالنسبة للأثقل اهـ. سم.
(قوله: بعدد تسليم رعاية المصلحة) أي لا نسلم أولا رعاية المصلحة؛ إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلمنا رعاية المصلحة وجوبا في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلا إن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها؛ إذ يكفي في رعايتها زيادة الثواب في **الانتقال** المذكور اهـ. نجاري.
قوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ [البقرة: ١٨٤] إلخ أي هذه الآية - بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية - منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٨٦/١

فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفا على الولد فإنها باقية بلا نسخ في حقهما كما قال إنها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أي: يكلفون به فلا يطيقونه اهـ. زكريا.

وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذي قاله ابن عباس - رضي الله تعالى عنه - يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع «لما نزلت هذه الآية ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] كان من أراد أن يفطر ويفدي» حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فنسختها، وفي رواية المصلحة؛ لأن فيه مصلحة، وهي التخفيف.

(قوله: إذا ناجيتم) أي الدال عليه إذا ناجيتم إلخ (قوله: من تحريم للفعل) والفعل هنا هو التصديق (قوله: فيرجع الأمر إلخ) ولا ينافي ذلك كون النسخ بلا بدله؛ لأن المراد بدل لذات النسخ (قوله: الصادق هنا) إنما قيد بقوله: لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فإن الوجوب نسخ.

[مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين]

(قوله: واقع) أي وجائز؛ لأنه يلزم من الوقوع الجواز (قوله: وخالفت اليهود) نبه الإمام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق؛ لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية أما حكاية خلاف الكفار فالمناسب لذكرها أصول الدين اهـ. كمال ومخالفة في ذلك لأجل أن يتوصلوا إلى أن شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى - عليه الصلاة والسلام - قال أبو البقاء في كلياته وهم في ذلك فرقتان منهم من أنكره نقلا تمسكا بأنهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض وبأنه ثبت بالتواتر عن موسى - عليه السلام - أنه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكر ذلك عقلا محتجا بأن الأمر بالشيء دليل حسنه والنهي عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدي إلى البذاء والجهل بعواقب الأمور، وحجتنا في ذلك من حيث السمع أن أحدا لا ينكر استحلال الأخوات في شريعة آدم - عليه السلام - ثم حرم ذلك في شريعة موسى - عليه السلام - وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرء فإن حواء خلقت

من ضلع آدم – عليه السلام – وحلت له واليوم حرم نكاح الجزء كنكاح البنت بلا خلاف بيننا وبينهم، وجواز استرقاق." (١)

"على خلاف الأول)

أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوي هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخرا (ولا نظر لموافقة أحد النصين للأصل) أي البراءة الأصلية في أن يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا: لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أي لا أثر له في تأخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول، قلنا: لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتأخر إسلام الراوي) أي لا أثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم الإسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أنه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أي الراوي (هذا ناسخ) أي لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا إلى أنه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا: ثبوته عنده

ـــــــــــQيصح النسخ كأن يقول في شيء: إنه مباح ثم يقول فيه: أنه حرام، وإلا فمطلق الخلاف لا يقتضي المنافاة المصححة للنسخ فإنه يشمل ما لو قال في شيء: إنه جائز ثم قال فيه: إنه واجب فإن الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخه لإمكان الجمع بينهما؛ لأن الجواز يصدق في الوجوب (قوله: خلاف الأول) أي الثابت أوليته (قوله: أي بأن يذكر) أي النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو مبني للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقا بأن يأمر بالثاني مجردا عن التنبيه على الأول فغاير ما قبله بهذا الاعتبار، وفيه أن هذا طريق للنسخ لا للعلم في التأخير؛ لأن الغرض أن الأول أوليته معلومة، والنص على خلاف الأول ثم يخرج عن التأخر وقد يقال: صحة الثاني مع العلم بتقرر الأول المتقرر أوليته متوقفة على تأخره فكان بهذا الاعتبار طريقا للعلم بتأخره؛ إذ لو حمل على مصاحبة الأول لناقضه

(قوله: أو قول الراوي إلخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله: هذا ناسخ كما سيأتي بأن هذا أقرب إلى التحقق؛ لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قراء قد تخطى، وقد لا يقوله بها غير الراوي (قوله: هذا سابق) أي أو ما في معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر – رضي الله عنه – «كان آخر الأمرين من رسول الله – صلى الله عليه

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٢١/٢

وسلم – ترك الوضوء مما مسته النار» (قوله: مخالفة الشرع لها) أي للبراءة الأصلية (قوله: فيكون المخالف هو السابق) أي فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخره عنه؛ إذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد إلا ما كان حاصلا قبله فيعرى عن الفائدة، وزعم الزركشي ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف؛ لأن **الانتقال** من البراءة إلى إشغال الذمة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيا شك ويرد بأنه معارض بمثله؛ إذ عود الموافق إلى الإباحة يقين، وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من زكريا

(قوله: لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بأنه – وإن كان غير لازم – هو الأصل؛ لأن الأصل مخالفة الشرع لها، وحينئذ فيكون الموافق هو المتأخر، وقد يقال: لا نسلم ذلك بل تارة يوافق، وتارة يخالف تأمل (قوله: بعد الأخرى) إن قلت: من أين يستفاد هذا التقدير، قلت: من قرينة الحال؛ لأن ثبوت إحدى الآيتين في المصحف أمر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية فلا فائدة في مجرد الإخبار بذلك فيعلم قطعا أن المراد ثبوتها على وجه خاص، وكونها بعد الأخرى اهـ. سم.

(قوله: لا أثر) أي لا تأثير (قوله: لكنه غير لازم) عدم اللزوم لا ينافي الجريان على الأصل فنتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله: وتأخر إسلام الراوي إلخ) أي كما في إسلام أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – وإسلام أبي هريرة – رضي الله عنه – فإن تقدم إسلام الأول على إسلام الثاني لا يقتضي أن تكون الرواية التي يرويها الثاني، وهو أبو هريرة متأخرة عن الرواية التي رواها الصديق – رضي الله عنه – (قوله: على تقدير تسليمه) أي تسليم أنه ظاهر أي وإلا فلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله: في ثبوت النسخ) المناسب لما قبله أن يقول في ثبوت التأخير لكنه عبر باللازم." (١)

"مثلا قال تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ [النساء: ١٠] ، وقد عده – صلى الله عليه وسلم – من السبع الموبقات في الحديث السابق.

______الذي له نفس قوية لا يصير مغلوبا بأحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبه حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملابسها إلى أن قال بعد تمهيده مقدمات كأنك بما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنها بأسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى الملأ الأعلى في سيرها الشهودي سواء كان بطريق الرؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الكاملة تتصل في سيرها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٢٧/٢

الشهودي بعالم المجردات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها أي منازل هبوطها إلى عالم السفليات المادية الطبيعية في سيرها الوجودي بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد، وظهور المبدأ في الكثرات فإن ذلك الظهور إنما ينحصر ويتقوم بالنفس ومراتبه المقرر عند هذه الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الأعمال والأخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصور الخاصة التي تدركها وتشاهدها، وفي النشأة الأخروية بالصور التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كما فصل في الشريعة الحقة وتسلفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرسل من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد وكيفية وزن الأعمال وسر حشر الأفراد الإنسانية بصور الأخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ [التوبة: ٤٩] فإن الآية بظاهرها تدل على إحاطة جهنم بالكافرين في الزمان الحال

ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي م‍حيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الأخروية في الصور الموعود بظهورها عليهم كما أنذرهم الشارع - صلى الله عليه وسلم - من أن نيرانها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها، فجهنم محيطة بهم حالا واستقبالا أما حالا فهي صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة، وأما استقبالا ففي الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور، وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصور المحرقة المعروفة، وكذا سائر الحقائق، وأما النفس المحيطة علما بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الأمر، وقد ينعكس في هذه النشأة ذلك **الانتقال** من صورة إلى صورة إلى مرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فنشأ بمعونة المرآة التي هي الخيال تلك الصور بأعيانها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فإن النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن، ولا يلهيها موطن عن موطن، وإن لم يكن هذا الحال دائما لهم بل مختلفا بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال، كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته - صلى الله عليه وسلم - الجنة والنار، وهو في الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين بين كما سمعت من أستاذي العالم العامل محيي الدين الملة محمد قدس الله سره نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات أنه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء فدخل عليه ذات يوم

واحد من أهل الدنيا فقال الولي لخادمه أخرج هذا الحمار وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي م، قلت إلا ما رأيت، ولم أكن واقفا على ما تقول، وقوله تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ [النساء: ١٠] وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات." (١)

"كما يكون في جميع الأحكام (كالذكورة والأنوثة في العتق) فإنهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من أحكامه، وإن اعتبرا في الشهادة والقضاء والإرث وولاية النكاح. والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فإنهما لم يعتبرا في القصاص، ولا الكفارة، ولا الإرث ولا العتق، ولا غيرهما فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الإبطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الإيماء (ويكفي) في عدم ظهور مناسبته (قول المستدل: بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فإن ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته؛ لأنه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة **والانتقال** يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فإن تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه.

(الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والإخالة) سميت مناسبة الوصف بالإخالة؛ لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة

ـــــــــــQمن أفراده (قوله: كما يكون إلخ) تشبيه، وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله: والطرد في جميع الأحكام) أي الذي هو ما قبل المبالغة (قوله: فإنهما لم يعتبرا إلخ) لا يقال قد اعتبرا في مسافة القصر في السفر؛ لأنا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله: ولا الكفارة) أي، ولو بغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحيوان فلا يعتبر طول أو قصر في العتيق، ولا في من يعطى الكسوة، ولا في نهار الصوم، ولا في حيوان الفدية اهـ. زكريا.

(قوله:، ولا العتق) ، ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره اهـ. زكريا (قوله: الوصف المحذوف) أي الذي يراد حذفه وإلغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله: للحكم) صلة مناسبة (قوله: بعد البحث) ظرف

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٨٤/٢

للمنفي أي الظهور بعد البحث انتفى، ويصح كونه ظرفا للنفي أي انتفى الظهور بعد البحث (قوله: مثبت للعلة) ، وهو ظهور المناسبة (قوله: بخلافه في الإيماء) أي لما مر أنه لا يشترط فيه ظهور المناسبة، وإنما اشترط هنا؛ لأنه لما تعددت فيه الأوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافي ما مر من ترجيح أنها بمعنى المعرف اهـ. زكريا.

فقوله بخلافه في الإيماء أي عدم الظهور في الإيماء فلا يقدح فيه (قوله: أي ما يوقع في الوهم) أي فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله: المستبقى) أي الذي أبقاه المستدل (قوله: من طريق السبر) الإضافة وفيما بعده بيانية (قوله: إلى الانتشار) أي في المناظرة (قوله: المحذور) ؛ لأنه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى إخفاء الحق.

(قوله: ولكن يرجع سبره) أي له ذلك كأن يقول له: إن علتي متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فإنها قاصرة على بعض المحلات فهو يسلم له بعدم مناسبة وصفه جدلا لكن أفحمه بمرجح لوصفه على وصفه (قوله: النافي) نعت للمعترض أو يسبر المعترض (قوله: بموافقة التعدية) أي بموافقة سبره للتعدية أي تعدية الحكم قال التفتازاني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية؛ لأن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله: حيث يكون) ظرف للتعدية، قيد بذلك؛ لأن المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اهـ. نجاري (قوله: كغيره) تشبيه في المنفي (قوله: محله) مفعول تعدية الحكم.

[الخامس من مسالك العلة المناسبة والإخالة]

(قوله: المناسبة والإخالة) ظاهرة أنهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والإخالة من عطف الاسم على المسمى، ثم إن الإخالة مصدر أخاله إذا جعله ظنا والمناسبة الملاءمة، وفي شرح البدخشي على المنهاج الرابع – من الطرق المناسبة وتسمى إخالة؛ لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أنه علة أي يظن ذلك ويسمى تخريج المناط؛ لأنه إبداء مناط الحكم." (١)

"(وتحقق الاستقلال) أي استقلال الوصف المناسب في العلية (بعدم ما سواه بالسبر) لا يقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والأصل عدمه كما تقدم في السبر؛ لأن المقصود هنا الإثبات، وهناك النفي.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٦/٢

(والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لأفعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله، فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للإنسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضررا) قال في المحصول وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح، والأول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسي من الحنفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

ــــــــ بتحقق وقوله بالسبر متعلق بعدم أو أن بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسبر متعلق بتحقق وليس المراد به السبر بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أي التتبع الحقيقي فاندفع ما قال زكريا قد يقال في إثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السبر، وهو ممنوع للانتشار المحذور، ولا حاجة إلى جوابه بقوله إن الممنوع منه **الانتقال** من المسلك إلى آخر كما تقدم، وهنا لم ينتقل بل تمم دليله بمسلك آخر.

(قوله: كما تقدم) راجع للمنفي، وهو قول المستدل (قوله: الإثبات) أي إثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله، وهناك النفي أي نفي ما لا يصلح للعلية (قوله: الملائم) أي ضمه للحكم لأفعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح، وكذا يقال في قوله فمناسبة الوصف للحكم إلخ فالمراد الملاءمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين، والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار، وفي القاموس لائمه ملاءمة وافقه (قوله:، وهذا قول من يعلل إلخ) فيه نظر لإمكان أن يكون المراد ما يجلب مصلحة أي على أنه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما أبعد عن الحق من قال إنها غير معللة بها فإن بعث الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله﴾ [البينة: ٥] وأمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا، وأيضا لو لم يفعل لغرض أصلا يلزم العبث ودليلهم أنه إن فعل لغرض فإن لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعله، وإن كان أولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا، وقد قيل: عليه إنما يكون مستكملا به لو كان الغرض راجعا إليه، وهنا راجع إلى العبد اهـ.

ووجه في التلويح قوله فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة بأن تعليل بعثة النبي - عليه الصلاة والسلام - باهتداء الخلق لازم لها، وكذا تعليل إظهار المعجزة على يد النبي - عليه السلام - لتصديق الخلق، وإنكار

اللازم إنكار للملزوم لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم اهـ.
وقد أورد الإسنوي على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لأفعال العقلاء عادة، ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية اهـ.
وأجاب سم بأن المراد أنه ملائم لأفعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية انتهى، وقد أورده في التلويح على قول الدبوسي أيضا، ولم يجب عنه فتأمله (قوله: الدبوسي) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قاله الكمال وقال زكريا بين بخارى وسمرقند ولا تنافي فإن البلدتين متقاربان، وهما من أعظم." (١)

"ما لم يكن حكما شرعيا أي بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل.
(فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) **والانتقال** ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول
ــــــــQاللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكأن وجه صحة تركها الاتكال على المعنى فإن ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الأولى والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله: ما لم يكن حكما) أي ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعا إلخ (قوله: لم يوجد لغيره) صحيح؛ لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المعلل لا إلى ما يعلل به إذ لو بناه عليه لم يصح ذلك؛ لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبي منصور البروي بموحدة وراء مفتوحتين حيث قال إن كان أي ما يعلل به حكما شرعيا فليس للمعترض إثباته بالدليل كتعليل الحنفي وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفم محل يجب غسله عن الخبث فيجب عنها فإذا نقض بالعين فللمستدل منع وجوب غسلها عن الخبث وحينئذ فليس للمعترض إثباته بالدليل أما إذا كان ما يعلل به أمرا حقيقيا فله ذلك كتعليل الحنفي عدم الأجرة في الإجارة بالعقد

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٨/٢

بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فإن نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة، وحينئذ فله إثباته بالدليل قاله شيخ الإسلام والمقترح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعي، وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصري شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه؛ لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسي في شرح كبراه قال المقترح مرادا به الشيخ المذكور، وهو بصري بالباء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشي الكبرى.

(قوله: في القطعي) أي العقلي لمقابلته بالشرعي (قوله: ووجهه) أي التفصيل (قوله: قادح) أي فيمكن من الاستدلال (قوله: لجواز أن يكون فيه) أي التخلف (قوله: لوجود مانع إلخ) أي والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله: ولو دل) أي استدل وقوله فيما علله به أي في المحل الذي علله أي علل حكمه بها (قوله: بموجود) أي بدليل موجود (قوله: في محل النقض) ، وهو التفاح مثلا (قوله: ثم منع وجودها إلخ) كأن أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل، وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من أن العلة الطعم ينتقض بالتفاح فإنه مطعوم مع أنه غير ربوي فقال المستدل: لا أسلم كون التفاح مطعوما. فقال له المعترض: ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التفاح فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما، وهو الإمساك مع النية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فإنها لا تكفي في صوم رمضان فيمنع الحنفي وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما أقمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض.

(قوله: فالصواب أنه لا يسمع إلخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا، ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها، وكيف كان فلا تثبت العلية إن كان مسموعا بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله: قدح في المدلول) لا بمعنى أنه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى أنه محوج إلى الانتقال إلى إثباته بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل، وهو باطل اهـ.." (١)

"فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به، ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار،

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٤٦/٢

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فإن كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقا) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالإثبات أي إثباتها (أو نفيها ينتقض بالإثبات أو الن في العامين) بدأ بالإثبات الراجع إلى النفي لتقدمه عليه طبعا (وبالعكس) أي الإثبات العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة

ـــــــزكريا.

(قوله: فلا يكون **الانتقال** إليه ممتنعا) أي لكونه ليس بأجنبي مما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكأنهما شيء واحد (قوله وليس له الاستدلال إلخ) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله: من **الانتقال**) أي من منع **الانتقال** (قوله: وثالثها إلخ) أي وثانيها له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة ورجحه ابن همام من الحنفية اهـ. خالد.

(قوله: إن لم يكن طريق) أي قادح (قوله: فإن كان فلا) كأن علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسيم، فهذا التخلف قادح في العلة ولكن وجد ما هو أولى منه بالقدح، وهو حديث الطعام بالطعام فإنه دال على أن العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله: في الدليل) أي الدال على العلة (قوله: على المناظر مطلقا) أي اشتهر أو لا، والمناظر مقلد يستدل لإمامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله:، وقيل يجب عليه) أي الناظر لنفسه نجاري وقال شيخ الإسلام، وقيل يجب عليه أي على المستدل مناظرا كان أو ناظرا لنفسه ليوافق ما في شرحه للمختصر فيكون الراجح مفصلا بين المناظر والناظر، والقولان الأخيران بعده عامان فيهما، وإن قيدا بأمر آخر وكلام الشارح يوهم أنهما في الناظر فقط كالعرايا أي والمصراة وضرب الدية على العاقلة (قوله: فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها.

(قوله: بالإثبات) الباء للملابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمة ملتبسة بالإثبات وبين بهذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب، وهو مشتمل على ثمان صور ولأن دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمة أو جميع الصور هو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعى إما إثبات الحكم أو نفيه

وعلى كل من الإثبات والنفي في الثالثة فالنقض إما بصورة معينة أو مبهمة (قوله: أي إثباتها) أي إثبات الحكم فيها، وكذا ما بعده، وهو بالرفع تفسير دعوى، ومثله قوله أو نفيها، ومحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التناقض من أن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ونقيض السالبة الجزئية موجبة كلية، وقد وضح الشارح ذلك (قوله: العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتصاره على الكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله: لتقدمه عليه طبعا) ؛ لأن نفي الشيء فرع عن ثبوته؛ لأن معنى نفيه أنه لا ثبوت له فلا بد من تعقل ثبوته فاندفع بحث الناصر بأن النفي والإثبات متواردان على النسبة الحكمية لا تقدم لأحدهما على." (١)

"(فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه إن تحقق وإنما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة في محالها

(مسألة قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعي لأن قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الإمام) والد المصنف كالإمام الرازي في باب الأخبار من المحصول (إلا في) الحكم (التعبدي) فقوله فيه حجة لظهور أن مستنده فيه التوقيف من النبي - صلى الله عليه وسلم - كما قال الشافعي - رضي الله عنه - روي عن علي - رضي الله عنه - أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لأنه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال إمام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الأئمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل، قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فإن اختلف صحابيان) في مسألة (فكدليلين) قولاهما فيرجح أحدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض.

(وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لأن الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (إن انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (إن خالف القياس) لأنه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٤٧

ــــــــ‍أستحسن كذا إلخ لما علم أن النزاع ليس في التلفظ به لوروده في القرآن قال تعالى " فيتبعون أحسنه " وقال – صلى الله عليه وسلم – «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» .
(قوله: فليس منه) بل المراد به المعنى اللغوي وهو عده حسنا

[مسألة قول الصحابي المجتهد]
(قوله: الصحابي أي مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف في حجيته على غير الصحابي وإلا فقول غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا اهـ. زكريا.
(قوله: غير حجة) أي على مجتهد آخر فلا ينافي أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله: وفاقا) أي كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من أن في كلام الشافعي وغيره ما يقتضي أن فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي اهـ. زكريا.
(قوله: في نفسه) أما من حيث مستنده إن بينه فحجة من هذه الحيثية (قوله: إلا في الحكم إلخ) هذا الاستثناء ظاهري لأن الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأي فيه مجال خارج عن ذلك (قوله: فالظاهر أنه فعله إلخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع في الكسوف اهـ.
(قوله: قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير أني لا أقول لا خلاف في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا وإلا فلا كذا نقله عن الزركشي.
وأجاب بأن الخلاف موجود يتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو أن جواز تقليده مبني على جواز الانتقال في المذاهب اهـ. زكريا (قوله: وعلى هذا) أي على القول بالحجية بقسميه (قوله: دون القياس) أي في الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس وإلى ذلك أشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض.
(قوله: وقيل حجة إن انتشر) في المنهاج وشرحه للبدخشي وقال الشافعي في قوله القديم قول الصحابي حجة إن انتشر ولم يخالف وقال في الجديد لا يقلد المجتهد صحابيا كما لا يقلد عالما آخر وهو المختار اهـ.
وفي حاشية شيخ الإسلام أن ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره في القول القديم وفي الجديد أيضا قال وعليه

فتضعيف المصنف له من حيث إنه قول صحابي لا من حيث إنه انتشر وسكت الباقون عليه فإنه حينئذ حجة وعليه يحمل كلام أئمتنا فيما يقع من." (١)

". . . . .

ـــــــو بالعقود تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة ميعادا يقرءون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخلطون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اهـ.

أقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولد الشيخ الذي يصنع له لتطاول الزمان ومما ينسب له – رحمه الله –:

مرادي منك نسيان المراد ... إذا رمت السلوك إلى الرشاد

وأن تدع الوجود فلا تراه ... وتصبح مالكا حبل اعتمادي

إلى كم غفلة عني وإني ... على حفظ الرعاية والوداد

وودي فيك لو تدري قديم ... ويوم لست يشهد بانفرادي

وهل رب سواي فترتجيه ... غدا ينجيك من كرب شداد

فوصف العجز عم الكون طرا ... فمفتقر لمفتقر ينادي

وبي قد قامت الأكوان طرا ... وأظهرت المظاهر من مرادي

أفي داري وفي ملكي وملكي ... توجه للسوى وجه اعتماد

وها خلعي عليك فلا تزلها ... وصن وجه الرجاء عن العباد

ووصفك فالزمنه وكن ذليلا ... ترى مني المنى طوع القياد

وكن عبدا لنا والعبد يرضى ... بما تقضي الموالي من مراد

وللشيخ تآليف مفيدة منها متن الحكم الذي قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية اهـ.

فقول المصنف مع داعية الأسباب أي التلبس بها لأن المتلبس بالشيء له باعث يبعثه عليه الذي هو معنى الداعية وكذا يقال في قوله مع داعية التجرد وفي الفقرة الأولى إشارة إلى أن الاكتساب في حق هذا الشخص أفضل كما أن في الثانية الإشارة إلى أن التجرد في حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٩٦

به بعض الشارحين أن الأسباب إذا ثبـتـت الإقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادة وسترا للعبد لكنها شاقة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالحظوظ فلا تنضبط النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فإرادة العبد **الانتقال** منها إلى التجريد شهوة نفس إما لأنه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وإما لأن الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التمييز والاتصاف بصفات الخواص وإما لأنه يقول بلسان حاله أنا أهل لما هو أعلى من هذا فيحتقر نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبده ما يشاء من إخفاء وإظهار والستر لا ينحصر في تعاطي الأسباب فإن أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فإرادة **الانتقال** منه إلى الأسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص إلى طريق أهل الانتقاص بحسب الغالب وإذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأييد فإن رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف إرادة العبد المخالفة لمختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالي الأمور أو بأدانيها لأن المتعلق بمعاليها في الموضوع المذكور لا تكون إلا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها فيه لا تكون إلا من الشهوة الجلية اهـ.

واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد «قال – صلى الله عليه وسلم – للأعرابي الذي أهمل الناقة وقال." (١)

"لا يجتمع على القاضي عشر معشاره بل يجتمع على أهل اللعب والمجون والسخرية وأهل الزمر والرقص والضرب بالطبل أصضعاف أضعاف من يجتمع على القاضي وهو ذو زهو لركوب دابة أو مشي خادم أو خادمين في ركابه فليعلم أن العبد المملوك والجندي الجاهل والولد من أبناء اليهود والنصارى تركب دواب أنزه من دابته ويمشي معه من الخدم أكثر ممن يمشي معه وإذا كان وقوعه في هذا العمل الذي هو من أسباب النار على كل حال من طلب المعاش واستدرار ما يدفع إليه من الجراية من السحت فليعلم أن أهل المهن الدينية كالحائك والحجام والجزار والاسكافي أنعم منه عيشا وأسكن منه قلبا لأنهم أمنوا من مرارة العزل غير مهتمين بتحويل الحال فهم يتلذذون بدنياهم ويتمتعون بنفوسهم ويتقبلون في تنعمهم هذا باعتبار الحياة الدنيا وأما باعتبار الآخرة فخواطرهم مطمئنة لأنهم لا يخشون العقوبة بسبب من الأسباب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٢٩/٢

التي هي قوام المعاش ونظام الحياة لأن مكسبهم حلال وأيديهم مكفوفة عن الظلم فلا يخافون السؤال عن دم أو مال بل قلوبهم متعلقة بالرجاء وكل واحد منهم يرجو **الانتقال** من دار شقوة وكدر إلى دار نعمة." (١)

"كاكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي هوبيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر فى رمضان لا يجهده بفتح الياء وضمها أي لا يشق عليه الصوم مشقة قوية قال الجلال السيوطى ومن امثلتها فى العبادات تعجيل الزكاة فلذاقال فى نظمه:

وحكمنا الشرعي إن تغيرا ... إلى سهولة لأمر عذرا

مع قيام سبب الأصلي سم ... برخصة كأكل ميت والسلم

وقبل وقت للزكاة أدى ... والقصر والإفطار إذ لا جهدا

فالانتقال الى اكل الميتة عند الاضطرار واجب فياثم بترك الاكل منها قال المحقق البنانى فلوترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا اه. **والانتقال** الى القصر فى السفر البالغ المسافة التى يقصر لاجلها مندوب **والانتقال** من النهى عن بيع الانسان ما ليس عنده الى السلم تيسيرا للمحتاجين مباح كتعجيل الزكاة على الوجه المقرر فى الفروع **والانتقال** من الاولى الذي هو صوم المسافر الذي لا يشق عليه الصوم الى الفطر خلاف الاولى واتى بها المصنف على ترتيب اللف والنشر المرتب واثره اقتفى الناظم فى ذكر اقسام **الانتقال** فقال:

حتما مباحا مستحبا وخلاف ... أولى

وذكر العلامة ابن عاصم انه ينتقل بها الى الممنوع والواجب وتركه والجائز والمندوب قائلا

وسم بالرخصة ما اقتضى السبب.. من فعل ممنوع وترك ما وجب

وبعضها قد يبلغ الوجوبا ... وبعضها الجائز والمندوبا

ثم زادالناظم انه قد يكون **الانتقال** الى الكراهة حيث قال

قلت وقد تقرن بالكراهة ... كالقصر فى اقل من ثلاثة

قال فانه مكروه صرح به الماوردي خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه يمنعه اه. وافاد شارح مراقى السعود ان **الانتقال** فى الرخصة الى الماذون فيه من واجب ومندوب ومباح وجود وان غير الماذون فيه من مكروه بقسميه وحرام هل يكون متعلق الرخصة او لا فيه خلاف فلذاقال في نظمه:

وتلك فى الماذون جزما توجد ... وغيره فيه لهم تردد

---

(١) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد الشوكاني ص/١٠٢

ثم ذكر انها قد تطلق على مااستثنى من اصل كلى يقتضى المنع كالقراض والمسافاة حيث قال:

وربما تجي لما أخرج من......أصل بمطلق امتناعه قمن

أي حقيق قول المصنف والا فعزيمة قال العلامة حلولو فى الضياء اللامع قال ولي الدين وظاهركلام المصنف ان العزيمة تنقسم ال الاحكام الخمسة وهو مقتضى كلام البيضاوى وجعلها الامام منقسمة الى ما عدالحرمة وخصها الغزالى والامدي وابن الحاجب فى مختصره الكبير بالوجوب والندب وذكر ولي الدين عن والده ما يقتضى اختصاصها بالوجوب والتحريم قال لان كلا منهما فيه عزم مؤكد الاول فى فعله والثانى فى تركه اه.

ووافقه العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول حيث قال

وفعل اوترك اذا مالزما ... عزيمة سمى عند العلما

وتعرض الجلال المحلى لذكر محترزات القيود التى حواها قول المصنف والا قائلا بان لم يتغير أي لحكم اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم نبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا اه. وما." (١)

"وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما فى الضرر وقال شارح السعود ارتكاب اخف الضررين عند تقابلهما من اصول مذهبنا أي معاشر المالكية ثم ذكر ان المكلف مخير عند استواء الضررين ومن فروعها من سقط على جريح أي وهى صورة المصنف قال هو مخير عند بعضهم لاستواء المقام والانتقال وقال قائلون بمكث وجوبا لان الضرر لايزال بالضرر مع ان الانتقال فعل مبتدا يخالف اللبث وضعف هذ القول بعض من ضبط المسألة أي حققها بان مكثه الاختياري كانتقاله اه. فلذاقال فى نظمه:

وارتكب الأخف من ضرين....وخيرن لدى استوا هذين

كمن على الجريح في الجرحى....وضعف المكث عليه من ضبط

قال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن ومنع لان الاذن له فى الاستمرار والانتقال وهو القول بالتخيير او احدهما الذي هو القول بوجوب الاستمرار يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لاقدرة على امتثاله قال مع

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١/ ٢٠

استمراره على عصيانه ان كان سقط باختياره والا فلا عصيان واما قول المصنف وتوقف الغزالى فقال الشيخ حلولو واما ماذكر المصنف عن الغزالى من التوقف فاشار به الى ما قال فى المستصفى يحتمل ان يقال يستمر ويحتمل ان يقال يخير وان يقال لا حكم فيه فيفعل ما شاء اه. واختار أي الغزالي المقالة الثالثة فى المنخول له الذي لخص فيه البرهان لامامه امام الحرمين نعم لا منافاة بين قول الغزالى كامامه امامه الحرمين لا تخلو واقعة عن حكم الله حيث ان مرادهما الحكم بالمعنى الاعم قال المحقق البنانى وهو ما يتحقق ويثبت للشيء فى نفس الامر سواء كان الحكم المتعارف او نفيه اه. أي لا خصوص الحكم المتعارف وهو ان يكون الاحكام الخمسة قال الجلال السيوطى لان المراد بالحكم فى قوله حكم أي من الاحكام الخمسة والبرءاة الاصلية حكم الله ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار وقال الشيخ عزالدين في قواعده ليس فى هذه المسالة حكم شرعي وهى باقية على الاصل فى انتفاء الشرع اه. واصلها ان الغزالى سال امامه اعنى امام الحرمين فقال له كيف تقول لا حكم وانت تري لا تخلو واقعة عن حكم فقال حكم الله ان لا حكم فقال لا افهم هذا قال الابياري وهذا ادب حسن وتعظيم للاكابر لان هذاتناقض اذ لا حكم نفى عام وكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم فهذا لا يفهم لا لعجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم فى نفسه وبما قرر ازيل اشكال جواب الامام. تلميذه حجة الاسلام.... حيث انه حول الوقف حام

واشار الناظم الى الاقوال التى اشار المصنف بقوله:

وساقط على جريح قد قتل ... إن لم يزل وكفأه إن انتقل

قيل أدم وقيل خير والإمام ... لا حكم والحجة حول الوقف حام

قوله والحجة الخ أي وحجة الاسلام الغزالى حام حول الوقف والاحتراز فى كلام المصنف بالكفء عن غيره قال الجلال المحلى كالكافر فيجب **الانتقال** عن المسلم اليه لان قتله اخف مفسدة اه. قال الجلال السيوطى قال امام الحرمين هذه مسئلة القاها ابوهاشم فحارت فيها عقول الفقهاء اه. والله اعلم

(مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه) هذه المسالة تكلم المصنف رحمه الله تعالى فيها على جواز التكليف بالمحال لا التكليف المحال اذلا." (١)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٣٨/١

"الذي لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى (كتاب أحكمت آياته) والمتشابه لغة ما تماثلت ابعاضه فى الاوصاف ومنه قوله تعالى (كتابا متشابهامثاني) أي متماثل الابعاض فى الاعجاز اه. (قال الإمام واللفظ الشائع (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي إلا على الخواص كما يقول مثبتو الحال الحركة معنى توجب تحرك الذات) أي قال الامام الرازي فى المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز أي عرفا ان يكون موضوعا لمعنى خفي على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم وذلك لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه قال كما يقول من المتكلمين مثبتوالحال أي الواسطة بين الموجود والمعدوم الحركة معنى توجب تحرك الذات أي الجسم فان هذا المعنى خفى على العوام فليس هو معنى الحركة الشائعة بين الجميع والظاهر لها باعتبار المعنى المتعارف بين العوام هوتحرك الذات لاالمعنى الذي يوجب تحركها فتفسر حينئذ الحركة عند العوام بنفس **الانتقال** وعند الخواص بمعنى اوجب **الانتقال** قال الشيخ حلولو فى الضياء اللامع ورد الاصبهانى ما قاله الامام بان قال قد يدرك الانسان معانى لطيفة خفية ولايجد لفظا يدل عليها لان ذلك المعنى مبتكر يحتاج الى وضع لفظ بازائه ليفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ مشهورا ام لا نعم ان قيل ان اللفظ المشهور موضوع بازاء المعنى الخفى اولافممنوع اه. قد قاله الفخر حينئذ فى قوله فلذا قال الناظم:

.. وليس موضوعا لمعنى ذي خفا

إلا على الخواص لفظ شائع ... قد قاله الفخر ولكن نازعوا

(مسألة: قال ابن فورك، والجمهور اللغات توقيفية علمها الله بالوحي أو خلق الأصوات أو العلم الضروري وعزي إلى الأشعري وأكثر المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها بالإشارة، والقرينة كالطفل أبويه والأستاذ القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل له وقيل: عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع وإن التوقيف مظنون) اختلف فى واضع اللغة على مذاهب فلذا قال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول:

واختلفوا فى مبد اللغات أي على مذهب. فقال ابن فورك بفتح الفاء وضمها والمنع من الصرف للعلمية والعجمة من اصحاب الاشعري والجمهور انها توقيفية فلذا قال الناظم:

توقيف اللغات عند الأكثر ... ومنهم ابن فورك والأشعري

ومعنى كونها توقيفية انها وضعية بمعنى ان الله وضعها فلذا قال ناظم السعود:

واللغة الرب لها قد وضعا....

قال الجلال المحلى: فعبروا عن وضعه بالتوقيف لإدراكه به اه. اذمعنى التوقيف قال المحقق البنانى التعليم

اه. ويبنى على انها توقيفية امتناع ان تقلب تسمية الثوب مثلا بالفرس ويبنى عليه ايضا لزوم الطلاق لمن قصده بكإسقنى الماء ونحوه من كل كناية خفية وكذا لزوم المعتق لمن قصده بكل خفية فلذا قال ناظم السعود:

يبنى عليه القلب والطلاق.....بكاسقني الشراب والعتاق

قال شارحه والصحيح من مذهب مالك لزومهما لان الالفاظ انما وضعت ادلة على ما فى النفس وهى اصطلاحية ولا يلزم من الاصطلاح الجريان على اصطلاح مخصوص مالم يثبت من الشرع تعبد فى ذلك اه. ووقف خلقه سبحانه على اللغات اما بان علمها الله عباده بالوحى الى بعض انبياءه وهو آدام ابو البشر قال العلامة ابن عاصم: وقيل بل اعلمها الله البشر واما بخلق الاصوات فى بعض الاجسام كشجرة واما بخلق العلم." (١)

"اه. ونفى القاضى ابوبكر الباقلانى وابن القشيري وقوعها فلفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوي وهو الدعاء بخير لكن اشترط الشرع فى الاعتداد به امورا زائدة كالركوع والسجود والى القولين فى الشرعية اشار ناظم السعود ايضا بقوله:

والخلف في الجواز والوقوع....لها من المأثور والمسموع

وقال قوم وقعت الحقيقة الشرعية مطلقا دينية كانت او فرعية الا الايمان فانه فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوي أي تصديق القلب وان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر قال المحقق البنانى نقلا عن الكمال واعلم ان الايمان لغة تصديق القلب مطلقا وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بماعلم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وجعل المتعلق خاصا لا يقتضى نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال فى المعنى اللغوي اه. وتوقف سيف الدين الامدي وقوعها فلذا قال الناظم مستثنيا من الوقوع فى الشرع:

وقيل الا الإيمان والتوقف ... للسيف.

وزاد الناظم على المصنف ان المعتزلة اطلقوا المنع حيث قال فى النظم:

وذو اعتزال أطلق الوقوعا.

والمختار للمصنف وفاقا لابى اسحاق الشيرازي وامام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة والصوم لاالدينية كالايمان والكفر فانهما فى الشرع مستعملان فى معناهما اللغوي فلذا قال الناظم:

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٦٥/١

والدينيه.

قوم وذا المختار لا الفروعا ...

أي ومنع الدينية قوم (ومعنى الشرعي ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع وقد يطلق على المندوب، والمباح) أي ومعنى لفظ الشرعي الذي هومعنى لفظ الحقيقة الشرعية شيء لم يستفد وضع اسمه له الامن الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع فحينئذ المعنى الذي استفيد اسمه من جهة الشرع لوضعه ذلك الاسم لذلك المعنى دون مطلق الوضع غير الشرعي من لغة وعرف فهو الشرعى أي مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية مطلقا سواء كان الوضع له حقيقة شرعية ام مجاز شرعيا

فلذا قال ناظم السعود:

وما أفاد لاسمه النبي....لا الوضع مطلقا هو الشرعي

وقال الناظم:

والشرعي ما لا يعرف

إلا من الشرع اسمه. ولما ذكر المصنف معنى الشرع ناسب ان يتكلم على بقية معانيه فافاد الشرعى قد يطلق على المندوب والمباح فمن الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة أي تندب كالعيدين ومن الثانى قولهم فى الشرب الجائز هذالشرب مشروع ويطلق على الواجب ايضا فيقال العشاء مشروعة أي واجبة

فلذا قال ناظم السعود: وربما أطلق في المأذون ... كالشرب والعشاء والعيدين

وقال ايضا معبرا عن الواجب بالمطلق.

ويطلق ... للندب والمباح ثم المطلق

وافاد العلامة ابن عاصم مسألة فى المعارضة وهى ان الشرعى يرجح على العقلى عند المعارضة كما ان العرفى يرجح على اللغوي عندها حيث قال فصل وكل يقدم الشرعي ... اذا اتى يعارض العقلى

كذاك فى العرفى ايضا حكموا ... مع لغوي حكم عرف قدموا والله اعلم (والمجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة فعلم وجوب سبق الوضع وهو اتفاق لا الاستعمال وهو المختار قيل مطلقا والأصح لما عدا المصدر) قال المحقق البنانى قال السيد لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز أي **الانتقال** من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع **الانتقال** وقد نقل فى الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هى ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه." (١)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٧٩/١

"الاصلى فهو متصف **بالانتقال** وسبب له فى الجملة وان المستعمل قد انتقل فيه الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح يعنى العضد وان امكن ان يقال فى توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اه. من ابن قاسم اه. فيعدان عرف المصنف رحمه الله تعالى الحقيقة فيما مضى بقوله لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء عرف المجاز هنا بقوله اللفظ المستعمل الخ المجاز اولا اما ان يكون مفردا وهوالذي يراد عند الاطلاق كما هو المراد هنا ومعنى اللفظ المستعمل تقدم معناه فى حدالحقيقة أي فيما وضع له لغة او عرفا او شرعاكهي كما قال صاحب تلخيص المفتاح وكل منهما لغوي وشرعى وعرفى خاص او عام كاسد للسبع والرجل الشجاع وصلاة للعبادة المخصوصة والدعاء وفعل للفظ والحدث ودابة لذي الاربع والانسان اه. وقال فى هذا التقسيم العلامة ابن عاصم:

كلاهما قسم للعرفى ... واللغوي الاصل و ا لشرعى

كما تقدم ءانفا فى الحقيقة عند قول صاحب الجوهر المكنون:

كلاهما شرعي او عرفي......نحو "ارتقى للحضرة الصوفي"

أو لغوي. وخرج به العلم المنقول كفضل قال الجلال المحلى:

ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه. أي بخلاف الاصوليين فان المجاز عندهم على ثلاثة اقسام قسم مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين او مجازين او حقيقة ومجاز وهذا جائز عندنا معاشر المالكية كما تقدم وعند الشافعية وممنوع عند الغير وقسم اجمعوا على جوازه وهو اللفظ الذي يجيء متحدا فى المحمل أي فى المعنى الذي يقصد من اللفظ احتراز عماتعدد محمله بان حمل على حقيقة او مجازية او حقيقته ومجازه ويلزم ان تكون العلاقة فيه ظاهرة واشترطها ابن عاصم ايضا قائلا:

لكن بشرط ان تري بينهما.... علاقة وذكر ذا تقدما

فلذا قال فى السعود:

ومنه جائز وما قد منعوا....وكل واحد عليه أجمعوا

ماذا اتحاد فيه جاء المحمل....وللعلاقة ظهور أول

فما مبتداء خبره اول وذا حال من المحمل بفتح الميمين وللعلاقة ظهور مبتدا وخبره اعتراض بين المبتدا والخبر واذا لم تكن العلاقة ظاهرة بان تعذر **الانتقال** من معنى اللفظ الحقيقي الى المعنى اللازم المقصود بسبب التعقيد المعنوي فيمنع اجماعا ويسمى مجازالتعقيد واهل البيان يسمونه بالتعقيد المعنوي فهوالقسم

الثانى من الممتنع فى قوله ومنه جائز وما قد منعوا فلذا قال:

ثانيهما ماليس بالمفيد ... لمنع الانتقال بالتعقيد

والقسم الثالث تقدم اولا وهو المتخلف فيه وقول المصنف فعلم وجوب الخ أي علم من التعبير بالوضع دون الاستعمال ان المجاز يستلزم وضعا سابقا للمعنى الاول ووجوب ذلك متفق عليه فى تحقيق المجاز فلذا قال الناظم:

بالوضع ثانيا مجاز لاعتلاق ... فسبق وضع واجب بالاتفاق

لاالاستعمال فى المعنى الاول فلا يجب سبقه فى تحقيق المجاز فهو عكس الحقيقة فى اشتراط الاستعمال حيث انه يشترط ولايشترط فيه قال العلامة ابن عاصم

لكن الاستعمال قد ينعكس ... حالهما عند الذي يلتمس

قوله حالهما أي فيه أي في الاستعمال وعدم اشتراط سبقه فى المجاز هوالمختار اذ لا مانع من ان يجوز من ان يتجوز فى اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا قيل مطلقا قال المصنف والاصح أي عنده قال الجلال المحلى: اختاره أي المصنف مذهبا." (١)

"بالقياس ناسخا لحكمه الاول افاده المحقق البنانى بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبيء صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود فى زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او قياس مثال الاول ان يرد نص فى زمنه صلى الله عليه وسلم بتحريم الربا فى الذرة فيقاس عليها فى ذلك الارز ثم ياتى نص بجواز الربا فى الارز ومثال الثانى ان يرد بعد النص بتحريم الربا فى الذرة المذكورة وقياس الارز عليها فى ذلك نص آخر بجواز الربا فى البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة وقيل لا يجوز نسخ القياس فى زمنه عليه الصلاة والسلام لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه الا انه لا يسلم لزوم دوام القياس بدوام نصه اذ النص لا يدوم حكمه اذانسخ فاحر القياس وشرط ناسخ القياس الموجود فى زمنه عليه الصلاة والسلام ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي فى اكتفائه بالمساوي فلا يكفى الادون جزما لانتفاء المقاومة والاالمساوي لانتفاء المرجح وقال الناظم مشيرا لجواز النسخ بذ القياس بالشرط المذكور

والنسخ كذا. يكون اجلى قيل او مساويا.

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١/ ٨٠

(ونسخ الفحوي دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر) أي ويجوز نسخ الفحوي أي مفهوم الموافقه بقسميه الاولى والمساوي وحده فى حالة عدم نسخ اصله الذي هو المنطوق كان يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه كما يجوز عكسه وهو نسخ اصل الفحوي الذي هو المنطوق دونه الذي هوالمفهوم الموافق على الصحيح فيهما لان الفحوي واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس قال شارح السعود فلا ارتباط عقلا بين حكمين من هذه الاحكام أي المتعلقة بنسخ الفحوي دون اصله اوعكسه بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر بل الارتباط بينهما انما هو بمعنى التبعية فى الدلالة **والانتقال** من المنطوق الى الفحوي وهو لا يجب اللزوم فى الحكم قال سعد الدين التفتازانى ولوسلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتل فلانا ولا تستخف به. اه

فلذا اجاز ذا الشيخ فى نظمه بقوله معيدا الضمير على الفحوي:

ونسخه بلا.....أصل وعكسه جوازه انجلى.

وامانسخ الفحوي مع اصله فيجوز اتفاقا كمانه يجوز النسخ بالفحوي اتفاقا كما قال فى السعود: وجاز بالفحوي قول المصنف والاكثر الخ قال شارح السعود ما مضى من جواز نسخ كل من المنطوق ومفهوم الموافقه دون الاخر مبنى على عدم استلزام كل منهما الاخر وان مذهب الاكثرين هو الاستلزام فلا يجوز نسخ واحد منهما دون الاخر لان الفحوي لازم له لاصله وتابع له ورفع للازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع اه. فلذا قال فى نظمه:

ورأي الاكثرين الاستلزام....وبالمخالفة لا يرام

وافاد الناظم ايضا انه قال به جل الملاء حيث قال نافيا احدهما دون الاخر:

ولا لفحوى دون أصله ولا ... عكس كما قال به جل الملا

(ونسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها لا الاصل دونها فى الاظهر ولا النسخ بها) أي ويجوز نسخ المخالفة مع اصله وبدونه واما نسخ الاصل دونها فلا يجوز لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها قال شارح." (١)

"فى جوازه اه. واما نسخ مدلول الخبر فلا يجوز بخلاف لفظه فجائز لماتقدم فى قوله ونسخ بعض القران تلاوة وحكما اواحدهما فقط قال شارح السعود وانما منعوا نسخ مدلول الخبر وان كان مما يتغير لانه

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٤٤/٢

يوهم الكذب أي يوقعه فى الوهم أي الذهن والكذب على الله تعالى محال اه. واشار الى ذي المسالة فى نظمه بقوله:

ونسخ الإخبار بإيجاب خبر....بناقض يجوز لا نسخ الخبر

وقيل يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان المنسوخ خبراعن مستقبل بشرط قبوله التغيير لجواز المحو فيما يقدره من الامور المعلقة المكتتبة فى اللوح المشار اليها بقوله سبحانه ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه الله تعالى ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أي وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه الله قاله البنانى وعلى هذا القول البيضاوي واشار الناظم الى هذه المسالة بقوله:

ونسخ الأخبار بأن يوجبه ... بضده لا خبر كذبه

ولو عن آت. (ويجوز النسخ ببدل أثقل وبلا بدل لكن لم يقع وفاقا للشافعي) أي ويجوز نسخ ماهو اخف على المكلف بما هو اثقل عليه وهو ما عليه الجمهور وذلك كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم لقوله تعالى فى التخيير ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ الاية وقوله فى التعيين الناسخ ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وكنسخ الحبس فى البيوت بالزنى بالحد قال الجلال المحلى: وقال بعض المعتزلة: لا ؛ إذ لا مصلحة في الانتقال من عسر الى يسر اه. ويرد عليهم بانه سبحانه لا يتقيد برعاية المصلحة المعروفة للعبد اذ المصلحة فيما حكم به لانه حكيم ولا خلاف فى جواز النسخ بالاخف والمساوي وسكت عنهما المصنف لوضو حهما فمثال النسخ بالاخف نسخ العدة بالحول فى الوفاة بالعدة باربعة اشهر وعشر ومثاله بالمساوي نسخ التوجه لبيت المقدس بالتوجه للكعبة ويجوز النسخ من غير بدل كنسخ الصدقة فى النجوي فانه نسخ لا الى بدل واشار العلامة ابن عاصم الى ما قررناه بقوله:

والنسخ بالاخف او بالاثقل ... والمثل جائز ودون البدل

وقال ناظم السعود:

وينسخ الخف بما له ثقل....وقد يجيء عاريا من البدل

قال الشيخ حلولو وخالف الشافعى فى الوقوع أي فى قوع النسخ بدون فقال فى الرسالة ليس بنسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرض ووافقه المصنف وتاوله الصيرفى بمعنى اذا نسخ بقى الامر على ما كان عليه اه. واشار الناظم الى ماذكره المصنف بقوله:

وإلى أقوى بدل ... ودونه ولم يقع وقيل بل

وقوله وقيل بل أي بل وقع كما قرر آنفا من الزيادات على المصنف والله اعلم (مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه أبو مسلم تخصيصا فقيل: خالف فالخلف لفظى) أي ان النسخ واقع عند كل المسلمين قال الجلال المحلى: وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز، وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثة نبيِنا عليه أفضل الصلاة والسلام لكن إلى بني إسماعيل خاصة، وهم العرب اه. والنسخ غير البداء لان السنخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء فهو غير مستلزم له اذ قد يجوز ان يكون فعل المامور به مصلحة فى وقت آخر فيحسن الامر به فى وقت ونسخه بالنهى عنه فى وقت آخر والبدء محال عليه سبحانه وتعالى لاستلزامه الجهل المستحيل فى حقه تعالى وبئس ما زعم اليهود من استلزام النسخ للبداء." (١)

"جنس ما علم من الشارع الغاؤه ويعلم الغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث قال او كان الطرد في الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح اه فلذا

قال الناظم:

من طرق الابطال ان يبينا ... للخصم ان الوصف طرد لو هنا

أي ولو هنا كما يكون في جميع الاحكام كما قرر ومن طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور المناسبة فيه قال شارح السعود من طرق الابطال بعد حصر الاوصاف ان لا تظهرمناسبة الوصف المنخزل أي المحذوف وهو الوصف الذي يريد المستدل اسقاطه أي مناسبته للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الاكثر وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه اه فلذا قال في نظمه:

ويبطل غير مناسب له المنخزل. بضم طاء يبطل والمنخزل فاعله وغير مناسب بكسر السين حال من المنخزل والضمير المجرور باللام للحكم ويكفي في عدم ظهور مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار قول المستدل بحثت فلم اجد فيه ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة وكفى ذلك لعدالته مع اهلية النظر فتعين علة الباقي للانحصار فيه واشار الناظم عاطفا على ما هو من طرق الابطال قائلا:

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٢/٤٦

وانه لم تظهر المناسبة فيه ... ويكفي لم اجد مناسبة

من بعد بحث قال شارح السعود ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر يكون الوصف ملغى وان كان مناسبا للحكم المتنازع فيه ويكون الالغاء باستقلال المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها حكاه الفهري كاستقلال الطعم في ملء كف من القمح بالحكم الذي هو حرمة ربا الفضل دون الكيل وغيره فان ذلك لا يكال وليس فيه اقتيات في الغالب فلذا قال في نظمه:

كذاك بالالغاء وان قد ناسبا. وقال ان الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدي وصف المستدل الذي اجتباه أي اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من اوصاف المحل لان تعدية الحكم محله اكثر فائدة من قصوره عليه قال في النظم عاطفا على ما يحصل به الابطال:

وبتعدي وصفه الذي اجتبى.

فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل

بيان المناسبة لانه انتقال من طريق هو السبر الى طريق هو المناسبة **والانتقال** يؤدي الى الانتشار المحذور في الجدل نعم يرجح سبره على سبرالمعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة سبره لنتعدية للحكم حيث يكون المستبقى متعديا اذ تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه بتكثير المحال أي المواضع فلذا قال الناظم:

فان الخصم ادعى ... ان كذاك وصفه الذي رعى

فما له بيانه للانتقال ... بل رجح السبر بتكثير المحال. (الخامس المناسبة والاخالة ويسمى استخراجها تحريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح كالاسكار ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر) أي الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة والمناسبة هي ملائمة الوصف المعين للحكم ونسمى بالاخالة واستنباطها من النص تسمى تخريجا قال الجلال المحلي: سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال." (١)

"للانتقال وقيل للمعترض بالتخلف الاستدلال ليتم مطلوبه الذي هو ابطال العلة وقال الامدي له ذلك مالم يكن عده دليل ءاخر يرد به على المستدل اولى في القدح من التخلف كان يعترض المتعرض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل بالتخلف في الجبس فانه مكيل غير ربوي فاذا

اراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به فليس له ذلك لان معه دليلا

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٨/٣

هو اولى بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على ان علة الربا الطعم فيترك حينئذ الاستدل المؤدي الى الانتشار لعدم الضرورة اليه اهـ بناني قال الجلال المحلي وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن أي المعترض من الاستدلال ما لم يكن أي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا أي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره ووجهه أي وجه التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوت شرط اهـ واشار الناظم الى قول الامدي بقوله ثالثها ان لم يكن دليل بالقدح اولى منه لايخيل ولو دل علي وجودها بموجد في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينقض دليلك فالصواب انه لا يسمح لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف الحكم وثالثها ان لم يكن دليل اولى بالقدح أي ولو استدل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة فقال له المعترض ينقض دليلك على العلة حيث وجد في صورة النقض دون مدلوله وهو وجود العلة فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها **والانتقال** ممتنع فلذا قال الناظم وان دل على وجودها من استدل دل بملزوم الوجود في محل نقض وابدى منعه فقالا لينتقض دليل انتقالا فالحق لا يسمع قال في الشرح من زياداته على المصنف نعم لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا قطعا يحتاج المستدل على الجواب عنه فلذا زاد في النظم وان قال اقبل يلزم اما نقضها او الدل ومثل المحقق البناني لمساته المصنف بان يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض ما ذكرت من علية الطعم ينتقض

بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوي فيقول المستدل لا اسلم كون التفاح مطعوما فيقول المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك اهـ وكما ان المعترض ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به حسبما مر ليس له الاستدلال على تخلف الحكم في المحل الذي اعترض بتخلف الحكم فيه ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من **الانتقال** من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار مثال ذلك ان يقول المستدل يحرم الربا في البر لعلة الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير ربوية ولو مع منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم انها غير ربوية بل هي ربوية لما فيه من **الانتقال** الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار كما تقدم وقيل

للمعترض الاستدلال ليتم مطلوبه وهو ابطال العلة وثالث الاقوال للمعترض ان يستدل على ما ذكر ما لم يكن ثم دليل يبطل ما قاله المستدل اولى من التخلف بالقدح كان يبطل كون علة الربا." (١)

"احد فان انتفى واحد من الشرطين امتنع الخروج فلذا قال في نظمه ومن اجاز للخروج قيدا بانه لا بد ان يعتقدا فضلا له وانه لم يبتدع بخلف الاجماع والا يمتنع الشرط الثالث عدم تقليد المذهب المنتقل اليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم قال وهو اربعة جمعها قوله اذا قضى حاكم يوما باربعة فالحكم منتقض من بعد ابرام خلاف نص واجماع وقاعدة كذا قياس جلي دون ايهام اه فلذا قال في نظمه وعدم التقليد فيما لو حكم قاض به بالنقض حكمه يؤم نعم افاد ان المذهب بغير المذهب الاول الذي كان عليه بان يصير مثلا شافعيا بعد ان كان مالكيا وبالعكس جائز لانه فعله كثير من العلماء المبجلين عند الناس أي المعظمين لان المذاهب كلها طرق الى الجنة والكل على هدى من ربهم كحجة

الاسلام ابي حامد الغزالي فانه انتقل ءاخر عمره الى مذهب الامام مالك لانه رءاه اكثر احتياطا وقد كان شافعيا وكذلك ابو جعفر الطحاوي فانه انتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وانتقل ابن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعي وكان يفتي في المذهبين فلذا قال في نظمه اما التمذهب بغير الاول فصنع غير واحد مبجل كحجة الاسلام والطحاوي وابن دقيق العيد ذي الفتاوي ثم ذكر انه انما يجوز انتقاله من مذهبه الملازم له الى مذهب ءاخر يلازمه اذا كان الانتقال لغرض صحيح أي شرعي ككون المذهب المنتقل اليه سهلا والمنتقل منه صعبا فيرجو سرعة التفقه فيه قال ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب المنتقل اليه عنده لما رءاه من وضوح ادلته وقوتها اه واما من قصد بانتقاله الدنيا كاخذه من احباس على اهل المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها فانه مذموم بالقيس على مهاجر ام قيس وهو الرجل الذي هاجر من مكة الى المدينة لاجل التزوج بامراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر ام قيس واذا تجرد انتقال العامي عن غرض ديني مذموم او دنيوي كذلك فانه يباح له ام قصده من الانتقال وهومعنى قوله في نظمه ان ينتقل لغرض صحيح ككونه سهلا او الترجيح وذم من نوى الدنا بالقيس على مهاجر لام قيس وان على القصدين قد يجرد تجردا من عم فلتبح له ما قصدا قوله ان ينتقل الخ شرط في قوله قبل اما التمذهب البيتين وانه يمتنع تتبع الرخص وخالف ابو اسحاق المروزي أي والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب قال الجلال المحلي بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل اه قال المحقق البناني وانما امتنع ذلك لان التتبع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبع حينئذ ما تشتهيه نفسه فلذا

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٣/٢٧

قال الناظم والتتبع لرخص على الصحيح يمنع قول المصنف وخالف ابو اسحاق المروزي أي فجوز تتبع الرخص وذكر الجلال المحلي ان هذا النقل عن ابي اسحاق سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الجناطي

وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع تتبع الرخص شامل للملتزم وغيره ويؤخذ من شموله لهما تقييد جواز الرجوع السابق فيهما أي في الملتزم وغيره بما لم يؤد الى تتبع الرخص والله اعلم بغيبه واحكم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه وسلم انتهى بفضله سبحانه وتعالى فى اصول الفقه واعانني سبحانه وتعالى على اكماله مصحوبا بالكتب التي التزمتها من." (١)

"الضمان في ذمة الوكيل، والوكيل ينكر الضمان فالقول قوله، لأن الأصل براءة الذمة. أما في حالة قيام المبيع فإن إرادة التضمين غير ممكنة، وإنما يدعي الوكيل حينئذ انتقال العين من ملك الموكل إلى ملك الآخر المشتري، والموكل ينكر **الانتقال** فالقول قوله، لأن **الانتقال** من الأمور العارضة فالأصل عدمها.

(ز) ومنه: ما لو اشترى إنسان شيئا ثم جاء ليرده بعيب فيه مدعيا أنه كان موجودا فيه عند البائع، وقال البائع: لا بل حدث العيب عندك بعد القبض، وكان العيب مما يحدث مثله، فإن القول قول البائع والبينة على المشتري. أما لو كان العيب مما لا يحدث مثله كالإصبع الزائدة في العبد، وكالخيف في الفرس – وهو أن تكون إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء – فإن البائع يلزم به. (ر: الدر المختار، كتاب البيوع، باب خيار العيب) .

(ثالثا: المستثنى)

خرج عن هذه القاعدة مسائل: (أ) منها: ما لو ادعى الأجير على الحفظ أن العين هلكت بعد تمام المدة المعقود عليها فيستحق كل الأجرة، وقال المستأجر: هلكت قبل تمام المدة بكذا أياما، فالقول للمستأجر بيمينه (ر: حاشية الحموي على الأشباه والنظائر) وذلك لأن من المقرر الثابت فراغ ذمة المستأجر على الحفظ من الأجرة، وإنما تثبت الأجرة في ذمته بمقدار المدة التي يوجد فيها الحفظ من الأجير فعلا، فلو جعل القول للأجير في حدوث هلاك العين بعد تمام المدة بناء على إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته يلزم منه نقض الأمر الثابت المتقرر، وهو فراغ ذمة المستأجر، لأنه لم يثبت بالمقدار الزائد الذي يدعيه الأجير،

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٠٣/٣

وإضافة الحادث إلى أقرب أوقاته إنما تعتبر إذا لم يؤد اعتبارها إلى نقض ما هو ثابت، كما قدمناه عن الفتاوى الولوالجية، فكان القول قول المستأجر. ولأن إضافة الحادث، وهو الهلاك هنا، إلى أقرب الأوقات من قبيل الظاهر، والظاهر لا يكفي حجة للاستحقاق (ر: حاشية الحموي على الأشباه والنظائر، من القاعدة المذكورة، نقلا عن جامع الفصولين) .." (١)

"الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به.

ولا يخفى أن النوع الأول والثاني من الاستصحاب لا يخلو منهما الزمن النبوي، إذ هما ضروريان، بخلاف الثالث؛ لأن الصحابة ما كانوا يرون أن للعقل حكما في الشرعيات، أما الرابع فمهما لا يخلو منه الزمن النبوي أيضا، بخلاف الخامس؛ لأن الإجماع غير متصور في زمنه -عليه السلام.

شرع من قبلنا شرع لنا:

وهو النوع الثالث من الاستدلال، قال الحنفية: إنه من الأدلة الشرعية التي هو أصل الفقه ومادته، وقال القاضي عبد الوهاب١: إنه الذي تقتضيه أصول مالك، واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ ٢ وقوله: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا﴾ ٣ وبحديث الصحيح: "أنه -عليه السلام- كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء"٤.

ولكن هذا كله فيما بلغنا أنه شرع من قبلنا على لسان نبينا، أو ممن كان ثقة مأمونا كعبد الله بن سلام، ولم يثبت نسخه ولا تخصيصه، وإلا فالقرآن رفع الثقة بكتبهم حيث قال: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ ٥ الآية. وقال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ ٦، وتقدمت الإشارة إلى هذا في أول القسم.

ومن وقوعه في الزمن النبوي ما ثبت في الصحيح: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما قدم المدينة وجد اليهود تصوم عاشوراء، فسأل عن ذلك فقالوا: يوما نجى الله فيه موسى، فقال: "نحن أحق بموسى منهم، فصامه وأمر بصيامه" ٧. وللمانع أن يدعي أن الصيام كان بوحي، ولكنه خلاف ظاهر القصة، ومنه قضية ابن عباس: أنه سجد

---

١ عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، ت سنة ٤٢٢هـ، ترجم له المؤلف في أوائل القسم الرابع.

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٢٨

٢ الأنعام: ٩٠.

٣ النحل: ١٢٣.

٤ متفق عليه: البخاري في مناقب الأنصار "٥/ ٩٠"، ومسلم في الفضائل "٧/ ٨٣".

٥ البقرة: ٧٩.

٦ المائدة: ٤٨.

٧ متفق عليه: البخاري في مناقب الأنصار "٥/ ٩٨"، ومسلم في الصوم "٣/ ١٤٩".." (١)

"قولي. فقال له إياس، إنك إن أتيت برجل أوقفته على شفير جهنم فنجي نفسه منها بيمين كاذبة يستغفر الله منها وينجو مما يخاف، فقال عدي: أما إذ فهمتها فأنت لها واستقضاه، كان إياس صادق الظن لطيفا في الأمور مشهورا بفرط الذكاء، يضرب به المثل إلى وقتنا هذا؛ إذ هو أحد العقلاء الدهاة الفضلاء، قضاياه في ذلك خصت بالتأليف في حسن الفراسة وسرعة **الانتقال** من الملزومات إلى لوازمها، والدوال إلى مدلولاتها، اتخذه من بعده من القضاة قدوة في ذلك، توفي سنة "١٢٥"، وقال خليفة١ سنة "١٢٢" ومن كلامه: من عدم فضيلة الصدق فقد فجع بأكرم أخلاقه، وقال: كل ديانة أسست على غير ورع فهي هباء، وروى عن أنس وغيره، وثقه ابن سعد، وابن معين، وروى عنه الأعمش، وأيوب، والحمادان٢، وأخرج له البخاري في تعاليقه٣.

---

١ ابن خياط.

٢ حماد بن سلمة وحماد بن زيد.

٣ ترجمة إياس في: حلية الأولياء "٣/ ١٢٣"، وميزان الاعتدال "١/ ٢٨٣"، وتهذيب التهذيب "١/ ٣٩٠".." (٢)

"أن لا يترك ما هو أهم منه من فروض العين أو فروض الكفاية؛ إذ الفروض الكفائية تتفاوت بحسب حاجة الأمة إليها.

وأن يكون مجتهدا مطلقا حرا في فكره بحيث إذا ظهر له الحق، اتبعه أما إذا كان مقيدا بمذهب من المذاهب لا يخرج عنه، فلا فائدة فيه، وصار كالعبث، بل وبالا؛ لأنه يطلع على الحق، ولا يقدر أن يتبعه،

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/٧٤١

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/٦٧٤

ولكن هذا الشرط ليس بمسلم، فقد يعمل في خاصة نفسه إذا كان لا يقدر ألا يفتي للناس به.
وتقدم أن أحمد بن ميسر كان يقول في فتواه: إن الذي أذهب إليه كذا، وإن مذهب أهل بلدنا كذا؛ لأنهم مقيدون في الفتوى والحكم بمذهب معين لضياع الثقة، وظهور الرشا، فلم يكونوا يجعلون للحاكم أو المفتي حرية الاجتهاد؛ إذ ربما يجعلها في قضاء غرضه.
الشرط الثالث: أن يناظر في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع لا نادرة، ولا يشتغل بما لا يقع ويترك ما يقع.
الرابع: أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه، ولكنهم بالعكس، فإنهم في الخلوة لا يتناظرون وإنما تكون مناظرتهم أمام الملوك، وفي المجامع لتحصيل الشهرة ومعلوم ما في ذلك.
الخامس: أن يكون قصده طلب حق ولو على لسان خصمه، فيتبعه ويجازيه ولا يماريه، ولا يخاتله، وأن لا يمنعه من الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه أو قوي، بل يعينه.
السادس: أن يناظر من يتوقع منه الاستفادة. وقد ذكر الغزالي أن جل تلك الشروط كانت مفقودة في زمنه وعند الناس الذين أدركهم وفيما يقرب منه، فكيف بزماننا. وهذا أمر يقع كثيرا في العراق وفيما وراء النهر بين الحنفية والشافعية.
الأمر الثالث: أنه في القرن الرابع بدأت فكرة الاختصار والإكثار من جمع." (١)
"بن دحية، وأخيه أبي عمر، ومحيي الدين بن عربي الحاتمي نزيل دمشق وغيرهم. ا. هـ.
ولا يخفى ما هناك من المخالفة بثني كلامي "لمعجب" "وابن خلكان"، فالأول يقتضي أنه ألزمهم بالظاهر، والثاني يقتضي حرية الاجتهاد حتى في العمل بالقياس، ويظهر لي أن الحق ما قاله صاحب "المعجب" لأنه حضر الوقعة وفي بلده كانت، فهو أحرى أن يحقق الواقع.
وعندي أنه لو أعطاهم حرية الاجتهاد، ما تركوه، ولا رجعوا للتقليد عند اضمحلال دولته، وأن الذي أوجب نبذهم لعمله هو أنه ألزمهم بالانتقال من تقليد مالك إلى تقليد الظاهرية في الحقيقة، وإن كان في اللفظ ألزمهم بالاجتهاد ولا معنى لإبدال مذهب يرون صوابيته، وعليه وجدوا آباءهم وأجدادهم إلى مذهب ظهر له وحده حقيته.
ويدل لما في "المعجب" ما قاله سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي

= سنة ٦٣٣، ثلاث وثلاثين وستمائة عن سبع وثمانين سنة ٥١٦، أما أخوه أبو عمر عثمان، فكان أسن

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢/١٨١

منه حافظا للغة العرب قيما بها، وعزل الملك الكامل أبا الخطاب عن دار الحديث التي كان أنشأها بالقاهرة، ورتب مكانه أخاه أبا عمر، ولم يزل بها إلى أن توفي سنة ٦٣٤ أربع وثلاثين وستمائة. ا. هـ. ابن خلكان بخ ٥١٧ أبو بكر محمد محيي الدين بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي شهر بابن عربي ويزاد لام التعريف ولد بمرسية سنة ٥٦٠ ثم طاف البلدان من الأندلس والمغرب والشام، ودخل بغداد، وحدث بها شيء من مصنفاته، ودخل بلاد الروم والمشرق، وله مؤلفات كثيرة كالتفسير والفتوحات المكية المشهورة في النوادي العلمية وتآليفه تدل على عقل وفلسفة عظيمة ومعرفة نادرة وخيال واسع وتمكن من العلوم والمعرفة إلا أن أرباب البصائر حذروا من الاشتغال بكتبه لما فيها من المقالات التي لا ينبغي أن يشتغل بها لمخالفتها ظاهرا لما عليه جمهور الأمة، توفي بدمشق سنة ٦٣٨ ثمان وثلاثين وستمائة وله اختيارات في الفقه شاذة لاجتهاده منها قوله بمسح الرجلين في الوضوء من غير خف، وجواز السجود في التلاوة إلى أي جهة، وجواز إمامة المرأة، والقول بإيمان فرعون، وعبور الجنب المسجد والإقامة فيه وقراءته القرآن، وأن الطهارة لا تشترط في صلاة الجنازة في احتيارات أخر يطول ذكرها والقول الفصل ما قال جلال السيوطي: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه وابن عربي نفسه حرم النظر فيها. ا. هـ. مؤلف. قلت: وراجع أيضا ما نقله الحصفكي في الدر المختار "٣/ ٣٠٣"، من معروضات أبي السعود العمادي من وجوب ترك مطالعة كتب ابن عربي، وقد صدر أمر سلطاني بذلك.." (١)

"مخصوص، فإذا انقضى زمن الحر، أو كانت البلد باردة، فلا إبراد ويرجع لأول الوقت، وأمثاله كثير، وفي مثل هذا قال العلماء: الرخصة لا تتعدى محلها، وليس معناه أن الرخصة لا يقاس عليها، بل يقاس عليها إذا توفرت شروط القياس، وزالت موانعه خلافا لمن يزعم عدم القياس عليها أصلا، فهو مخالف للأصول، وقد قالوا بالتيمم لضرورة عدم القدرة على الماء قياسا على ضرورة عدمه وأمثاله كثير، فعلم أن القاضي أو المفتي لا يجوز له الاسترسال في الإفتاء بما به العمل، ويظن أنه حكم مؤبد بل هو مؤقت ما دامت المصلحة أو المفسدة التي لأجلها خولف المشهور، فإذا ذهبت، رجع الحكم بالمشهور؛ لأنه واجب، **والانتقال** عنه رخصة للضرورة، فإذا زالت الضرورة، ذهب الرخصة كالتيمم لعدم الماء، ومنها أنه ليس كل قاض حكم بقول يعد رخصة شرعية حتى نثبت عدالة القاضي واجتهاده في الفتوى، ودون هذا خرط القتاد إلا إذا كان سبب العمل جريان عرف فالعرف يستوي في معرفته المجتهد وغيره، أما ما لم ين على العرف والعوائد، فلا بد أن يثبت السبب الذي لأجله انتقل عن القول الراجح، أو المشهور، وقد ركب

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١٩٨/٢

الناس في هذا كل صعب وذلول، وإلى الله المشتكى.
ومنها أنهم اعتمدوا كل من قال: جرى العمل بكذا من غير بحث عن عدالة الناقل مع أن العمل لا يثبت إلا بشهادة عدلين على قاض عدل فقيه أنه حكم به، أو ينص عليه مؤلف ثقة.
وهناك نوع من العمل آخر وهو أن يختار أحد أئمة الفتوى من مجتهدي المذهب بعض الروايات عن مالك مثلا، ويرجحه خلاف ما هو المشهور في المذهب، ويبين وجه رجحانه، وهذا وقع كثير من ابن عات، وابن سهل، وابن رشد، وابن زرب وابن العربي واللخمي وأنظارهم فيجري حكم القضاة بما اختاروه، فهذا لا كلام لنا فيه؛ لأنه قول مرجح، كما عليه القرافي في "القواعد" وابن رشد في رحلته، ومن هذا ما يشير له خليل: اختير واستظهر ورجح واستحسن، وربما يشير له أيضا بقوله: وبه عمل فهذا فيه تقديم الراجح." (١)
"ومثال منع حكم الأصل – قول الحنبلي: جلد الميتة نجس فلا يطهر بالدباغ كجلد الكلب، فيقول الحنفي:
" لا أسلم حكم الأصل وهو أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ بل هو يطهر به عندي.
وأما منع وجود ما يدعيه علة، ومنع كونه علة: فهما مركب الوصف ومركب الأصل وقد أوضحناهما سابقا، وعدهما في القوادح بناء على أن المركب بنوعيه مردود وهو المختار كما أشار إليه في المراقي بقوله:
وان يكن لعلتين اختلفا ... ... تركب الأصل لدى من سلفا
مركب الوصف إذا الخصم منع ... ... وجود ذا الوصف في الأصل المتبع
ورده انتقى وقيل يقبل ... ... وفي التقدم خلاف ينقل
ومحل الشاهد منه قوله: ورده انتقى: أي اختير.
ومثال منع وجوده في الفرع: قول الجمهور بقطع يد النباش قياسا على السارق بجامع السرقة.
فيقول الحنفي: وجود العلة التي هي السرقة ممنوع في الفرع لأن النباش ليس بسارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالملتقط.
واعلم أنه اختلف في تةجيه المنع على حكم الأصل هل ينقطع به المستدل أو لا؟ واختيار المؤلف أنه لا ينقطع به بل له اقامة الدليل على الحكم، ووجه منعه انتشار الكلام **والانتقال** إلى مسألة أخرى لأن ذلك قد يتسلسل.

---
(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢/ ٤٦٩

السؤال الخامس: التقسيم: -

وهو قادح عند الجمهور في الدليل ومنع قوم القدح به، وضابط التقسيم." (١)

"* الجوزي:

هو أبو المحاسن يوسف بن الشيخ أبي الفرج الواعظ المشهور عبد الرحمن بن الجوزي ت (سنة ٦٥٦ هـ)
.

والمرداوي إذا قال في كتابه. " تحرير المنقول ": " الجوزي " فيريد به: ابن الجوزي المذكور كما قال في مقدمته (١) :

" وأبو المحاسن يوسف بن الجوزي وهو المراد بقولنا: الجوزي " ثم قال أيضا:

" والإيضاح والجدل للشيخ أبي محمد يوسف بن الجوزي. وهو المراد بقولي في المتن: الجوزي ".

" ح "

* " ح " (٢) :

هي من اصطلاح المحدثين؛ للتحويل، **والانتقال** من إسناد إلى إسناد آخر، وتنطق في القراءة كما ينطق أي من حروف الهجاء فيقول القارىء: " حا " وعند الوصل يقول: " حاء وحدثنا ".

وهذه تأتي في كتب: " المسائل عند الإمام أحمد ".

وهي من رموز ابن عبد الهادي في كتابه: " مغني ذوي الأفهام " تأتي في حرف العين: " ع "

---

(١) مقدمة تحقيق: تحرير المنقول: ١/ ٣٣- ٣٤

(٢) انظر الوقوف للخلال: ١/ ٥٥٢." (٢)

"أو المجد.

ثالثا: الترجيح من جهة كتب المذهب:

والترجيح بالكتب، لأهل كل طبقة باعتبار كتب المذهب المؤلفة إلى زمانهم، وهي في أواخر طبقة المتوسطين والمتأخرين، أظهر ومنها:

أ- إذا اختلف المحرر والمقنع، فالمذهب مما قاله ابن قدامة في: الكافي

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٤٥

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ١٩٤/١

ب- ما رجحه أبو الخطاب في: " رؤوس المسائل ".

ب- ما رجحه الموفق في: " المغني ".

د- ما رجحه المجد في: " شرح الهداية ".

هـ- وفي طبقة المتأخرين: اختيار ما في: " الإقناع " و " المنتهى، وإن إختلفا فالراجح ما في: " غاية المنتهى ".

واعلم أن الترجيح باعتبار الشيوخ المعتمدين فيه والكتب المعتمدة في المذهب:

قد قال كل في هذا الباب قولا فسمى شيخا، أو شيوخا، وعين كتابا، أو كتبا، وهي تكتسب **الانتقال** من شيخ إلى آخر ومن كتاب إلى آخر وذلك بالنسبة للزمان من فترة إلى أخرى، في طباق الأصحاب." (١)

"القضاء، بكيت وبكى عيالي ".

ثم هو من ربيعة، وربيعة أخو مضر وربيعة ومضر يلتقيان بنزار جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فها هو أحمد من قبيلة عربية صليبة لا أعجمية، ولا مهجنة، وخؤولته أعمامه، كما في خبر أمه الآتي، ومع ذلك نص أقرانه أن من فضائله: أنه كان لايفتخر بعربيته.

منازل بني شيبان في الإسلام:

كانت منازل بني شيبان في الإسلام " بالبصرة "، فهي دار أجداد الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، وعشيرته؛ ولهذا لما اشتد عوده كان يتردد إلى مسجد في البصرة يصلي فيه يقال له: " مسجد مازن " فلما سئل عن ذلك قال: " إنه مسجد آبائي ".

ثم انتقل بعض أجداده إلى أرض فارس، ولا نعلم عن تاريخ **الانتقال** ولا أول من انتقل، إلا أن جده حنبل "كان واليا على " سرخس " ثم كان والده في " مرو " ومن أجنادها.

ثم عاد أحمد حملا إلى بغداد، فبها ولد، وبها نشأ، وبها مات ودفن- رحمه الله تعالى-.

تاريخ ولادته ووفاته:

روى عبد الله بن أحمد، عن أبيه، أنه قال: " قدمت بي امي حملا من خراسان، وولدت سنة (١٦٤ هـ) وقال ابنه صالح:." (٢)

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٢٩٥/١

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٣٢٧/١

"الشيرازي ثم البغدادي، ثم المقدسي، ثم الدمشقي، المتوفى سنة (٤٨٦ هـ) تلميذ القاضي أبي يعلى: فضل في نشر المذهب في الشام، وكانت له دعوة صالحة، وكان دعا لقدامة بن مقدام ولولده بحفظ القرآن فحفظه، وانتشر الخير في عقبه.

هاجر أحمد بن محمد بن قدامة من جماعيل إلى الصالحية بدمشق سنة (٥٥١ هـ) ، ومعه ولداه أبو عمر محمد، والموفق عبد الله، وأهلهم إلى دمشق لما استولى الفرنجة على الأرض المقدسة، فنزلوا بمسجد أبي صالح فأقاموا به نحو سنتين فاستوخموه ومات في شهر واحد منهم نحو أربعين نفسا، فأشار عليهم والد أبي الفرج ابن الحنبلي **بالانتقال** إلى الجبل فانتقلوا، وكان رأيا مباركا، قال أبو عمر فقال الناس: " الصالحية. الصالحية. ينسبونا إلى مسجد أبي صالح، لا أنا صالحون " وأبو صالح هو مفلح بن عبد الله ت سنة (٣٣٠ هـ) .

وهذا البيت المبارك صار منهم أئمة هداة، وعلماء، وقضاة، وخطباء، ومدرسون، وشهود، ومفتون، ازدهر بهم المذهب خاصة والعلم عامة، وأنزل الله البركة فيهم، وفي ذراريهم، ويطول الكتاب بذكر مشجرهم، ومن حقهم إفراد كتاب عنهم، وقد فعل الضياء المقدسي صاحب المختارة محمد بن عبد الواحد ت سنة (٦٤٣ هـ) حيث أفرد كتابا لهم باسم: "كتاب سبب هجرة المقادسة ... ".

ومن نظر في ذيل الطبقات لابن رجب فما بعده من كتب الطبقات رأى منهم العدد الوفير والخير الكثير- رحم الله الجميع-.

١- فالشيخ أبو عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة ابن." (١)

"واحتج لذلك ثالثا بفعل الصحابة، من نحو قول عمر: "يا سارية الجبل" (١) وقص على عمر رجل أنه رأى الشمس والقمر يقتتلان، فقال له: مع أيهما كنت؟ قال: مع القمر. قال: "كنت مع الآية الممحوة، لا تلي عملا أبدا".

واشترط الشاطبي لجواز التصرف على أساس الخارق، أن لا يخرم ذلك التصرف حكما شرعيا ولا قاعدة دينية. فلو حصل للمؤمن مكاشفة أن هذا الماء مغصوب أو نجس، فلا يجوز له **الانتقال** إلى التيمم، لأن القاعدة الشرعية أن لا ينتقل عن الوضوء إلى التيمم إذا وجد ماء محكوما بطهارته. ولو حصلت له مكاشفة أن هذا المال لزيد، وقد تحصل بالحجة لعمرو، لم يجز له أن يشهد به لزيد (٢).

والجائز عنده من ذلك نحو أن يترك أحد الجائزين ويفعل الآخر. فهو عمل على وفق الأحكام الشرعية.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ١/٥٢٦

فموضع العمل بها يتبين، على سبيل التمثيل، في ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون في مباح، كأن يرى أن فلانا يقصده في وقت كذا بخير أو شر، فيستعد لذلك.

والثاني: أن يكون لحاجة، فكما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ما كان يخبر بكل ما يعلم من المغيبات، بل بحسب الحاجة، فكذلك المكاشف بذلك.

والثالث: أن يكون فيه تحذير أو تبشير، ليستعد لكل عدته، كالإخبار عن أمر ينزل إن فعل كذا، أو لا يكون إن فعل كذا.

ونحن نوافق الشاطبي فيما نقلناه عنه هنا، لا من حيث إن العمل بذلك مدلول للفعل النبوي، بل لأنه كما ذكر، تصرف في حدود المباح، والتصرف في حدود المباح لا حرج فيه. فإن رأى رؤيا مثلا، وغلب على ظنه صدقها، فلا حرج عليه أن يعمل بمقتضاها فيما لا يخالف الشرع.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٧/ ١٣١ من رواية سيف بن عمرو الواقدي، وفي روايتهما مقال، عند أهل الشأن.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٦٣ – ٢٦٦ وأيضا ٤/ ٨٢ – ٨٦." (١)

"٤٤. كل متوفى عنها لها السكنى بدار زوجها وللغرماء بيعها في دينهم بناء على أن الطوارئ لا تراعى، وعلى مراعاتها لا تباع حتى تتم العدة.

٤٥. كل من طلق طلاقا غير بائن كانت له الرجعة ما لم تنقض العدة .

٤٦. كل من راجع بوطء من غير نية لا ترجع الزوجة بها ويستبرئها من وطئه ثم يرتجع بعد ذلك ما لم تنقض العدة الأولى فإن تمادى على وطئه المذكور ثم أوقع طلاقا فإنه يلزمه على الأظهر.

٤٧. كل مطلق ارتجع زوجته في العدة بحضرتها وصمتها ثم بعد يوم قالت كانت عدتي انقضت صدقت فيما يشبه وإلا لم تصدق.

الحضانة

٤٨. كل حضانة وجبت فالأم أحق بها حتى يبلغ الذكر وتتزوج الجارية و يدخل بها الزوج.

٤٩. كل حاضنة يريد ولي المحضون انتقاله إلى مسافة القصر سقطت حضانتها إلا أن ترضى **بالانتقال** مع محضونها.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/ ٢٦١

٥٠. كل من وجبت عليه نفقة لأولاده وهو قليل ذات اليد و يطلب أن يطعم أولاده عنده و يبعثهم إلى حاضنته كان ذلك له

العدة

٥١. كل معتدة حرة فعدتها في الوفاة أربعة أشهر وعشرا كانت مدخولا بها أم لا صغيرة كانت أم كبيرة .

٥٢. كل حامل فعدتها في الوفاة و الطلاق وضع حملها .

٥٣. كل أمة متوفى عنها فعدتها مثل نصف الحرة إلا الحامل .

٥٤. كل حرة مطلقة فعدتها ثلاثة أطهار إلا التي لم تحض فثلاثة أشهر تعبدا .

٥٥. كل حرة مطلقة مسترابة فعدتها سنة.

٥٦. كل حرة مسترابة متوفى عنها فعدتها تسعة أشهر والفرق بين مسترابة الطلاق ومسترابة الوفاة أن عدة الوفاة قبل الاستبراء وعدة الطلاق بعد الاستبراء فإذا تمادت بها الريبة في الوجهين رفعت إلى خمسة أعوام فإذا كملت ارتفعت عنها الريبة وحلت للأزواج .

٥٧. كل من زال ملكه عن أمة ثم عاد إليه فلا يحل له وطؤها حتى بستبرئها ولو كان المشترى أنثى أو صبيا .

البيوع

٥٨. كل صفقة انعقدت على ظاهر الصحة ثم تبين خلاف ذلك لا يجوز للمتبايعين الرضى على بقائها.." (١)

"لهذا المعنى، وإذا قصد به الرجل الشجاع كان مجازا لأنه يشتمل على شيء من التشبيه.

والقياس الذى فيه إثبات نقيض حكم شيء فى شيء آخر لنقيض العلة تسميته

قياسا مجاز لأن حقيقته ما سبق ذكره.

٢٤ – وتحليل الألفاظ إلى معانيها يساعد فى فهم استعمالها فكلمة جرى

معناها: –

١ – **الانتقال** من مكان لمكان.

---

(١) الكلي ا ت لابن غازي ص/٥

٢ – بسرعة.

٣ – مع إرادة.

فماذا قلنا جرى الغلام لكانت تلك الكلمة مشتملة على عناصرها التى

حددتها ولو قلت جرى القطار لقصد عنصر الإرادة ولو قلت جرى المطر لفقد عنصر الإرادة والسرعة ويكون بمعنى (سال) الذى فيه الانتقال وليس فيه السرعة.

فاستعمال اللفظ فى المثال الأول حقيقة والثانى والثالث مجاز إلا أن التجوز فى الثالث أشد منه فى الثانى.

٢٥ – وعلم الدلالة قام بدور كبير خاصة الأبحاث الحديثة منه حول هذا الموضوع.." (١)

"مثاله: لفظة "الأسد" في الرجل الشجاع فإنها استعملت في غير ما وضعت له أولا إذا وضع الأول لها إنما هو في الحيوان المفترس واستعمالها في الرجل الشجاع بالوضع الثاني بسبب التجوز بها عن محلها الأول.

العلاقة والغرض منها: واشتراط العلاقة يخرج استعمال اللفظ في غير ما وضع له بطريق السهو أو الغلط كقولك: خذ هذا القلم وتشير إلى كتاب مثلا، أو بطريق القصد ولكن لا مناسبة بين المعنيين كقولك: خذ هذا الكتاب أو اشتريت كتابا تريد تفاحا أو ثوبا إذ لا مناسبة بين الكتاب والتفاح ولا بين الكتاب والثوب.

والغرض من العلاقة: انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها فهي كالجسر للذهن يعبر عليها كما في قولك: رأيت أسدا يرمى، فإن جسر الانتقال من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع إنما هي الشجاعة التي تربط بين المعنيين في قولك: حيوان مفترس ورجل شجاع.

أقسام العلاقة: والعلاقة إما ال‍مشابهة كمشابهة الرجل الشجاع للأسد في الشجاعة في المثال المتقدم لأنها معنى مشترك بينهما.

وإما غير المشابهة كقولهم "بث الأمير عيونا له في المدينة" أي جواسيس. وكل مجاز علاقته المشابهة يسمى "استعارة " لأنك شبهت ثم استعرت لفظ المشبه به وأطلقته على المشبه وكل مجاز علاقته غير المشابهة يسمى "مجازا مرسلا" لأنه أرسل عن قيد المشابهة.

والعلاقات بغير المشابهة متعددة لأنها تعم كل مناسبة أو ملابسة بين المعنيين تصحح نقل اللفظ من معناه

---

(١) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم علي جمعة ص/٢٤

الأول إلى الثاني كالكلية والجزئية فالأولى كأن تطلق الكل وتريد الجزء كما تقول: قبضت الشرطة على اللص إذ القبض لم يحصل من جميع الشرطة وإنما حصل من بعضهم والثانية كإطلاق العين وإرادة كل الإنسان في المثال المتقدم للجاسوس.

وكالسببية أو المسببية فالمسببية أن تطلق السبب وتريد المسبب كأن تقوله: "رعينا الغيث" والمسببية أن تطلق المسبب وتريد السبب كأن تقول: "أمطرت السماء ربيعا".." (١)

"هذا فيما رآه صلى الله عليه وسلم أو سمعه أو بلغه فأقره.

وكذلك استبشاره صلى الله عليه وسلم كاستبشاره صلى الله عليه وسلم عند سماعه قول مجزز المدلجي- وقد بدت أقدام زيد بن حارثة وابنه أسامة رضي الله عنهما من تحت الغطاء: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل ولا يستبشر لباطل.

ولذا قال الشافعي وأحمد رحمهما الله بإثبات النسب عن طريق القافة.

القياس

تعريفه: القياس في اللغة التقدير والتسوية، تقول: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، وفلان يقاس بفلان، أي يسوى به.

وفي الاصطلاح هو: إلحاق فرع بأصل في حكم لجامع بينهما كإلحاق الأرز بالبر في تحريم الربا لجامع هو الكيل عند الحنابلة والاقتيات والادخار عند المالكية والطعم عند الشافعية.

إثبات القياس على منكريه

التعبد بالقياس جائز عقلا وواقع شرعا عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله واستدلوا لإثباته بأدلة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ والاعتبار من العبور وهو **الانتقال** من شيء إلى آخر والقياس فيه انتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأمورا به.

٢- تصويب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين قال: إنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة فإن الاجتهاد حيث لا نص يكون بالإلحاق بالمنصوص.

٣- قوله صلى الله عليه وسلم للخثعميه حين سألته عن الحج عن الوالدين "أرأيت لو كان على أبيك دين

---

(١) مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - ص/١٣

فقضيته أكان ينفعه " قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق أن يقضى" فهو تنبيه منه صلى الله عليه وسلم على قياس دين الخلق.

٤- قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن القبلة " للصائم " أرأيت لو تمضمضت فهو قياس للقبلة على المضمضة.." (١)

"البيئة العامة للمستدل

- المعتبر الثالث: البيئة العامة:

من المعلوم أن بيئات المسلمين اليوم تختلف من بلد إلى آخر، وكذلك تختلف بيئة المسلمين عن غير المسلمين، والفقيه أو المستدل قد يوجد مثلا في بيئة لم يدخلها الاستعمار، فستكون هناك أمور متعددة حافظ عليها الناس، فتجد أن الرأي الفقهي عنده يتسم بسمات معينة، إضافة إلى المؤثرات الأخرى، كالتفقه على مذهب معين، فإن هذه أمور مؤثرة، لكن من المؤثرات أيضا: البيئة العامة، والمجتمع العام، وقد تكون هذه البيئة إقليما أو بلدا واسعا، وقد تكون أوسع من ذلك.

ولعل من الأمثلة على ذلك: الإمام الشافعي رحمه الله، فإنه عندما ذهب إلى مصر تغير مذهبه الذي نسجه وانتظم له في العراق كثيرا، حتى قالوا: إن للإمام الشافعي مذهبا جديدا ومذهبا قديما، وليس بالضرورة أن تكون البيئة المصرية قد انقلبت رأسا على عقب على البيئة العراقية، لكن **الانتقال** من بيئة إلى بيئة أخرى تختلف عن البيئة الأولى ولو شيئا يسيرا هذا له تأثير، وأحيانا عوارض التكليف تختلف من بيئة إلى أخرى، كذلك العلم الذي يبلغه في بيئة قد لا يبلغه في بيئة أخرى، فأثر البيئة يعتبر من أخص المؤثرات في الخلاف الفقهي وفي اعتباره.

كذلك البيئات التي طرقها الاستعمار نجد أن الفقهاء أو الذين يفتون فيها لهم أحيانا بعض المواقف الخاصة من بعض القضايا تختلف عمن لم يقع تحت هذا التأثير، وليس بالضرورة أن نقول هنا: إن الذين لم يصبهم الاستعمار دائما هم الصادقون وأولئك ليسوا كذلك؛ بل بالعكس أحيانا بعض الأمور قد لا تقدر إلا من خلال العلم المفصل بها.

والذين يعيشون مثلا في الغرب ليسوا كالذين يعيشون في البلاد الإسلامية، والذي يعيش في مدينة ليس كالذي يعيش في نظام قرية مغلقة معينة، فإن هذه البيئات من حيث المنطق العقلي الصحيح مؤثرة؛ لأن الفقه أحيانا ليس هو الفتوى في أمور سابقة معينة، كالفتوى في مسألة: هل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا

---

(١) مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - ص/٤٨

ينقض الوضوء؟ بل الفقه أحيانا يكون في قضايا جدت ونزلت، فيكون التقدير هنا يختلف.

كذلك الذي يتكلم أمام أهل مدينة ليس مثل الذي يتكلم بآراء فقهية أمام الملايين في الفضائيات؛ بل يجب أن يختلف، وإذا لم يختلف هذا نقص في فقهه، وإذا لم يختلف ذاك نقص في فقهه، وليس معنى ذلك أنه يغير الفتوى، فإذا كان في المدينة قال: هذا حلال، وإذا طلع في الفضائيات قال: هذا حرام، لكن المقصود أن هناك آراء يترتب عليها تطبيقات، فمثلا حينما يقرر رأي فقهي فيقال: إن تارك الصلاة كافر، وترتب بعد ذلك أحكام، كما يذكر بعض الفقهاء أنه إن مات وهو تارك للصلاة أو لبعض الصلوات -على بعض الآراء- فلا يغسل، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين ..

إلخ، فإن هذا الرأي عندما يتداول في بيئة خاصة، أو على منبر جمعة ويسمعه أهل الجماعة في هذا البلد، ليس كأن يؤخذ هذا الرأي فيطلق في منبر فضائي مثلا، فيقال: الصحيح أن من ترك صلاة واحدة حتى خرج وقتها متعمدا فهو كافر، لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ..

لأن هذا الرأي تحته تطبيق، والذي يسمعه قد يذهب ويطبقه.

ومن المعلوم أنه ينتشر في كثير من البيئات التي غاب عنها الإسلام زمانا، كبعض الجمهوريات الموجودة في روسيا أو في أوروبا، وأحيانا بعض البيئات الإسلامية -ينتشر فيها ترك كثير للصلاة؛ بل إن ابن تيمية يقول: وكثير من المسلمين في أكثر الأمصار يصلون تارة ويدعون تارة.

وليس المقصود هنا: أنه أمام الفضائيات لا يقال: إن تارك الصلاة كافر، لكن المقصود أن الإنسان لا يجوز له أن يطلق الأحكام العامة على مستوى الأمة إلا وقد اطمئن إليها اطمئنانا محكما، ولا يغلق الخلاف المشهور في منبر عالمي مثل النظم الفضائية اليوم، فإن إغلاق الخلاف المشهور في مثل هذه الصور أمر غير سائع.

و أحيانا قد يكون عند الشخص رأي يراه، لكن قد يحدث به قوما ولا يحدث به آخرين؛ لأنه كما قال علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!)، وهناك انفصال بين الحكم بأن هذا الشيء كفر، وبين تطبيق حكم الردة، ولذلك يقول ابن تيمية: "ومن أغلاط كثير من الفقهاء أنهم ظنوا أن هناك تلازما بين الردة وبين تطبيق أحكامها"، فأحيانا قد يكون بعض الناس كافرا، لكن ليس هناك إمكان شرعي مصلحي لتطبيق الحكم عليه، فقد يكون عنده تأويل وشبهة ما وصلت إليك، ومن هنا فإن مراعاة التأثير العام لابد من الانتباه له.

وقولنا: إن البيئة العامة تؤثر في الرأي الفقهي، ليس معناه أنها هي التي تحكمه، ولكن الفقه يعتبر بمصالح

الناس؛ لأن الشريعة جاءت بحفظ المصالح ودرء المفاسد، ولذلك فإن كل من توسع فقهه وعرف الأحوال أكثر من غيره نجد أنه صار لا يراعي في فقهه وفتواه أهل بلده فقط؛ بل يرا عي أهل هذه المدينة والمدينة التي تليها والمدينة التي هي أبعد منها

وهكذا، وإنما نذكر هذا الكلام لأننا لا نتكلم هنا عن المجتهدين فقط؛ بل عمن قد يسمى مجتهدا أو فقيها أو طالب علم، ولذلك أوصي طلاب العلم أن يتنبهوا لهذا الأمر، فليس كل ما يصلح لبلد بالضرورة أن يصلح لبلد آخر، وليس كل ما يصلح لطلاب العلم يصلح للجماهير والعامة من الناس، وقول علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!) يعتبر قولا جامعا.

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك بعض الفعل مخافة أن تنكر قلوب الناس ذلك الفعل.." (١)

"شرح متن الورقات في أصول الفقه (١٠)

النسخ وأنواعه والحكمة منه – الفرق بين النسخ والبداء – التعارض بين الأدلة وكيفية الجمع بينها

الشيخ/ عبد الكريم بن عبد الله الخضير

والرفع لما ثبت بخطاب متقدم –المنسوخ-.

المؤلف حينما قال: حده: يعني تعريفه، ويريد بذلك اصطلاحا؛ لأنه انتهى من اللغة"، الخطاب الدال: هذا تعريف للنسخ أو للناسخ؟ للناسخ؛ فالنسخ هو الرفع، والناسخ هو الخطاب المتأخر، والمنسوخ هو ماثبت بالخطاب المتقدم.

على كل حال تعريف النسخ يؤخذ من تعريف الناسخ؛ فالنسخ فيه رفع -فيه إزالة- وهل النسخ رفع كلي للحكم أو جزئي؟ النسخ رفع كلي وإلا جزئي؟

كلي؛ إذا كان الرفع جزئيا إما أن يكون تخصيصا أو تقييدا، إما أن يكون تخصيصا أو تقييدا، والنسخ يراد به الرفع الكلي للحكم.

وقوله: بالخطاب: أي يرفع ما ثبت حكمه بخطاب -بنص من الكتاب أو من السنة- لا ما ثبت بالبراءة الأصلية -أي عدم الـتـكليف بشيء، قبل ورود الخطاب -قبل أن يرد الخطاب في الأعيان المنتفع بها- لها حكم، يعني هل معنى هذا أن الصحابة لما بعث فيهم النبي -عليه الصلاة والسلام- تعطلوا عن كل شيء -عن عمل أي شيء- حتى نزلت الخطابات أو استمرت حياتهم على ما كانوا عليه؟ نعم، ثم نزلت

(١) شرح رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام يوسف الغفيص ٦/٣

النصوص تقر ما يقر وترفع ما لم يقر، نعم؟

طالب:. . . . .

استمروا على ما كانوا عليه من مزاولة الأعيان المنتفع بها، لكن من هذه الأعيان ما نزل الخطاب مؤيدا للاستمرار، ومنها ما لم ينزل فيه شيء البتة، فبقي على البراءة، ومنها ما نزل الخطاب بخلاف ما دلت عليه البراءة الأصلية -بالنقل أو **بالانتقال** عن البراءة الأصلية- فالخطاب الأول الذي رفع ما دلت عليه البراءة الأصلية يقال: ناسخ؟ لا؛ فلا بد أن يكون الحكم المرفوع المنسوخ ثابت بخطاب متقدم، لا يكون ثبوته بالبراءة الأصلية، هذا مفاد قوله: رفع الحكم الثابت بالخطاب.." (١)

"يطلق أيضا النسخ ويراد به النقل، كذا قالوا، والمثال لا يسعف، المثال الذي مثل به المؤلف لا يسعف على إرادة النقل؛ يقول هنا: وقيل: معناه النقل من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب إذا نقلته، نعم، هو يقول: نسخت، وهذا الكتاب نسخة من كتاب كذا، ومنسوخ من كذا، هذا مستعمل لكن هل معناه النقل؟

نعم يريدون به النسخ، يفسرون مثل هذا النسخ بالنقل، لكن ما مقتضى النقل حقيقة، ما مقتضى حقيقة النقل، نقل الجرم من حيز إلى حيز، يعني إذا افترضنا أن هذه القارورة موجودة هنا ونقلناها إلى جهة اليمين، هذا النقل حقيقته، يعني النقل انتقال الجرم من حيز إلى حيز، لكن هل النسخ بمعنى النقل، يراد به هذا؟ بعضهم يريد أن يخلص من هذا الإشكال، يقول: يطلق على ما يشبه النقل.

المقصود أن النقل المراد به **الانتقال**، **الانتقال** أو نقل الحيز من .. ، أو نقل الجرم من حيز إلى آخر، فهل إذا نسخنا الكتاب معناه أننا نقلنا الحروف من هذا الكتاب إلى كتاب آخر؟

يعني الكتاب الأول الذي نسخنا منه ونقلنا منه الكلام، مقتضى النقل الحقيقي أن يكون الكتاب الأول دفتر ما فيه كتابة، نقلنا الكتابة منه، أليس هذا مقتضاه؟

لا شك أن إطلاق النسخ على النقل تجوز، وإطلاق النقل على نسخ الكتاب تجوز أيضا، وإلا فالنسخ هنا يراد به إيجاد المثل، النسخ في هذا المثال الذي أورده إيجاد المثل، يعني إذا قيل: ما عندك من العلم نسخة مما في مؤلفات فلان، يعني لو افترضنا شخصا اعتنى بكتب شيخ الإسلام، واستظهر جميع ما فيها، قلنا: فلان نسخة لما في كتب شيخ الإسلام، فهل معنى هذا أن جميع ما في كتب شيخ الإسلام انتقل إلى ذهنه فصار حاضرا فيه؟ لا؛ ولا شك أن مثل هذا التعبير فيه تجوز.

---

(١) شرح ال و ر قات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١/١٠

يقول: وقيل معناه النسخ من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب إذا نقلته: من قولهم: يناسب قوله: من قولهم

إذا أتى بـ (إذا) أو نقول: من قولك: نسخت ما في هذا اللكتاب إذا نقلته؟

أولا نقلته أو نقلته؟

طالب:. . . . .

ليش؟

طالب:. . . . .

إيه بـ (إذا)، إذا نقلته، لكن لو جئنا بـ (أي) نسخت ما في هذا الكتاب أي: نقلته، ومعروف الفرق بين (إذا) و (أي).." (١)

"العبادات عندنا نوعان: عبادة إذا فاتت لا يشرع لها بدل كالوقوف بعرفة إذا فات يومه لا بدل له، وكالصلوات المفروضات إذا فوتها الإنسان ولم يؤدها فإنه لا بدل لها، بل لا كفارة لها إلا فعلها بعينها ونحو ذلك، فهذه العبادات لا تدخل معنا في هذه القاعدة وحكمها أنها تسقط المطالبة بها بالعجز عن أداتها مطلقا لا إلى بدل.

والنوع الثاني: عبادات إذا فاتت فإنها تفوت إلى بدل يعني لها بدل يقوم مقامها يجزئ عنها وتتحقق منه المصلحة التي تتحقق من المبدل، فهذه العبادات الأصل أن تفعل هي ولا يجوز **الانتقال** إلى أبدالها إلا عند تعذرها أو العجز عنها، فإذا تعذرت أو عجزنا عنها فإننا ننتقل إلى بدلها، إذا البدل لا يجزئ ولا يدخل في حيز المطالبة إلا إذا تعذر أصله، فمن انتقل إلى البدل مع القدرة على الأصل، فإن البدل لا يجزئه ويأثم بتفويت الأصل وهو قادر عليه، بل قال بعضهم: إن البدل لا يدخل في حيز العبادات إلا بعد العجز عن أصله، ولهذا القول وجه من النظر، والمراد: أنه لا يجوز **الانتقال** إلى البدل إلا إذا عدمنا المبدل، ثم اعلم: أن البدل إذا تعذر اصله فإنه يقوم بجميع ما يقوم به أصله وإن اختلف معه في الصورة، وبالفروع يتضح الكلام فأقول:." (٢)

"منها: الطهارة الصغرى عن الحدث الأصغر أو الكبرى عن الحدث الأكبر لها بدل وهو التيمم بالتراب الطاهر، فإذا كان الإنسان يجد الماء ويقدر على استعماله فلا يجوز له حينئذ أن ينتقل إلى التيمم،

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٢٥/٩

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١٦/١

وأما إذا عدم الماء أو وجده ولكن لا يستطيع استعماله لعذر من حرق ونحوه، أو لأن البئر عميقة والماء غائر ولا دلو معه ولا حبل، فيجوز له حينئذ أن ينتقل إلى التيمم، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ فإذا انعدم ما يطلق عليه ماء فينتقل إلى التيمم، وهذا قول الجمهور، أما الحنفية فإنهم يجيزون الوضوء بالنبيذ إذا لم يشتد لحديث يروونه لكن فاتهم الصواب، وحديثهم ضعيف جدا، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: أن الإنسان إذا عجز عن الركوع والسجود الذي هو الأصل فإنه ينتقل إلى الإيماء بهما ويجعل سجوده أخفض من ركوعه لكن مادام قادرا على حني ظهره لركوع تام ووضع جبهته على الأرض لسجود تام فيكون هو المتعين عليه، ولا ينتقل عنه، والله تعالى أعلم.

ومنها: الأصل أن من حج متمتعا أو قارنا فإنه يجب عليه الهدي وهو أن يذبح من بهيمة الأنعام يوم النحر ما يجزئه، لكن إذا عجز الإنسان عن الهدي فإنه ينتقل إلى البدل وهو الصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله تلك عشرة كاملة كما في سورة البقرة، إذا لا يجوز العدول عن الأصل مع القدرة عليه.

ومنها: الأصل في كفارة اليمين هو أن يكفر الإنسان بثلاثة أشياء على التخيير وهي: إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فالحالف مخير بين هذه الأشياء الثلاثة أي واحد فعله فإنه يجزئ عنه ولو كان قادرا على غيره، لكن إذا عجز الحالف عن كل هذه الثلاثة فإنه ينتقل إلى البدل عنها وهو أن يصوم ثلاثة أيام، إذا لا يجوز الانتقال إلى الصوم إلا إذا عدمنا هذه الثلاثة؛ لأنه لا يجوز الانتقال إلى البدل إلا إذا عدم الأصل.." (١)

"ومنها: الأصل أن كل قادر على الحج بنفسه أنه يجب عليه أن يحج ببدنه لكن إذا عجز عن الحج بنفسه لمرض كالمعضوب ونحوه وقدر بماله فعليه أن يقيم من يحج عنه، وهذا بدل عن الحج بنفسه، ولم يجز ذلك إلا لأن الأصل تعذر وإذا تعذر الأصل صرنا إلى البدل.

ومنها: الأصل أن قراءة الفاتحة ركن في الصلاة على كل قادر على تعلمها، لكن إن عجز الإنسان عن تعلمها أو ضاق وقت الصلاة ولم يتعلمها بعد، فينتقل إلى البدل وهو التسبيح والتهليل والتكبير والحوقلة، ودليلها حديث أبي أوفى (١) ، فلما عجزنا عن الأصل انتقلنا إلى البدل.

ومنها: كفارة الظهار والقتل الخطأ أو شبه العمد هي على الترتيب فلا يجوز الانتقال إلى الثاني إلا إذا عدم الأصل، والله أعلم.

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١٧/١

مسألة: إذا عجز الإنسان عن الأصل ثم انتقل إلى البدل ثم قدر على الأصل فهل يلزمه أن ينتقل إلى الأصل لزوال المانع أو يجزئه البدل؟

الجواب: هذا سؤال مهم جدا، وجوابه أن يقال: إذا قدر الإنسان على الأصل بعد **الانتقال** إلى البدل فلا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يقدر على الأصل قبل الشروع في البدل أو فيما يكون البدل شرطا فيه، فهذا يجب عليه **الانتقال** إلى الأصل ولا يجزئه البدل، كمن قدر على الماء قبل الشروع في الصلاة فيلزمه إعادة التطهر بالماء وتبطل طهارة التراب، وكمن قدر على الهدي قبل الشروع في الصيام فيلزمه أن يذبح الهدي فلو صام بعد القدرة على الهدي لانقلب صيامه نفلا ولا يجزئه عن الهدي، وكمن قدر على إحدى خصال الكفارة قبل الشروع في الصوم فيلزمه أن يكفر بالمقدور عليه منها، وذلك لأننا أجزنا له **الانتقال** إلى البدل لأن الأصل قد تعذر، فشرط **الانتقال** إلى البدل هو تعذر الأصل فلما قدر عليه مرة أخرى زال الشرط الذي به يباح البدل فالأصل مقدور عليه الآن وإذا قدرنا على الأصل لم يجز **الانتقال** للبدل.

---

(١) حبذا لو ذكر.." (١)

"في المسألة قولان: قيل: بإجزاء البدل، وقيل: بوجوب **الانتقال** إلى الأصل، وبعضهم فرق بين المسائل المذكورة ففي بعضها أفتى بالإجزاء وفي بعضها أفتى بوجوب **الانتقال** إلى الأصل [وإني بقيت ردحا من الزمان أبحث عن ضابط يفرق بين المسائل التي يلزم فيها الإنسان أن ينتقل إلى الأصل حال القدرة عليه والتي لا يلزمه **الانتقال** إليه ولو مع القدرة، فلم أجد لذلك أثرا في كتب الفقهاء، إلا ما وجدته في كتاب "القواعد" لابن رجب ولكنه فارق ليس بواضح كثيرا؛ ولأنه جعل فيه مسائل مترددة بين الأصلين زادت من وهج المشكلة، ثم لما انقطعت الحبال في يدي توجهت إلى الله تعالى بالدعاء أن يفرج كربي وأن ينفس همي وأن يدلني على ضابط هذه المسائل فاستجاب لي ولم يخيب رجائي وإني والله لأحقر من أن يلتفت الله لدعائي لأنه يعلم ما عندي من الذنوب والمعاصي، ولكنه الراحم المتفضل، فهداني إلى ضابط عظيم جدا قست عليه جميع المسائل فوجدتها مطردة عليه، بل ويوافق تخريجها على هذا الضابط كل الأدلة وما قاله الفقهاء فحمدت الله تعالى وسجدت له شكرا على هذه النعمة، وإنها والله لأغلى عندي من نعمة الولد والزوجة والمال، بل وأغلى عندي من نعمة الحياة ذاتها فارتاح خاطري وهدأت نفسي، وإليك

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١٨/١

الآن شرح هذا الضابط لأنه يحتاج إلى شيء من الفهم] .

فأقول: إن **الانتقال** من الأصل إلى البدل لا يخلو من حالتين:." (١)

"إما أن يكون انتقال ضرورة، وإما أن يكون انتقال رخصة فإن كان **الانتقال** انتقال ضرورة فإننا نأمر من قدر على الأصل بعد تعذره أن ينتقل إليه ولو بعد الشروع في البدل لأن **الانتقال** إلى البدل في هذه الحالة أجازته الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وقد زالت هذه الضرورة بالقدرة على الأصل، فعاد الحكم كما كان، أما إذا كان **الانتقال** انتقال رخصة وتوسعة على المكلف فإنه لا يلزم **بالانتقال** إلى الأصل عند القدرة على الأصل؛ لأن المقصود هو التوسعة على المكلف وإلزامه **بالانتقال** إلى الأصل بعد الشروع في البدل مناف لهذا المقصود فقلنا: يجزئه البدل،والذي يدل على إرادة التوسعة والرخصة هو أن المكلف قادر على أن يأتي بالأصل لكن مع نوع كلفة ومشقة، فنزل المكلف منزلة عدم القادر لوجود هذه الكلفة والمشقة، إذا الشريعة تريد إزالة هذه الكلفة والمشقة عنه فرخصت له الإتيان بالبدل، إذا صار **الانتقال** إلى البدل انتقال رخصة لا ضرورة.

هذا هو الضابط من ناحية التنظير، ويبقى أن نخرج الفروع عليه لنرى هل هي متجهة موافقة للدليل أم لا؟

فأقول: منها: من قدر على الهدي بعد الشروع في الصيام فهل يلزمه **الانتقال** إلى الهدي أم لا؟ نقول: إن **الانتقال** من الهدي إلى الصيام انتقال رخصة لا انتقال ضرورة بدليل أن المكلف قد يقدر على الهدي لكن بنوع كلفة كشرائه بدين في ذمته، أو استلاف ثمنه، أو كطلبه من مظانه من المتصدقين والمحسنين لكن هذا لا يلزمه فإذا تيقنا أنه انتقال رخصة فنقول: يستمر في الصوم ولا يلزمه **الانتقال** إلى الأصل وإن خالف وانتقل إلى الأصل فإنه يجزئه عندنا أي المذهب لأنه قد جاء بالأصل المأمور به وخرج من العهدة بفعله، وليس الصيام عبادة لا يجوز قطعها وهذا واضح والله أعلم.." (٢)

"ومنها: من قدر على الحج بنفسه بعد شروع وكيله في الإحرام فهل يلزمه **الانتقال** إلى الأصل أم لا؟ نقول: إن **الانتقال** من الحج بالنفس إلى الحج بالغير انتقال رخصة لا انتقال ضرورة بدليل أن المكلف قد يقدر على الحج بنفسه لكن بنوع كلفة ومشقة كحمله والتوكيل عنه في الرمي ونحوه، أو أن ينتظر لعله يبرأ، لكن كل هذا لا يجب عليه فدل على أن الأمر رخصة وتوسعة، فنقول: يجزئه فعل وكيله ويسقط عنه الحج الواجب وإن أراد أن يحج عن نفسه بعد القدرة فله ذلك وتنقلب حجة وكيله نفلا عن نفسه، والله أعلم.

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١/٢٠

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١/٢١

ومنها: من قدر على إحدى خصال الكفارة بعد الشروع في الصوم فإنه لا يلزمه الانتقال لها ويجزئه التكفير بالصوم لأن الانتقال هنا انتقال رخصة بدليل أن الحالف قد يقدر على التكفير بإحداها ولكن بنوع كلفة ومشقة، والله أعلم.

وعلى ذلك فقس، فإذا لاح لك أن الانتقال انتقال رخصة فاعلم أن البدل بعد الشروع يجزئ ولو قدر على الأصل كما في الأمثلة الماضية.

وأما إذا لاح لك أن الانتقال انتقال ضرورة فاحكم ببطلان البدل عند القدرة على الأصل وإليك فروع ذلك فأقول:

منها: المرأة الحائض عليها أن تعتد بالحيض لكن إذا ارتفع إن كانت تدري ما رفعه فتعتد سنة كاملة، وإن كانت لا تدري ما رفعه فإنها تعتد عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر، فإذا نزل حيضها بعد الشروع في الأشهر فإنه يلزمها أن تنتقل إلى الأصل الذي هو الاعتداد بالحيض لأن هذا الانتقال من الحيض إلى الأشهر انتقال ضرورة، يعني لم يجيزوا لها الانتقال إلى الأشهر إلا بعد التأكد التام من انعدام الأصل ولذلك قالوا: من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه تعتد سنة كاملة حتى تتأكد أنها ليست ممن يحيض وليست حاملا، إذا لاح لنا أن الانتقال انتقال ضرورة فألزمناها بالانتقال إلى الأصل عند القدرة عليه.." (١)

"ومنها: وهو أخطرها: من قدر على التطهر بالماء أثناء الصلاة التي دخلها بالتيمم لعدم الماء فهل يقطعها أم لا؟ نقول: إن الانتقال من المطالبة بالطهارة المائية حال عدمها إلى التيمم انتقال ضرورة، لأنه لا يجوز له التيمم إلا بعد التأكد التام من عدم الماء، فإذا قدر على الماء سواء بشراء ولو في الذمة أو هبة أو بدلالة ونحوه، فإن التيمم لا يجوز لكن إذا لم يجد الماء ولم يقدر عليه بأي وجه فينتقل إلى التيمم، إذا صار الانتقال إلى التيمم انتقال ضرورة لا رخصة، فإذا وجد الماء وقدر عليه ولو في أثناء الصلاة وجب عليه الانتقال إليه، وعلى ذلك دلت الأدلة فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ وهذا عام في كل وقت سواء قبل الشروع في الصلاة أو في أثنائها أو بعدها، وخص الدليل صحة الصلاة بالبدل بعدها وهو حديث أبي سعيد وبقيت الآية عامة في كل وقت، فمن وجد الماء فلا يتيمم، ومن لم يجده فيتيمم بنص الآية، فمن خص من ذلك شيئا فعليه الدليل ولا دليل له.." (٢)

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٢٢/١

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٢٣/١

"منها: قصر الصلاة في السفر فإن الأدلة دلت على تأكيد سنية قصر الصلاة في السفر حتى قيل بوجوبه وتحريم الإتمام، وهو رواية عن الإمام أحمد، وذلك لأن حالة السفر حالة تخالف حالة الإقامة، فالمسافر يجد من الحرج والمشقة في تطبيق بعض الأحكام ما لا يجده المقيم فروعيت حالة السفر وشرع فيه من التخفيف والتيسير ما لم يشرع للمقيم. من ذلك قصر الرباعية، وجواز الجمع، وجواز المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليها، وإسقاط الجمعة عنه، وجواز الفطر في رمضان، بل استحبابه على قول في المذهب كل ذلك مراعاة لحالة المسافر حتى لا يكون عليه حرج ولا عسر ولا مشقة.

وهذه الأحكام السابقة متعلقة بما يسمى سفرا عرفا وإن لم يكن مصحوبا بالمشقة في آحاده، أي بالنسبة لبعض الناس، فالعبرة بالغالب الشائع لا القليل النادر، وقد قال – صلى الله عليه وسلم –: (السفر قطعة من العذاب) ، والله أعلم.

ومنها: جواز الانتقال من الطهارة المائية إلى الترابية إذا كان في استعمال الأولى حرج ومشقة كخوف من زيادة مرض، أو تأخر برء، أو شدة برد، أو وجد الماء يباع بثمن زائد على ثمن المثل كثيرا ونحوه، فإنه يجوز له حينئذ الانتقال وذلك مراعاة لحاله ورفعا للحرج والعسر عنه بهذا التيسير، وعليه حديث عمرو بن العاص لما صلى بأصحابه وقد أجنب ثم تيمم خوفا من الهلاك؛ لأنه كان في ليلة باردة (١) .

ومنها: جواز الفطر في رمضان لمريض يلحقه بترك الفطر مشقة من زيادة مرض أو تأخر برء ونحوه، فلما حصل العسر حل اليسر.

ومنها: جواز الصلاة قاعدا في فرض للمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه، أو لمداواة لقول طبيب مسلم.

ومنها: جواز صلاة القصاب في ثيابه وربما أصابها شيء من الدم لوجود العسر عليه بكثرة إبدالها فارتفع العسر وحل اليسر إذا لم يتيقن نجاستها.

---

(١) يخرج هذا الحديث.." (١)

"الجواب: صلاة التراويح أفضل؛ لأنها إن فاتت في رمضان فإنه لا يدركها في غيره وأما الطواف فإنه إذا فات فإنه يفوت إلى بدل وهو إمكانية الطواف في وقت آخر؛ لأنه مقيم بمكة، وهذا الفرع عكس الفرع الذي قبله.

ومنها: الصائم إذا لم يتقو على إنقاذ المعصوم من الهلكة إلا بإفساد الصوم فهل الأفضل إتمامه أم إنقاذ

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ١/١١٤

المعصوم؟

الجواب: إن الصوم إذا أفسده فإنه له بدل وهو القضاء فيقضي عدة من أيام أخر وأما النفس المعصومة إذا فاتت فإنها تفوت إلى غير بدل، فتقديم مصلحة حفظ النفس ومراعاتها أولى من مراعاة حرمة الصوم لأن الأولى لا بدل لها والأخرى لها بدل.

ومنها: جواز **الانتقال** إلى التيمم في شدة البرد الذي يخاف منه على النفس أو الطرف، ذلك لأن النفس أو الطرف لا بدل له، وأما الطهارة بالماء فلها بدل وهو التيمم بل هذا الفرع عام فالإنسان يجوز له **الانتقال** إلى التيمم عند عدم الماء حقيقة أو حكما، أما عدمه حقيقة فبأن لا يجده أصلا، وأما عدمه حكما فكالمريض الذي يزيده استعمال الماء في مرضه أو يؤخر برؤه، وكالمرأة التي لا تجد طريقا إلى الماء إلا بالمرور على فساق تخاف منهم على عرضها فإن العرض إذا انتهك فلا بدل له.

وعلى ذلك فقس، والله أعلى وأعلم.." (١)

"ومن ذلك: الترجل – وهو تسريح الشعر – فقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يبدأ بجانب شقه الأيمن، وذلك لأن الإنسان يتزين بالترجل، فلما كان من باب التزين سن فيه البداءة باليمين ودليلها ما سبق في الحديث: (وترجله) .

ومن ذلك: الأكل والشرب، فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا يأكلن أحدكم بشماله ولا يشربن بها فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها) قال: وكان نافع يزيد فيها (ولا يأخذ بها ولا يعطي بها) أي بشماله رواه مسلم والترمذي بدون الزيادة، وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (ليأكل أحدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويعطي بشماله ويأخذ بشماله) رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، والأكل والشرب والأخذ والإعطاء هي من باب الكمال فسن فيها البداءة باليمين مخالفة للشيطان وتنزها عن الأكل والشرب والأخذ والإعطاء باليد التي تباشر النجاسات.

ومن ذلك: إجماع العلماء على استحباب البداءة في دخول المسجد باليمين والخروج باليسار لحديث أنس قال: (من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى) صححه الحاكم وغيره، فدل ذلك على أن **الانتقال** من المكان المفضول إلى الفاضل تبدأ باليمين والعكس بالعكس.

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٢/ ٧٠

ومن ذلك: الإجماع أيضا على أفضلية تقديم الرجل اليسرى عند الدخول للخلاء والبداءة باليمنى عند الخروج منه.

ومن ذلك: حديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه ولا يتنفس في الإناء) فصينت اليمين عن ملامسة الأذى؛ لأن هذا من عمل اليد اليسرى.." (١)

"والتقبيح العقليين١ وتعني أن حكم الأعيان والأفعال المتعلقة بها التي لم يرد دليل شرعي يمنع الإقدام عليها هو الإباحة أي الجواز الانتفاع بتلك الأعيان والإقدام على الأفعال المتعلقة بها، وهذا هو ما يطلق عليه البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي٢.

الأدلة:

استدل من يرى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وكذلك من يرى أن الأصل في المنافع – دون غيرها – الإباحة بعدد من الأدلة منها:

١) قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ... ﴾ ٣.

---

١ بحث بعض الأصوليين هذه المسألة – مع عدم صحة القول بالتحسين والتقبيح العقليين – تنزلا على رأي المعتزلة لبيان بطلان مذهبهم.

والتنزل لغة: النزول مهلة، والمراد به في الاصطلاح الافتراض وسمي به؛ لأن فيه تكلف **الانتقال** من مذهب الحق إلى مذهب الباطل. انظر: المستصفى ٦٣/١، ومنتهى الوصول والأمل /٣٢، ونهاية السول ٢٧٥/١، والمعتمد ٨٨٧/٢، ٩٤٩، وانظر: المعنى اللغوي في الصحاح ٨٢٩/٥ (نزل) .

٢ انظر: شرح الكوكب المنير مع حاشية المحقق ٤٠٥/٤.

٣ البقرة (٢٩) .." (٢)

"معاني المفردات:

البدل: بدل الشيء: غيره، والخلف منه، يقال: بدل، وبدل لغتان١.

والمبدل منه هو: الأمر الأصلي الذي يقوم البدل مقامه.

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٧٢/٣

(٢) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف ١٤٨/١

تعذر: تقدم بيان معناه.

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مسوقة لبيان الحكم فيما شرعه الله عز وجل من التكاليف وشرع له بدلا يصار إليه عند تعذر الأصل بسبب عدمه أو لحوق المشقة به وهو أن هذا البدل يقوم مقام أصله الذي أبدل منه، وتبرأ الذمة بالإتيان بالبدل وهذا المعنى ظاهر فيما يكون سبب **الانتقال** فيه إلى البدل هو عدم القدرة على الإتيان بالأصل لسبب متعلق بالمكلف من عجز ونحوه، وهو التعذر حقيقة وهو أكثر ما يراد بالقاعدة. إلا أن البعض قد استدل لهذه القاعدة بما يدل على أنه قد يدخل في عمومها ما يمكن أن يطلق عليه التعذر مجازا وهو ما يكون مشروعا على سبيل التخيير أصلا، فقد استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

---

١ انظر: الصحاح ١٦٣٢/٤، والقاموس المحيط ٣٣٣/٣ (بدل) .." (١)

"باب: الاستصحاب

مسألة في صورة من صور الاستصحاب:

المراد بهذه المسألة هو: أن الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع وهو راجع إلى الحكم الشرعي بأن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة عليه فيختلفون فيه فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال.

ومثاله: إذا استدل من يقول إن المتيمم إذ رأى أن الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد. لأن الإجماع انعقد على جوار بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء. فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاء وهذا النوع هو محل الخلاف فذهب أبو العباس ابن سريج إلى القوال: بالاحتجاج به. وقال عنه الشوكاني بأنه الراجح١ وحجته في ذلك أن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه **الانتقال** عنه إلا بدليل يصلح لذلك. فمن ادعاه جاء به.

وأورد عبد العزيز البخاري٢ المسألة بقوله: "إذا كان الحكم الثابت ثابتا بدليل مطلق غير معترض للزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظهر، فقد اختلف العلماء فيه.

فقال أبو العباس ابن سريج: "إنه حجة ملزمة متبعة في الشرعيات". وقد استدل على قوله هذا بما يلي٣:

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف ٦٣٠/٢

١ انظر: إرشاد الفحول ٢٠٩.
٢ انظر: كشف الأسرار ٣/١٠٩٧.
٣ انظر: كشف الأسرار ٣/١٠٩٧، وإرشاد الفحول ٢٠٩.." (١)

"حاضت (١)، أو المعتدة بالحيض، إذا أيست (٢). عند أبي عبد الله لا ينتقل، وعلى هذا مسائل منها:

إن المتيمم إذا وجد الماء، خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا (٣) وعند أبي عبد الله لا تفسد (٤). إن العاري إذا وجد ثوبا في خلال صلاته تفسد صلاته عندنا (٥) وعند أبي عبد الله لا تفسد صلاته.

والمريض إذا وجد خفة من مرضه وقوة وذلك في خلال صلاته استقبلها من الابتداء عندنا (٦) وعند أبي عبد الله يمضي على حاله في هذه المسائل كلها. إن المكفر عن يمينه إذا كفر بالصوم، فوجد في اليوم الثاني، أو في اليوم الثالث، ما يكفر به من طعام أو كسوة أو عتق، بطلحكم الصوم عندنا (٧). وعند أبي عبد الله لا يبطل.

وكذلك المكفر عن قتل الخطأ إذا وجد رقبة في صيامه قبل تمام

---

(١) = القاعدة، في كل الفروع.

ما تكلم عن ذلك ابن رجب في القاعدة السابعة من كتابه في القواعد (ص ٩ و ١٠) بنص (من تلبس بعبادة، ثم وجد، قبل فراغها، ما لو كان واجدا له، قبل الشروع، لكان هو الواجب، دون ما تلبس به، هل يلزمه الانتقال، أم يمضي ويجزئه) وذكر أن ذلك على ضربين، ونوع في الحكم بناء على اختلاف الضربين. وتكلم عن ذلك في القاعدة السادسة عشرة (ص ٢٠) أيضا وذكر لها صورا كثيرة. وقد تناول ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) بعض هذه الفروع، وفرق بين بعضها في الأحكام، مع ذكره لوجوه الفرق (٤/ ٢٨).

() فنستأنف العدة بالحيض عند الحنفية. انظر: اللباب ٣/ ٨٢، والاختيار ٢/ ٢٣٣.

(٢) فنستأنف بالشهور عند الحنفية. انظر: الاختيار في الموضع السابق.

(٣) اللباب ١/ ٨٧، والهداية ١/ ٤٠، والدر المختار بحاشية رد المحتار ١/ ٦٠٧.

(٤) وهذا هو المشهور في مذهب الشافعي. انظر: مغنى المحتاج ١/ ١٠٢.

---

(١) الإمام أبو العباس ابن سريج المتوفي سنة ٣٠٦ هـ وآراؤه الأصولية حسين بن خلف الجبورى ص/١٨٣

(٥) الدر المختار بحاشية رد المحتار ١/ ٦٠٧.

(٦) رد المحتار مع الدر المختار ١/ ٦٠٨، وفي كتاب القدوري أن استئناف الصلاة هو رأي محمد، والمفتي به أنه يبني على صلاته. انظر: اللباب في شرح الكتاب ١/ ١٠٢.

(٧) اللباب ٤/ ٨.." (١)

"الحمية بالفتح وتشديد الياء الأنفة والإباء والمروءة والنخوة وبالكسر وفتح الياء المخففة ما حمى من الشيء

الحميل الولد في بطن أمه إذا أخذت من أرض الشرك

الحنابلة هم أصحاب الإمام أحمد رحمة الله عليه ومقلدوه

الحنتم جرار خضر كانت تحمل فيها الخمر إلى المدينة قبل التحريم

الحنث هو الإثم والذنب والخلف في اليمين يعني نقضها قالوا الحنث هو المخالفة بموجب اليمين بعدم الوفاء بموجبها

الحوادث هي النوازل التي يستفتى فيها

حواشي الإبل صغارها ومنه خذ من حواشيها صدقة

الحوالة هي مشتقة من التحول بمعنى **الانتقال** وفي الشرع نقل الدين في ذمة إلى ذمة آخر والمحيل هو المديون الذي أحال والمحال له هو الدائن والمحال عليه هو الذي قبل الحوالة والمحال به هو المال الذي أحيل

الحوالة المقيدة هي الحوالة التي قيدت بأن تعطى من مال المحيل الذي هو في ذمة المحال عليه أو في يده

الحوالة المطلقة هي التي لم تقيد بأن تعطى من مال المحيل الذي هو عند المحال عليه

الحوامل من البعير هي المعدة لحمل الأثقال." (٢)

"المستثنى

يستثنى من قاعدة "اليقين لا يزول بالشك " أمور، يزول حكم اليقين فيها بالشك.

وهي:

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين ص/١١٩

(٢) قواعد الفقه البركتي ص/٢٦٩

١ – دفع الثمن: إذا ادعى المشتري عيبا في المبيع موجبا لرده على البائع، بعد قبضه المبيع، فإنه لا يجبر على دفع الثمن للبائع حتى تنتهي الخصومة في العيب، فدفع الثمن يقين، وزال ها هنا للحال، بمجرد الشك في أصل العيب، وقدم العيب، المحتملين الثبوت وعدمه، فقد يكون الشيء الذي يزعمه المشتري عيبا ليس بعيب بالنسبة لهذا

المبيع، فالواجب عند ادعاء العيب إثبات كونه عيبا أولا، ثم **الانتقال** إلى البحث في قدمه كما هو معلوم، فإن ثبت أصل العيب، وثبت قدمه عند البائع يفسخ القاضي البيع، فإن عجز المشتري عن الإثبات يجبر على دفع الثمن حينئذ.

(الزرقا ص ١٨٥) .

٢ – شك ماسح الخف هل انقضت المدة أم لا؟

فيحكم بانقضاء المدة بهذا الشك.

(اللحجي ص ٣٥) .

٣ – شك هل مسح في الحضر أم في السفر؛ يحكم بانقضاء المدة للحفر.

(اللحجي ص ٣٥،.

(ابن رجب ٢/ ١٢) .

٤ – شك مسافر: أوصل بلده أم لا؟

فلا يجوز له الترخيص بالقصر والجمع وغيرهما.

(اللحجي ص ٣٥) .

٥ – شك هل نوى الإقامة أم لا؟

يحكم عليه بالإقامة، ولا يجوز له الترخص.

(اللحجي ص ٣٥)

٦ – أحرم المسافر بنية القصر خلف من لا يدري أمسافر هو أم مقيم؟

لم يجز له القصر لهذا الشك.

(اللحجي ص ٣٥) .

٧ – بال حيوان في ماء كثير، ثم وجده متغيرا.

ولم يدر أتغير بالبول أم بغيره؟

فهو نجس لهذا الشك.

(اللحجي ص ٣٥) .

٨ - المستحاضة المتميزة يلزمها الغسل عند

كل صلاة شكت في انقطاع الدم قبلها.

(اللحجي ص ٣٥) .." (١)

"١٧ - الأصل في العقود اللزوم.

١٨ - الأصل ألا يجمع للشخص بين العوضين.

١٩ - الأصل في المتبايعين المعرفة بالشيء حتى يثبت الجهل.

٢٠ - الأصل عدم الإذن.

٦ - الاستصحاب المعكوس أو المقلوب

وأما استصحاب الحاضر إلى الماضي فهو الاستصحاب المقلوب أو المعكوس ولم يقل به الأصحاب في المذهب الشافعي إلا في مسألة واحدة، وهي: ما إذا اشترى شيئا، فادعاه مدع، وانتزعه منه بحجة مطلقة، فإنهم أطبقوا على ثبوت الرجوع له على البائع بالثمن، بل لو باع المشتري أو وهب كان للمشتري الأول الرجوع أيضا، فهذا استصحاب في الماضي، لأن البينة لا تنشئ الملك، ولكن تظهره، والملك سابق على

إقامتها، ويحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي، ولكنهم استصحبوه مقلوبا، وهو عدم **الانتقال** فيما مضى.

لكن قال بالاستصحاب المعكوس الحنفية في عدة مسائل، وله أمثلة كثيرة، منها:

أ - لو كان للابن الغالب مال عند أبيه، فأنفق منه الأب على نفسه، ثم اختلفا، فقال الابن للأب: إنك أنفقت على نفسك منه وأنت موص، وقال الأب: أنفقت وأنا معسر، ولا بينة لأحدهما، فإنه يحكم الحال، فلو كان حال الخصومة معسرا

فالقول له، وإن كان موسرا، فالقول لابنه، ولو برهن كل من الأب والابن على دعواهما تقدم بينة الابن لأنه المدعي فجعل الإعسار أو اليسار القائم في الحاضر منسحبا مع الماضي، وإنما لم مجعل القول قول مدعي

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١٠٤/١

الإعسار مطلقا مع أنه الصفة الأصلية في الإنسان، والأصل اعتبار بقائه، لأن بقاء ما كان على ما كان إنما هو عند عدم قيام دليل على خلافه، ولما كان قيام صفة اليسار حين الخصومة أمارة ظاهرة في." (١)

"١٥ - إذا ادعت المرأة أن زوجها أبانها في مرضه، وادعى الورثة أنه أبانها في

صحته، أضفنا الطلاق إلى أقرب أوقاته، وهو وقت المرض، لأنه محل اتفاق بين الطرفين (المطلقة والورثة) فهو متيقن، أما قبل المرض فهو مشكوك فيه، لذلك يصار إلى المتيقن، وإلى أقرب الأوقات، حتى يرد دليل خلافه.

(الروقي ص ٢٨٨) .

المستثنى

خرج عن هذه القاعدة مسائل تقيدها بألا تؤدي هذه الإضافة إلى نقض أمر

ثابت، فلا يعمل بها، فمن ذلك:

أ - لو قال الوكيل بالبيع بعد عزله: بعت وسلمت قبل العزل، وقال موكله: إنك بعت وسلمت بعد العزل، وكان المبيع مستهلكا، فإن القول قول الوكيل، بخلاف ما لو كان المبيع قائما فالقول للموكل.

والفرق بين الحالتين أنه في حالة هلاك المبيع يكون مقصود الموكل إيجاب الضمان في ذمة الوكيل، والوكيل ينكر الضمان، فالقول قوله، لأن الأصل براءة الذمة.

وأما في حالة قيام المبيع فإن إرادة التضمين غير ممكنة، وإنما يدعي الوكيل حينئذ انتقال العين من ملك الموكل إلى ملك الآخر المشتري، والموكل ينكر **الانتقال**، فالقول قوله، لأن **الانتقال** من الأمور العارضة، فالأصل عدمها، ويضاف الحادث الى أقرب أوقاته.

(الزرقا ص ١٢٧ - ١٢٨) .

٢ - ادعى الأجير على الحفظ أن العين هلكت بعد تمام المدة المعقود عليها.

فيستحق كل الأجرة، وقال المستأجر: هلكت قبل تمام المدة بكذا أياما، فالقول للمستأجر بيمينه، وذلك لأن من المقرر الثابت فراغ ذمة المستأجر على الحفظ من الأجرة، وإنما تثبت الأجرة في ذمته بمقدار المدة التي يوجد فيها الحفظ من الأجير فعلا، فلو جعل القول للأجير في حدوث هلاك العين بعد تمام المدة بناء على إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته يلزم منه نقض الأمر الثابت المتقرر، وهو فراغ ذمة المستأجر،

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١/١١٣

لأنه لم يثبت بالمقدار الزائد الذي يدعيه الأجير، وإضافة الحادث إلى أقرب أوقاته إنما تعتبر إذا لم يؤد اعتبارها إلى نقض ما هو ثابت، فكان القول قول." (١)

"فيهما على كل منهما، وهذه القاعدة عكس قاعدة "يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الدوام ".

وهذه القاعدة مختلف فيها عند المالكية، ولذلك وضعوها بصيغة الاستفهام

"الدوام على الشيء، هل هو كابتدائه، أو لا؟.

وفيها قولان عندهم بأن الدوام كالابتداء إذا كان ممنوعا أو مفسدا للعمل، كابتداء الصلاة بالنجاسة وطروء النجاسة على المصلي في أثناء الصلاة كل منهما ممنوع ومفسد للعمل، والابتداء المسبب للكفارة أو الحنث، والدوام عليه سواء، ويشهد لقاعدة "الدوام كالابتداء"

حديث خلع النبي – صلى الله عليه وسلم – نعليه في الصلاة حين أعلمه جبريل أن بهما قذرا.

وفي قول لا يكون الدوام كالابتداء، ويختلف الترجيح من مسألة إلى أخرى.

وكذلك يختلف الأمر عند الحنابلة.

وقال (ابن رجب رحمه الله تعالى:

"من تلبس بعبادة، ثم وجد قبل فراغها ما لو كان واجدا له قبل الشروع لكان هو الواجب، دون ما تلبس به، هل يلزمه **الانتقال** إليه، أم يمضي ويجزئه؟ –

هذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المتلبس به رخصة عامة شرعت تيسيرا على المكلف، وتسهيلا عليه، مع إمكان إتيانه بالأصل على ضرب من المشقة والتكلف، نهذا لا يجب عليه **الانتقال** منه بوجود الأصل، كالمتمتع إذا عدم الهدي فإنه رخص له في الصيام رخصة عامة، حتى لو قدر على الشراء بثمن في ذمته، وهو موسر في بلده لم يلزمه، الضرب الثاني: أن يكون المتلبس به إنما شرع ضرورة للعجز عن الأصل وتعذره بالكلية.

فهذا يلزمه **الانتقال** إلى الأصل عند القدرة عليه ولو في أثناء التلبس بالبدل، كالعدة بالأشهر فإنها لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض، ولهذا تؤمر من ارتفع حيضها لعارض معلوم أن تنتظر زواله ولو طالت المدة، وإنما جوز لمن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تعتد بالأشهر، لأن حيضها غير معلوم، ولا مظنون، وسواء كانت هذه المعتدة مكلفة قبل هذا بالاعتداد بالحيض، كمن ارتفع حيضها لا تدري." (٢)

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١/١٥٠

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١/٤٢٥

"١٥ – لو اقتدى مريض بمثله من جلوس، فصح المقتدي في أثناء الصلاة، قيل: يتم صلاته قائما مأموما، بناء على أن الدوام ليس كالابتداء، وقيل: مجب أن ينفرد ويتم صلاته فذا، بناء على أن الدوام كالابتداء.

(الغرياني ص ٥١) .

١٦ – من فاته الوقوف بعرفة بسبب خطأ في العدد أو مرض، أو خطأ الطريق، ولم يتحلل بعمرة، فإن بقي محرما إلى أشهر الحج من قابل، فالواجب عليه ألا يتحلل، فإن تحلل، فعلى أن الدوام كالابتداء لا يمضي تحلله، لأن من أحرم في الموسم لا يتحلل من إحرامه بغير عذر، وعلى أن الدوام ليس كالابتداء يمضي تحلله.

والقول الثالث: أنه يمضي تحلله، ويعد متمتعا.

(الغرياني ص ٥٢) .

١٧ – من شرع في صيام كفارة ظهار أويمين، أو غيرهما، ثم وجد الرقبة، فالمذهب لا يلزمه **الانتقال**، لأن ذلك رخصة عامة، فهو كصيام المتمتع، وفيه وجه يلزمه **الانتقال** (ويكون استثناء من القاعدة) ، لأن الكفارات مشروعة للرح والزجر.

وفيها من التغليظ ما ينافي الرخصة المطلقة، ولهذا يلزمه شراء الرقبة بثمن في الذمة إذا كان ماله غائبا، ولو لم يجد من يبيعه رقبة بالدين وماله غائب، فهل يلزمه الانتظار، أو يجوز له العدول إلى الصيام للمشقة، أو يفرق بين الظهار وغيره؛ على أوجه ابن رجب ١/ ٤٠) .

١٨ – المتيمم إذا شرع في الصلاة، ثم وجد الماء، ففي بطلانها روايتان، لأن التيمم من حيث كونه رخصة عامة، فهو كصيام المتمتع، ويكون حسب القاعدة فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء، ومن حيث كونه ضرورة يشبه العدة بالأشهر، فتبطل الصلاة في الصحيح، وهذا استثناء من القاعدة، وبيان الضرورة أنه تستباح معه الصلاة بالحدث، فإنه غير رافع له على المذهب، فلا يجوز إتمام الصلاة محدثا مع وجود الماء الرافع له.

(ابن رجب ٢/ ٤١) .

١٩ – إذا نكح المعسر الخائف للعنت أمة، ثم زال أحد الشرطين، فهل ينفسخ نكاحه؛ على روايتين، والنكاح فيه شوب عبادة، والصواب أنه لا ينفسخ، وذلك تطبيقا للقاعدة، وفي رواية ينفسخ استثناء من

القاعدة.

(ابن رجب ١/ ٤٢) .." [١]

"حتى لو تصرف بإيجار أو قبض أو صرف لا ينفذ.

(الزرقا ص ٣١٣، الدعاس ص ٨١) .

٢ - إن القاضي لا ولاية له مع وجود الأب والجد.

(اللحجي ص ٨٦) .

٣ - إن القاضي لا يملك التصرف في مال الصغير مع وجود وصي الأب، أو وصي الجد، أو وصي القاضي، أما مع وصي غير من ذكر كوصي الأم ومن شاكلها ممن كانت ولايته ضعيفة في المال من الأقارب فإنه يملك التصرف.

(الزرقا ص ١١٣، الدعاس ص ٨١) .

٤ - إن القاضي لا يملك تزويج الصغار مع وجود الولي إلا بعد عضله.

(الزرقا ص ٣١٣) .

٥ - لو أذنت للقاضي أن يزوجها بغير كفء، ففعل لم يصح على الأصح، ولو زوجها الولي الخاص صح.

(اللحجي ص ٨٦) .

٦ - يحق للولي الخاص استيفاء القصاص، والعفو عن الدية، والعفو مجانا، وليس للإمام العفو مجانا.

(اللحجي ص ٨٦) .

٧ - لو زوج الإمام لغيبة الولي، وزوجها الولي الغائب بآخر في وقت واحد، وثبت ذلك بالبينة، قدم الولي، لأن الأصح في هذه الحالة أن تزويج الحاكم كان بالنيابة عن الولي الغائب، بدليل عدم **الانتقال** إلى الأبعد. وقيل إنه بطريق الولاية.

(اللحجي ص ٨٦) .

المستثنى

١ - إذا وجد القاضي صاحب الولاية العامة خيانة أو تقصيرا من صاحب الولاية الخاصة، فللقاضي حق العزل، ويتصرف مكانه، لأن ولاية القاضي عامة، وصيانة هذه الأموال من الحق العام، فله التقدير فيه بمقتضى النظر العام، وإن كان ليس له أن يباشر العقود عنهم مع وجودهم أي الأولياء والأوصياء) .

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١/ ٤٢٨

(الدعاس ص ٨١) .

٢ - أخرج بعضهم من القاعدة المذكورة ما نصوا عليه من أن الوصي لا يملك." (١)

"القاعدة: [٢١٣]

الأصل إذا ما يحصل به المقصود قام بدله مقامه

الألفاظ الأخرى

- بدل الشيء يقوم مقامه ويسد مسده.

- البدل يقوم مقام المبدل.

- البدل قائم مقام المبدل.

- الحاجة توجب **الانتقال** إلى البدل عند تعذر الأصل.

- يقوم البدل مقام المبدل، ويس مسده، ويبنى حكمه على حكمه.

التوضيح

إن هذه الشريعة مبنية على جلب المصالح، والموازنة بينها، وتقديم المصلحة العظمى على ما دونها، وتقوم على رفع الحرج، ودفع المشقة، وعدم تكليف ما لا يسع العبد فعله.

فإذا تعذر فعل الأمر الأصلي، أو وجدت مشقة وجهد للقيام به، أو لا تتحقق المصلحة المرجوة من الأمر به، بحيث تقل أو تنعدم، فإن الشرع سوغ **الانتقال** منه إلى البدل الذي يقوم مقامه، ويسد مسده، ويحقق المصلحة المقصودة، ويبنى حكمه على حكم الأصل، فيقوم حكم البدل مقام المبدل منه، كالتيمم والوضوء، ومسح الخفين بدل غسل القدمين.

ويكون **الانتقال** إلى البدل لوجود ضرورة أو حاجة، أو لوجود مصلحة راجحة." (٢)

"يتوفر فيها النفع الأكثر، أو الصلاح الأولى، ولذلك شرع الإسلام التيمم في الطهارة بدل الوضوء والاغتسال، وشرع الصيام في كفارة الحج بالعمرة بدل الهدي، وغير ذلك كثير.

التطبيقات

١ - إذا تعذر استعمال الماء في الطهارة فيقوم التيمم بدله..

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٦) .

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٤٨٩/١

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٨٠٦/٢

٢ – إذا تعذر وجود المأكول المذكى لسد الجوع في الخمصة فيسوغ الانتقال إلى الميتة..

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٧) .

٣ – الظن يقوم مقام العلم عند تعذره، فيقوم الخرص في الزكاة مقام الكيل.

وتقوم القرعة لتعيين الحق عندما يلتبس نصيب كل واحد بالآخر.

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٧) .

٤ – يجوز إخراج القيمة في الزكاة عند الحاجة، مثل أن يبيع ثمرة بستانه، أو زرعه، فيجزئه إخراج عشر الدراهم، ولا يكلف أن يشتري تمرا أو حنطة، وإذا وجبت عليه شاة في زكاة خمس من الإبل، وليس عنده شاة، فيكفي إخراج القيمة، ولا يكلف السفر لشراء شاة، كما يجوز إخراج القيمة في الزكاة للمصلحة إذا طلب المستحقون القيمة لكونها أنفع لهم..

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٧، ١٨) .

٥ – إبدال الهدي والأضاحي بخير منه لأنه أنفع وأصلح.

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٧، ابن رجب ٣/ ٧٥) .

٦ – إذا بني مسجد في مكان، ثم انتقل الناس إلى مكان آخر هو أصلح لأهل البلد، فينقل المسجد..

(ابن تيمية، الحصين ٢/ ١٧) .." (١)

"٥ – إن وجود الماء بعد التيمم، وقبل الشروع في الصلاة يمنع الدخول فيها بالتيمم، ولو دخل فيها بالتيمم ثم وجد الماء، ففي بطلانها روايتان، وكذلك الخلاف في القدرة على نكاح الحرة بعد نكاح الأمة، ففي بطلانها روايتان، ويمنع ابتداء قولا واحدا، وكذا القدرة على كفارة الظهار بالعتق بعد الشروع في الصيام لا يوجب الانتقال على الصحيح، وفي رواية يوجبه، وقبله يجب.

(ابن رجب ٣/ ٢٤) .

٦ – إن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها، فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق ففي ذلك وجهان، وكذلك في البيع: إن البائع يملك الامتناع عن تسليم المبيع حتى يقبض ثمنه، فإذا سلمه، لم يملك استرجاعه، ومنع المشتري من التصرف فيه والحجر عليه مستند إلى هذه القاعدة.

(ابن رجب ٣/ ٢٤) .

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٢/٨٠٧

٧ – اختلاف الدين المانع من النكاح يمنعه ابتداء، ولا يفسخه في الدوام على الأشهر، بل يقف الأمر على انقضاء العدة فيه.

(ابن رجب ٣/ ٢٥) .

٨ – الإسلام يمنع ابتداء الرق، ولا يرفعه بعد حصوله.

(ابن رجب ٣/ ٢٥) .." (١)

"٧ – إن ما جاوز الثلث من الوصايا إذا أجيز، هل يزاحم بالزائد ما لم يجاوزه.

ومثاله: إذا كانت معنا وصيتان، إحداهما مجاوزة للثلث، والأخرى لا تجاوزه، كنصف وثلث، وأجاز الورثة الوصية المجاوزة للثلث خاصة.

(وهي الوصية بالنصف) .

فإن قلنا: الإجازة تنفيذ، زاحم صاحب النصف صاحب الثلث بنصف

كامل، فيقسم الثلث بينهما على خمسة، لصاحب النصف ثلاثة أخماسه، وللآخر خمساه، ثم يكمل لصاحب النصف نصفه بالإجازة.

وإن قلنا: عطية، فإنما يزاحمه بثلث خاصة، إذ الزيادة عليه عطية محضة من الورثة لم تتلق من الميت، فلا يزاحم بها الوصايا، فيقسم الثلث بينهما نصفين، ثم يكمل لصاحب النصف ثلث بالإجازة.

(ابن رجب ٣/ ٣٦٩) .

٨ – لو أجاز المريض في مرض موته وصية مورثه، فإن قلنا: عطية، فهي معتبرة من ثلثه.

وإن قلنا: تنفيذ، فطريقان، أحدهما: القطع بأنها من الثلث أيضا تشبيها بالصحيح إذا حابى في بيع له فيه خيار، ثم مرض في مدة الخيار، فإن محاباته تصير من الثلث؛ لأنه تمكن من استرداد ماله إليه، فلم يفعل، فقام ذلك مقام ابتداء إخراجه من المرض.

ونظيره لو وهب الأب لولده شيئا ثم مرض وهو بحاله ولم يرجع فيه.

والطريق الثاني: إن المسألة على وجهين منزلين على أصل الخلاف في حكم الإجازة، وقد يتنزلان على أن الملك هل ينتقل إلى الورثة في الموصى به، أم تمنع الوصية **الانتقال**؛ وفيه وجهان.

فإن قلنا: ينتقل إليهم، فالإجازة من الثلث؛ لأنه إخراج

مال مملوك، وإلا فهي من رأس المال، لأنه امتناع من تحصيل مال لم يدخل بعد في ملكه، وإنما تعلق به

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٨٦٢/٢

حق ملكه، بخلاف محاباة الصحيح إذا مرض، فإن المال كان على ملكه، وهو قادر على استرجاعه.

(ابن رجب ٣/ ٣٧١) .

٩ - إجازة المفلس للوصية الزائدة، وهي نافذة، وهو منزل على القول بالتنفيذ.

وقاله صاحب (المغني) في السفيه، معللا بأنه ليس من أهل التبرع.

(ابن رجب ٣/ ٣٧٢) .." (١)

"القاعدة: [٢٩٠]

الدين، هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا؟

التوضيح

إذا مات الإنسان انتقلت أمواله إلى الورثة، ولكن يتعلق بها أولا أداء الدين، فإن كان على الميت دين، وتعلق بالتركة، فهل تنتقل التركة إلى الورثة، أم لا؟

في المسألة روايتان: أشهرهما: **الانتقال**، وهي المذهب.

ونص أحمد أن المفلس إذا مات، سقط حق البائع من عين ماله، لأن اللك انتقل إلى ورثته.

والرواية الثانية: لا ينتقل، ولا فرق بين ديون الله عز وجل وديون الآدميين، ولا بين الديون الثابتة في الحياة والمتجددة بعد الموت بسبب منه يقتضي الضمان، كحفر بئر ونحوه.

وهل يعتبر كون الدين محيطا بالتركة أم لا؟

وهو الدين المستغرق، فيه قولان، وعلى القول

بالانتقال فيتعلق حق الغرماء بها جميعا، وإن لم يستغرقها الدين، وهل تعلق حقهم بها تعلق رهن أو جناية؛ فيه قولان.

التطبيقات

١ - هل يتعلق جميع الذين بالتركة، وبكل جزء من أجز ائها، أم يتقسط؛ إن كان الوارث واحدا تعلق الدين بالتركة وبكل جزء من أجزائها، وإن كان الوارث متعددا انقسم الدين على قدر حقوقهم، وتعلق بحصة كل وارث منهم قسطها من الدين، وبكل جزء منها.

(ابن رجب ٣/٣٧٨) .." (٢)

---

(١) الق‌واعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١٠١٣/٢

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١٠١٦/٢

"إليه، أما إن قلنا: لا ينتقل، فلا زكاة عليه فيه إلا أن ينفك التعلق قبل بدو الصلاح.

الصورة الثانية: أن يموت بعدما أثمرت، فيتعلق الدين بالثمرة، ثم إن كان موته بعد وقت الوجوب، فقد وجبت عليه الزكاة، إلا أن نقول: إن الدين يمنع الزكاة في المال الظاهر، وإن كان موته قبل وقت الوجوب.

فإن قلنا: تنتقل التركة إلى الورثة مع الدين، فالحكم كذلك، لأنه مال لهم تعلق به دين، ولا سيما إن قلنا: إنه في ذممهم.

وإن قلنا: لا تنتقل التركة إليهم فلا زكاة عليهم.

وهذا يدل على أن النماء المنفصل يتعلق به حق الغرماء بلا خلاف.

(ابن رجب ٣/ ٣٨٣) .

٧ - لو كانت التركة حيوانا، فإن قلنا **بالانتقال** إلى الورثة، فالنفقة عليهم، وإلا فمن التركة، وكذلك مؤنة المال كأجرة المخزن ونحوه.

(ابن رجب ٣/ ٣٨٤) .

٨ - لو مات المدين وله شقص، فباع شريكه نصيبه قبل الوفاء، فهل للورثة الأخذ بالشفعة؛ إن قلنا **بالانتقال** إلي٥م فلهم ذلك، وإلا فلا.

ولو كان الوارث شريك الموزث، وبيع نصيب المورث في دينه.

فإن قلنا **بالانتقال**، فلا شفعة للوارث، لأن البيع وقع في ملكه؛ فلا يملك استرجاعه، وإن قيل بعدمه، فله الشفعة، لأن المبيع لم يكن في ملكه، بل في شركته.

(ابن رجب ٣/ ٣٨٤) .

٩ - لو أقر لشخص، فقال: له في ميراثي ألف، فالمشهور أنه متناقض في إقراره.

وفي قول: يحتمل أن يلزمه، إذ المشهور أن الدين لا يمنع الميراث، فهو كما لو قال: له في هذه التركة ألف، فإنه إقرار صحيح، لكن إذا قلنا: يمنع الدين الميراث، كان تناقضا بغير خلاف.

(ابن رجب ٣/ ٣٨٥) .

١٠ - لو مات وترك ابنين وألف درهم، وعليه ألف درهم دين، ثم مات أحد الابنين وترك ابنا، ثم أبرأ الغريم الورثة، فعلى القول بانتقال الدين إلى ذمم الورثة، فإن ابن الابن يستحق نصف التركة بميراثه عن أبيه، وهو

الراجح؛ لأن التركة تنتقل مع الدين للورثة، فأنتقل ميراث الابن إلى ابنه، وعلى القول بمنع **الانتقال** يختص به ولد الصلب، لأنه هو الباقي من الورثة، وابن الابن ليس بوارث معه." (١)

"المطلب الثاني: القطع عند الأصوليين

قبل ذكر استعمال الأصوليين للقطع يحسن هنا التعرض لبعض الاصطلاحات المتعلقة بالقطع في علوم أخرى غير أصول الفقه.

١- فمن ذلك: (القطع) في علم قراءة القرآن.

وهو مرادف للوقف والسكت عند بعض العلماء، وجعل بعضهم القطع: "قطع القراءة رأسا، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمعرض عن القراءة والمنتقل منها إلى حالة أخرى سوى القراءة كالذي يقطع على حزب ... أو في ركعة ثم يركع، أو نحو ذلك مما يؤذن بانقضاء القراءة **والانتقال** منها إلى حالة أخرى ... ولا يكون إلا على رأس آية لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع "١.

٢- ومن ذلك: (الحديث المقطوع) في اصطلاح المحدثين.

وهو المتن المنتهي إلى التابعي فمن دونه من قول أو فعل أو تقرير، حكما أو تصريحا، ويجمع على (المقاطيع) و (المقاطع) ٢.

---

١ النشر في القراءات العشر للحافظ ابن الجزري١/٢٤٠ وانظر الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي ١/٨٨-٨٩.

٢ انظر مقدمة ابن الصلاح ص١٢٥ والتقريب للنووي مع تدريب الراوي للسيوطي ١/١٩٤ ونزهة النظر لابن حجر العسقلاني ص١٤٠-١٤٥.." (٢)

"رحمهم الله جميعا١، فهو حديث قطعي الثبوت، وهو كذلك قطعي الدلالة على أن من كذب متعمدا على النبي صلى الله عليه وسلم أنه معرض لما ذكر صلى الله عليه وسلم من الوعيد٢.

الرتبة الثانية: قطعية الدليل بالنسبة لإحدى الجهتين دون الأخرى، ويكون الدليل في هذه الرتبة قطعي الثبوت دون الدلالة، أو قطعي الدلالة دون الثبوت، ففي هذه الرتبة نوعان من الدليل القطعي:

النوع الأول: الدليل القطعي من جهة الثبوت دون جهة الدلالة، ومنه قول الله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١٠١٨/٢

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٢١

بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ ٣ فهو قطعي الثبوت لأنه من القرآن الكريم، لكنه في دلالته على ما به يكون التربص غير قطعي، وقد اختلف العلماء في هل يكون ذلك بالحيض أو بالأطهار ٤؟

النوع الثاني: الدليل القطعي من جهة الدلالة دون جهة الثبوت، ومنه حديث أبي هريرة٥ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا صلى أحدكم فليجعل

---

١ انظر المرجع السابق.

٢ المرجع السابق١/١٩٩.

٣ سورة البقرة (٢٢٨) .

٤ لأن لفظ (القرء) مشترك بين الانتقال من الحيض إلى الطهر وبين الانتقال من الطهر إلى الحيض، فتكون دلالة الآية بالنظر إلى لفظه على المعنيين سواء. انظر في ذكر الخلاف والأقوال والمرجحات الخارجية تفسير القرطبي٣/١١٣-١١٧.

٥ هو عبد الرحمن بن غنم أبو هريرة الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كبيرا، وهو من المكثرين من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي سنة (٥٧) هـ وقيل بعد ذلك. انظر الإصابة ٧/١٩٩-٢٠٧.." (١)

"وكذلك تقدير الخرق الذي يعفى عنه في الخف بثلاثة أصابع؛ قياسا على مسحه.

* * *

المسألة السابعة:

يجوز القياس في الأبدال؛ للدليلين المذكورين في المسألة الخامسة. وبناء على ذلك: فإن تارك الواجب في الحج إذا لم يجد الدم فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه دم تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز الانتقال عنه إلى الصوم؛ قياسا على دم التطيب واللباس.

* * *

المسألة الثامنة:

يجوز إثبات الرخص بالقياس، للدليلين المذكورين في المسألة الخامسة.

وبناء على ذلك: فإن الثلج تجمع من أجله الصلاتين؛ قياسا على المطر بجامع: أنه كلا منهما يتأذى منه

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٣٦

المسلم.

وكذلك: يجوز بيع العنب بالزبيب؛ قياسا على العرايا، وهي: بيع الرطب بالتمر الذي رخص فيه النبي – صلى الله عليه وسلم –.." (١)

"التعصب، وأدناه من عقولهم البعد عن الإنصاف فلا بأس بذلك، وإلا فدعوى التجوز مردودة مضروب بها في وجه صاحبها، فاحرص على هذا فإنه وإن وقع الاتفاق على أصالة المعنى الحقيقي وعدم جواز **الانتقال** عنه إلا لعلاقة وقرينة كما صرح به في الأصول وغيرها، فالعمل في كتب التفسير والحديث والفقه يخالف هذا لمن تدبره وأعمل فكره. ولم يغتر بالظواهر ولا جمد على قبول ما يقال من دون بحث عن موارده ومصادره. وكثيرا ما تجد المتعصبين يحامون عن مذاهبهم ويؤثرونها على نصوص الكتاب والسنة. فإذا جاءهم نص لا يجدون عنه متحولا وأعياهم رده وأعجزهم دفعه. ادعوا أنه مجاز وذكروا للتجوز علاقة هي من البعد بمكان، وقرينة ليس لها في ذلك المقام وجود ولا تدعو إليها حاجة. وأعانهم على هذه الترهات استكثارهم من تعداد أنواع القرائن والعلاقات، حتى جعلوا من جملة ما هو من العلاقات المسوغة للتجوز التضاد، فانظر هذا التلاعب، وتدبر هذه الأبواب التي فتحوها على أدلة الكتاب والسنة. وقبلها عنهم من لم يمعن النظر ويطيل التدبر فجعلها علما وقبلها على كتاب الله وسنة رسوله. وأصلها دعوى افتراها على أهل اللغة متعصب قد آثر مذهبه على الكتاب والسنة، ولم يستطع التصريح بترجيح المذهب على الدليل، فدقق الفكر وأعمق النظر فقال: هذا الدليل وإن كان معناه الحقيقي يخالف ما نذهب إليه فهو ههنا مجاز والعلاقة كذا والقرينة كذا، ولا علاقة ولا قرينة. فيأتي بعد عصر هذا المتعصب من لا يبحث عن المقاصد ولا يتدبر المسالك كما ينبغي فيجعل." (٢)

"بالحفاظ على قضية التوثيق أثناء **الانتقال** من المخطوط إلى المطبوع.

وأول من كتب في علم مستقل هو علم نقد النصوص، ومحاولة نشرها نشرا علميا

هو: " برجستراسر "كتب كتابه بالعربية سماه " نقد النصوص "، وكان مجموعة من المحاضرات التي يلقيها على طلبته في جامعة القاهرة.

وبعد ذلك كتب من العرب عبد السلام هارون – رحمه الله –، وترجم أحمد شلبي شيئا ما في الموضوع. ثم انثالت بعد ذلك الكتب التي تتكلم عن كيفية نشر التراث نشرا محققا مخدوما، له فهارس وله مقدمة،

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٣٣٧

(٢) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/٣٣

كيف نقارن بين النسخ، وكيف نخرج نسخة معتمدة؟ وما هي شروط تلك النسخ؟.

واستفيد في هذا المجال بكثير مما وصل إليه الإنسان في الشرق والغرب، واختلفت المصطلحات، ولكن المقصود هو الوصول إلى المضمون والمعنى، وهو أن نحافظ على التراث، وأن نوثقه، هذه إطلالة سريعة على قضية توثيق التراث قديما وحديثا.." (١)

"– الاستعارة بالكناية: هي أدن يشبه في النفس شيئا بشيء، ولا يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى اسم المشبه، ويثبت له شيئا من لوازم المشبه به.

– الاستعارة: مجاز علاقته المشابهة فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي.

– الإسناد: ربط إحدى الكلمتين بالأخرى بحيث يحسن السكوت.

– الإشفاق: ارتقاب المكروه.

– الأصل في اللغة: شيء محسوس، أو معقول بنى عليه غيره.

وفي الاصطلاح:

يقال للراجح، وللمستصحب، وللقاعدة الكلية، وللدليل.

– أصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها "

وقيل: معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

وقيل: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

– الالتماس: أن يكون الاستدعاء من المساوي للمستدعى رتبة.

– الامتثال: هو إتيان المأمور به على وجه يحققه.

– الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

– **الانتقال** الفكري: حركة في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة، فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة إلى أخرى.

– الإنذار: هو الإبلاغ، ولا يكون إلا في التخويف.

– الباطل: ما لا يتعلق به النفوذ، ولا يعتد به.

– البدهي: ما يثبته مجرد العقل، أي: ما يثبته بمجرد التفاته، من غير استعانة بحس أو غيره.

– بيع الحصاة: جعل الإصابة بالحصاة بيعا قائما مقام الصيغة، أو هو أن

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/١٦

يقول: بعتك من هذه الأثواب ما تقع عليه هذه الحصاة.

- التأليف: ضم الأشياء مؤتلفة، سواء كانت مرتبة الوضع أم لا.

- التخييل: حركة النفس في المحسوسات.

- الترتيب: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية، وإن لم تكن مؤتلفة.." (١)

"- الترجي: ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله.

- التركيب: ضم الأشياء مؤتلفة كانت أولا، مرتبة الوضع أولا.

- التكليف: إلزام ما فيه كلفة، أو طلب ما فيه كلفة.

- التكوين: الإيجاد من العدم بسرعة.

- التمني: الكلام الدال بالوضع على طلب ما لا طمع فيه، أو ما فيه عسر، وقيل: محبة حصول الشيء سواء كنت تنتظره، وترقب حصوله أم لا، وقيل: طلب حصول شيء على سبيل المحبة.

- التهديد: هو التخويف.

- التوصل: هو الوصول بكلفة.

- الثواب: مقدار مخصوص من الجزاء يعلمه الله تعالى.

- الجهل: تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع..

- الجوهر: ما لو وجد في الخارج كان لا في موضوع.

- الحاجة: ما يخرج من المخرج.

- الحدس: هو **الانتقال** من المبادئ إلى المطالب دفعة.

- الحقيقة: ما بقي في حال الاستعمال، أو معه على موضوعه.

الحواس الخمس الباطنة:

١ - الحس المشترك: وهو القوة التي ترتسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة.

٢ - الحيال: وهو القوة التي تحفظ الصورة المرتسمة في الحس المشترك فهي كالخزانة له.

٣ - الواهمة: هي القوة التي تدرك بها المعاني الجزئية.

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٦٥

٤ – الحافظة: هي القوة التي تدرك بها المعاني التي يدركها الوهم.

٥ – المتخيلة: هي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها من الحس المشترك، والمعاني التي تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق، وتسمى المفكرة.." (١)

"القواعد الفقهية والفروع المستثناة

وهناك مستثنيات من القاعدة، ومن المعلوم أن الفروع الخارجة عن القاعدة على نوعين:

١ – إما أنها منها، ولكن منع مانع من أخذ حكمها، وتسمى مستثناة من القاعدة.

٢ – وإما أنها يظن بها اندراجها ببادئ الرأي، ثم عند التأمل يظهر أنها ليس من فروع القاعدة.

فمثال النوع الأول: القادر على صوم بعض يوم دون كله، لا يلزمه إمساكه.

وهنا نرى أن ذلك الفرع من فروع القاعدة، ولكن منع من اندارجه تحت حكمها التناقض الحاصل عند تصور ذلك الاندراج، لأن الفطر إن تم في أول اليوم، والإمساك في آخره، لم يحصل الامتثال في تحقيق الأمر بالإمساك من الفجر إلى الغروب، وإن وقع آخر اليوم أبطل أوله.

ومثال الثاني: واجد بعض الرقبة في الكفارة لا يعتقها، بل ينتقل إلى البدل بلا خلاف، ولو حللنا ذلك الفرع لوجدناه أيضا به محل: (الرقيق) – أداة: (بعض الرقبة) الفعل: (الإعتاق) .

ويلاحظ هنا اتحاد المحل والأداة، ولكن ليس هذا هو الذي أخرج الفرع عن اندراجه تحت حكم القاعدة، بل قاعدة أصولية أخرى تمنع من استنباط معنى من النص يكر عليه البطلان، لأن ذلك يذهب بمقاصد الشرع الشريف من التشريع، فلو عتق بعض الرقيق لا يتم الامتثال بإعتاق الرقبة، مع إمكان **الانتقال** إلى خصلة أخرى من خصال الكفارة.

وهنا **الانتقال** مأمور به في الشرع، وعليه فليس الفرع من قضية الإعسار التي تشتمل عليها القاعدة، ولذلك يصلح أن نقول إنه ليس من فروعها.

لابد إذن من الاهتمام بعملية التجريد، وعمل المزيد من الدراسات حولها، لأنها تمثل آليات يمكن أن تساعد في عملية الاجتهاد، وفي عملية فهم القواعد وتشغيلها، أي: في عملية الإلحاق بها.." (٢)

"٤. وقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) . النساء، آية (٢٥) .

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٦٦

(٢) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٣٤٥

٥. وقوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) . النساء، آية (٤٣) .

٦. وقوله تعالى: (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) . النساء، آية (١٠١) .

ففي كل هذه الآيات كان الأصل عزيمة ولما شق أداؤه وتعسر خفف الله سبحانه عن عباده **بالانتقال** إلى البدل وهو الرخصة، لأن المشقة تجلب التيسير.

معنى القاعدة:

المراد بالأصل هنا ما يجب أداؤه أي العزيمة ولكن إذا تعذر أو تعسر وشق على المكلف ولم يمكنه إيفاء الأصل بالفوات أو التفويت ينتقل الحكم إلى البدل، أي الرخصة.

ومعنى الأداء: تسليم عين الواجب، ويكون في حقوق الله تعالى كالصلاة على وقتها وصوم رمضان، ويكون في حقوق العباد كرد المغصوب دون نقصان، وتسليم عين المبيع إلى المشتري.

أنواع الأداء: الأداء ثلاثة أنواع:." (١)

"القتل، واليمين، والجماع في الصوم، فلا يجوز **الانتقال** عنها إلى البديل إذا كان يرجو القدرة عليه، بل يصبر حتى يجد الرقبة، لأن الكفارة على التراخي، وبتقدير أن يموت يؤدي من تركته بخلاف العاجز عن المال.

(ج) الثالث: ما يحتمل الوجهين مثل كفارة الظهار، يمكن أن يقال: يلزمه التأخير لأنها ليست مضيقة الوقت، أو له **الانتقال** إلى البدل لأنه يتضرر بالتأخير، ولو كان واجدا طول الحرة ولا يجد في القرية حرة، فهل له الزواج بالأمة؟

في المسألة خلاف، إلا إذا خشي العنت أي الزنا فله نكاح الأمة.

من فروع هذه القاعدة وأمثلتها:

إذا مات الزوج حين يهل الشهر فابتداء العدة بالأهلة: لأنها أصل في الشهور العربية لقوله تعالى: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) . البقرة، آية (١٨٩) .

وإن مات في خلال الشهر فالعدة بالأيام واعتبار الشهر ثلاثون يوما، وكذا الإجارة وأجل البيع.

وقيل: الشهر الأول يتم بالأيام والباقي بالأهل، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو ص/٢٤٧

يذبح الصيد إذا استأنس، ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه؛ لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار.

لما كان الأصل في إثبات الأحكام هو البينة الشرعية، فإذا تعذرت البينة ينتقل إلى بدلها، فالعمل بالاستصحاب إنما يصار إليه عند عدم وجود الأصل وهو البينة فهو." (١)

"مأخوذة من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض.

وقيل: لأنها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع، **كالانتقال** بالعلة من الصحة إلى المرض.

وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد أخرى، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يفعل الفعل أو يمتنع منه، فيقال: فعل الفعل لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت١.

وذهب الغزالي٢ إلى أنها "عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذا سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق"٣.

ونقل صاحب نبراس العقول٤، عن القرافي٥، أنه قال: في شرح

---

١ انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/١٠٥ - ١٠٦ - خ -، إرشاد الفحول ص٢٠٦ - ٢٠٧.

٢ هو: حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي، الإمام الجليل، الفقيه، الأصولي، الفيلسوفي، الشافعي، المتصوف، له مصنفات كثيره، منها في أصول الفقه: المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل في مسالك التعليل، وكلها مطبوعة، ولد رحمه الله سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/٨، طبقات الشافعية ٦/١٩١ فما بعدها.

٣ انظر: شفاء الغليل في مسالك التعليل ص٢٠.

٤ هو: عيسى منون، العلامة البارع المتفنن الجليل القدر، ولد سنة ١٣٠٨هـ وفي ضواحي بيت المقدس، ثم قدم مصر، وتعلم على مشايخ الأزهر حتى أخذ منه العالمية سنة ١٩١٢م، وتولى التدريس، له في أصول الفقه كتابه نبراس العقول في تعريف القياس عند علماء الأصول، طبع منه الجزء الأول، وهو يدل على سعة

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو ص/٢٤٩

علمه وقدرته في المادة.

انظر: الفتح المبين ٣/٢١١ - ٢١٢.

٥ هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، الإمام العالم، له مصنفات منها: الذخيرة في الفقه المالكي، وتنقيح الفصول في اختصار المحصول، وشرحه في أصول الفقه والفروق في القواعد.

انظر: الفتح المبين ٢/٨٦، والأعلام للزركلي ١/٩٠، الطبعة الثانية.." (١)

"٣ - إذا طبق الحرام الأرض:

ذهب الملكية إلى أنه إذا طبق الحرام الأرض، أو ناحية منها بحيث يعسر **الانتقال** منها، وانسدت طرق المكاسب، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك يسوغ الزيادة على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، ولم يزل الناس في مقاسات إلى أن يهلكوا وفي ذلك خراب الدين، لكنه لا ينتهي إلى الترفه والتنعم، كما لا يقتصر على قدر الضرورة.

وقد أوضح الشاطبي رحمه الله وجه ملاءمة هذا القول بقوله: "وهذا ملائم لتصرفات الشرع، وإن لم ينص على عينه، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر، ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات"١.

وبمثل قول المالكية قال الغزالي رحمه الله في كتابه المنخول وشفاء الغليل، وإليك نص كلامه فيهما، قال في المنخول: "لو فرضنا انقلاب أموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره، وعسر الوصول إلى الحلال المحض، وقد رفع، فما بالنا بقدر تبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال، لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل، وتجويز الترفه والتنعيم في محرم، وتخصيصه بمقدار سد الرمق، يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية، ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم وأهله فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعاتهم وأشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا"٢.

ويقول في شفاء الغليل: "فإن قال قائل: لو طبق الحرام طبقة الأرض ... وانحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد، ومست حاجتهم على قدر الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام، ودعت المصلحة إليه، فهل يسلطون على تناول

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٤٢

١ انظر: الاعتصام ٢/١٢٥.

٢ انظر: المنخول ص ٣٦٩.." (١)

"اعتراض على ذلك:

اعترض معترض قائلا: إن القرء ليس مشتركا بين " الطهر "، و"الحيض "، بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما، واختلف في تعيين ذلك المشترك على أقوال.

أولها: أنه " الجمع " من قول القائل: " قريت الماء في الحوض ": إذا جمعته فيه، والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد، وفي زمن الحيض في الرحم.

ثانيها: أنه الانتقال، فالانتقال يسمى قرءا لغة، فالحائض تنتقل من الطهر للحيض، وتنتقل من الحيض للطهر.

ثالثها: أنه الزمان تقول العرب: " جاءت الريح لقرئها " أي: لزمانها، والحيض له زمان، والطهر له زمان، فسميا قرءا لذلك.

وكذلك قالوا: إن لفظ " عسعس " ليس مشتركا، بل هو متواطئ، نظرا للقدر المشترك بينهما، وهو: اختلاط الظلام بالضياء.

وفعلوا ذلك في كل مشترك فردوا ذلك إلى التواطؤ، أو الحقيقة والمجاز.

جوابه:

نجيب عن ذلك الاعتراض: بأن هذه التأويلات يمكن أن تسوغ وتقبل لو امتنع ثبوت المشترك في اللغة، ولكن الحقيقة: أن لفظ "القرء " ولفظ " عسعس " من الألفاظ المشتركة، وهذا ثابت في اللغة كما سبق بيان ذلك، وهذه التأويلات التي ذكرها المانعون من ثبوت المشترك متكلفة، وليس لأحد أن يتعسف التأويل.." (٢)

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٨٧

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢/٥٢١

"جوابه:

إن اللفظ هو الذي دل على ذلك المعنى وإن كان بعيدا، فهو من لوازمه الذي لا ينفك عنه، إذ لولا اللفظ لما فهمنا ذلك.

المذهب الثالث: أن دلالة المطابقة لفظية وضعية، وأما دلالة التضمن والالتزام فهما عقليتان، وهو مذهب كثير من الشافعية كفخر الدين الرازي، وصفي الدين الهندي.

دليل هذا المذهب: أن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا فهو التضمن وإن كان خارجا فهو الالتزام.

جوابه:

نفس الجواب عن دليل المذهب الثاني.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ لأننا إذا نظرنا إلى أن الدلالات الثلاث إنما هي بتوسط وضع اللفظ للمسمى كانت كلها لفظية وضعية وهذا هو الذي نظرت إليه لما قلت: إنها كلها لفظية.

وإذا نظرنا إلى أن فهم اللازم الداخل، أو الخارج إنما هو بواسطة **الانتقال** من المسمى إلى اللازم بقسميه، وهو أمر عقلي كانت المطابقة لفظية وضعية، والتضمن والالتزام عقليتان، وهو الذي نظر إليه فخر الدين الرازي والهندي.

فالحاصل: أن فهم كل من الجزء واللازم متلقى من اللفظ وبواسطته اتفاقا، وأن من جعل الدلالة عليهما عقلية أراد أن تلك الدلالة إنما كانت بطريق **الانتقال** من المسمى الأصلي إلى جزئه، أو." (١)

"المطلب الأول

في تعريف المجاز

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٠٧١/٣

أولا: المجاز لغة مأخوذ من الجواز، وهو: العبور والانتقال من موضع إلى موضع آخر، يقال: " جزت المكان " أي: عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر، فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى شيء آخر تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر.

ثانيا: المجاز اصطلاحا هو: اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي لعلاقة.

بيان هذا التعريف:

قولنا: " اللفظ ": جنس يشمل المستعمل وغير المستعمل، وهو المهمل.

قولنا: " المستعمل " أخرج اللفظ المهمل.

قولنا: " في غير موضوعه الأصلي " أخرج الحقيقة، فإن استعمال اللفظ فيها فيما وضع له أصلا كما سبق.

قولنا: " لعلاقة " هذا بيان لشرط المجاز؛ حيث إن شرط المجاز الأساسي هو: وجود العلاقة وهي: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة، فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له ك إطلاق "الأسد " على الرجل الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة؛ إذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص، فينتقل – الذهن منه إلى هذه الصفة.." (١)

"الطريق الثاني: أن القياس مجاوزة الحكم من الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى مكان آخر، والعبور هو المجاوزة يقال: " عبرت هذا النهر " أي: جزته واجتزته، وإذا كان الاعتبار مجاوزة، والقياس مجاوزة، فتكون النتيجة: أن القياس هو الاعتبار.

والاعتبار مأمور به بالآية، فتكون النتيجة أن القياس مأمور به.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١١٦١/٣

والأمر للوجوب؛ لأنه لا توجد قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره، فيكون القياس واجبا، والوجوب مستلزم للجواز، أي: إذا كان القياس واجبا، فمن باب أولى أن يكون جائزا؛ لأن الوجوب جواز وزيادة.

ما اعترض به على هذا الدليل:

الاعتراض الأول: لا نسلم أن المراد بالاعتبار هنا: القياس الشرعي؛ لأنه لو كان المراد بالاعتبار القياس لخالف أول الآية آخرها، وكان تقدير الآية: " يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فألحقوا الفروع بالأصول، أو قيسوا الذرة على البر "، وهذا في غاية الركاكة، ولا يليق بجلال القرآن.

بل نقول: إن الاعتبار المأمور به هو الاتعاظ؛ حيث إنه هو الذي يتفق مع أول الآية وآخرها، ويكون المعنى: اتعظوا يا أولي العقول السليمة بفعل هؤلاء حتى لاينزل بكم مثل ما نزل بهم.

جوابه:

يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول: أن لفظ " الاعتبار " لفظ مشترك بين ثلاث معان: القياس، والمجاوزة، والاتعاظ.." (١)

"ونحن رجحنا أن يكون المراد بالاعتبار القياس لوجهين:

الوجه الأول: أن كثيرا من أهل اللغة ذكروا أن معنى الاعتبار القياس مباشرة - كما سبق -.

الوجه الثاني: أن كثيرا من أهل اللغة ذكروا أن معنى الاعتبار القياس بطريق غير مباشر؛ حيث قالوا: إن الاعتبار مجاوزة، والقياس مجاوزة، إذن يكون القياس هو الاعتبار - كما سبق بيانه -.

فنحن رجحنا أن يكون معنى المراد من الاعتبار: القياس بواسطة

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٨٦٣/٤

مساعدة اللغة لنا.

الجواب الثاني: أن الذي لا يناسب صدر الآية هو الاعتبار بمعنى القياس – فقط – ونحن لم نقل: إنه هو المأمور به، بل نقول: إن المأمور به هو الاعتبار بمعنى المجاوزة، وهو القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس، والمجاوزة هي: **الانتقال** من شيء إلى آخر، سواء كان انتقالا من حال إلى آخر، كما في الاتعاظ، أو من أصل إلى فرع كما في القياس، فكل من القياس والاتعاظ فيه مجاوزة، فيكون معنى الآية: " إنا فعلنا بهم ما فعلنا فقيسوا الأمور أنتم يا أولي الأبصار"، فدخل في ذلك قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء، فيحصل الاتعاظ، وكذلك قياس الفروع على الأصول، فلا يلزم من كون صدر الآية غير مناسب للقياس بخصوصه عدم مناسبته للقدر المشترك لما فيه من معنى الاتعاظ.

الاعتراض الثاني: نسلم أن المأمور به في الآية هو: الاعتبار الذي هو بمعنى المجاوزة، وأن المجاوزة كلي يشمل القياس والاتعاظ، حيث إنه مشترك بينهما، ولكن لا نسلم أن الآية مع هذا تثبت أن القياس حجة، لأن الأمر الكلي من حيث هو كلي لا دلالة فيه على." (١)

"المطلب الثالث القياس في الأبدال

المراد بإثبات الأبدال بالقياس: أن يرد من الشارع اعتبار أمر قائما مقام أمر لم يتمكن من طولب به من الإتيان به، مع إمكان إدراك المعنى الذي تعلق به هذا الاعتبار، ويوجد هذا المعنى في محل آخر، فهل يحكم على ما وجد فيه هذا المعنى بكونه بدلا كما حكم في الأول؛ مثل: المحصر إذا لم يجد هديا هل ينتقل إلى الصوم؛ لأنه هدي تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز **الانتقال** عنه إلى الصوم؛ قياسا على سائر الهدايا؟

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٨٦٤

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز إثبات الأبدال بالقياس.

وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، والباجي، وأبو يعلى الحنبلي.

وهو الحق؛ للأدلة الثلاثة التي ذكرناها في إثبات المقدرات بالقياس، فراجعها من هناك.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز إثبات الأبدال بالقياس.

وهو مذهب الحنفية.

دليل هذا المذهب:

هو نفس استدلالهم على أن المقدرات لا يجوز إثباتها بالقياس، فراجعه من هناك.." (١)

"جوابه:

وهو نفس الجواب الذي ذكرناه هناك.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي، حيث أثر في بعض الفروع، ومنها:

١ - أن تارك الواجب في الحج إذا لم يجد الدم، فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه دم تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز **الانتقال** عنه إلى الصوم؛ قياسا على دم التطيب واللباس، هذا بناء على المذهب الأول، ومنع ذلك أصحاب المذهب الثاني؛ لأن هذا إثبات بدل بالقياس، وهو لا يجوز إثبات الأبدال بالقياس.

٢ - المحصر إذا لم يجد هديا، فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه هدي تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز **الانتقال** عنه إلى الصوم، قياسا على سائر الهدايا، هذا على المذهب الأول.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩٣٧/٤

أما أصحاب المذهب الثاني فلم يقولوا بذلك؛ نظرا لأنهم يمنعون إثبات الأبدال بالقياس.." (١)

"وهو مذهب بعض العلماء.

دليل هذا المذهب:

أن القياس المختلف فيه بين الخصمين، يؤدي ويفضي إلى **الانتقال** من مسألة إلى مسألة أخرى، بيان ذلك:

أن المستدل إذا قاس على أصل مختلف فيه بين الخصمين، فإن المعترض يمنع ذلك، ويقول: لا أسلم ثبوت ذلك الأصل بذلك النص، فإن أثبت المستدل الأصل بدليل آخر كالمفهوم، أو الإجماع السكوتي، أو نحوهما: جاز للمعترض أن يمنع الاستدلال بذلك، فيكون مختلفا فيه، وهكذا إن حاول المستدل أن يثبت الأصل بأي دليل عارضه خصمه فيه، فينتقل الكلام من مسألة إلى مسألة أخرى، ويبني الخلاف على الخلاف، وليس أحد الخصمين بأولى من الآخر في ذلك، حيث إن كلا منهما قد بلغ درجة الاجتهاد.

جوابه:

إن الأصل وحكمه يثبت بالنص كغيره من أحكام الشريعة كثبوت الأحكام بأخبار الآحاد، والظواهر من النصوص، والمجتهد الذي يثبت حكما بأي نص يعمل به ويفتي به، ولا يضره مخالفة الخصم وعدم أخذه بذلك النص، فكذلك هنا فإنه يثبت الأصل وحكمه بأي نص صح عنده ويبني عليه أحكاما أخرى من قياس عليه، ونحو ذلك.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا معنوي، وهو واضح.." (٢)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩٣٨/٤

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩٩٥/٥

"المطلب التاسع عشر بيان أنه يشترط في العلة التي عللنا بها:

أن لا تكون معارضة بعلة أخرى تقتضي إبطالها

العلة قسمان: علة منصوصة، وعلة مستنبطة.

أما العلة المنصوصة، فلا يمكن أن تتعارض مع غيرها من العلل؛

لأن العلة المنصوصة يجب الأخذ بها واتباعها، فلا يصح **الانتقال**

منها إلى مجموع العلل المستنبطة التي يمكن أن يعلل بها الحكم؛ لأن

المنصوصة ثبتت بالنص، والمستنبطة ثبتت بالاجتهاد، فكانت

المنصوصة أولى من المستنبطة بالاعتبار، وكذلك الأمر في العلة

المجمع عليها لا يجوز **الانتقال** منها إلى غيرها.

أما العلة المستنبطة فإنه يمكن أن يقع بينها وبين غيرها تعارض:

فإن عارضتها علة أخرى مستنبطة فإنا ننظر:

إما أن تكون غير صالحة لتعليل الحكم بها، وهذا نعرفه عن طريق

السبر والتقسيم - الذي سبق بيانه -: فالعلة غير الصالحة للتعليل لا

يتصور أن تعارض العلة الصالحة.

وإما أن تكون العلة المعارضة - بكسر الراء - صالحة لتعليل الحكم

بها: فهذه العلة المعارضة - بكسر الراء - لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون العلتان متساويتين، أي: لا تتميز

إحداهما عن الأخرى، فإن المجتهد في هذه الحالة يختار أي العلتين

شاء.." (١)

"ج- مميزات الكتاب:

١- خصص المؤلف ما يقارب ثلث الكتاب للكلام على فضل الفقه والتفقه في الدين، وأخلاق الفقيه وآدابه.

٢- نقل المؤلف في كثير من المسائل الأصولية أقوال الإمام الشافعي واقتفى آراءه.

٣- استشهد المؤلف بالكثير من الآيات والأحاديث والآثار المروية بالإسناد عن الصحابة والتابعين والأئمة

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٥/٢١٥٤

في تثبيت القواعد الأصولية، والاحتجاج للأدلة الشرعية، وهذه المزية عزيزة الوجود في الكتب الأصولية.

٤- ساق المؤلف بأسانيده ما استشهد به من أحاديث وآثار -في الغالب- وهذا الصنيع يسهل مهمة التحري لمن أراد ذلك.

٥- حرر المؤلف كثيرا من المسائل الأصولية وأدلى فيها برأيه، وكثيرا ما يذكر الرأي المخالف وأدلته ويجيب عنها (١) .

٦- اعتنى المؤلف بالتعريفات والتقاسيم في بداية كل باب.

فبذلك يمكن أن يسمى كتاب "الفقيه والمتفقه" بأصول فقه المحدثين، خاصة وأن المؤلف -كما سبق بيانه- أراد بتأليف هذا الكتاب التقريب بين المحدثين والفقهاء، والرفع من قيمة الفقه وشأن الفقهاء، وفي الوقت نفسه الإرشاد إلى أهمية معرفة الحديث وشرف أهله.

د- تقويم الكتاب:

يحتاج كتاب "الفقيه والمتفقه" إلى عناية من الأوجه الآتية:

أولا: تحقيق ودراسة الأسانيد الواردة، للحكم على الأحاديث والآثار التي احتج بها المؤلف.

ثانيا: إبراز المسائل بعناوين واضحة؛ فإن المؤلف يتكلم على مسائل الباب الواحد، ولا يفصل بين المسألة والأخرى بفاصل يفيد الانتهاء أو **الانتقال**.

ثالثا: إخراج الكتاب بطبعة جديدة، حسنة التنسيق، جميلة الصف، يعتنى

---

(١) يلاحظ أن الخطيب البغدادي استفاد من كتابه هذا من الإمام الشيرازي في كتبه الأصولية.." (١)

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/٥٣